4 Tzavar

550 (42

Denkschriften

EFB

<36611690870018

<36611690870018

Bayer. Staatsbibliothek

ABHANDLUNGEN

DER

PHILOSOPHISCH-PHILOLOGISCHEN CLASSE

DER KÖNIGLICH BAYERISCHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

EILFTER BAND.

IN DER REIHE DER DENKSCHRIFTEN DER XLII. BAND.

MÜNCHEN,
1868.
VERLAG DER K. AKADEMIE,
IN COMMISSION BEI G. FRANZ.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Inhalt des XI. Bandes.

I. und II. Abtheilung.

Seite

Die Unsterblichkeitslehre Schelling's im ganzen Zusammenhange ihrer Entwicklung dargestellt von *Hubert Beckers* 1

Avien und die ältesten Nachrichten über Iberien und die Westküste Europa's von *Wilhelm Christ* . 113

Zur Erkenntnisslehre von Ibn Sina und Albertus Magnus von *B. v. Haneberg* 189

Aristotelische Studien. IV. Poetik. Von *Leonhard Spengel* 269

Confucius und seiner Schüler Leben und Lehren. I. Historische Einleitung. Leben des Confucius I. Nach chinesischen Quellen von *Joh. Heinrich Plath* . 347

Ueber die Ausdrücke: altnordische, altnorwegische und isländische Sprache von *Conrad Maurer* . 455

III. Abtheilung.

Die Kunst bei Homer und ihr Verhältniss zu den Anfängen der griechischen Kunstgeschichte von *H. Brunn* 1

Aristotelische Studien. III. Zur Politik und Oekonomik. Von *Leonhard Spengel* 53

Die metrische Ueberlieferung der pindarischen Oden, ein Beitrag zur Geschichte der Metrik von *Wilhelm Christ* 129

Nahrung, Kleidung und Wohnung der alten Chinesen von *Joh. Heinrich Plath* 193

ABHANDLUNGEN

DER

PHILOSOPHISCH-PHILOLOGISCHEN CLASSE

DER KÖNIGLICH BAYERISCHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

EILFTEN BANDES

ERSTE ABTHEILUNG.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

ABHANDLUNGEN

DER

PHILOSOPHISCH-PHILOLOGISCHEN CLASSE

DER KÖNIGLICH BAYERISCHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

EILFTEN BANDES

ERSTE ABTHEILUNG.

IN DER REIHE DER DENKSCHRIFTEN DER XLII. BAND.

MÜNCHEN,

1866.

VERLAG DER K. AKADEMIE,

IN COMMISSION BEI G. FRANZ.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Inhalt.

Seite

Die Unsterblichkeitslehre Schelling's im ganzen Zusammenhange ihrer Entwicklung dargestellt von *Hubert Beckers* 1

Avien und die ältesten Nachrichten über Iberien und die Westküste Europa's von *Wilhelm Christ* . 113

Zur Erkenntnisslehre von Ibn Sina und Albertus Magnus von *B. Haneberg* . . 189

Die

Unsterblichkeitslehre Schelling's

im

ganzen Zusammenhange ihrer Entwicklung

dargestellt

von

Hubert Beckers.

Die

Unsterblichkeitslehre Schelling's

im

ganzen Zusammenhange ihrer Entwicklung

dargestellt von

Hubert Beckers.

Nichts ist lehrreicher, als die Genesis einer genialen Gedankenentwicklung, wenn es gelingt, sie von ihren ersten Anfängen bis zu ihrer Vollendung zu verfolgen. Man versteht überhaupt einen Autor erst ganz, wenn man selbst alle seine Wege gewandelt und, wie Schelling da, wo er von dem wahren und tieferen Verständniss des Aristoteles spricht (II. 1, 382), hinzufügt, wenn man auch die Schwierigkeiten, mit denen er gekämpft, und den ganzen Process, den er durchlaufen, mit ihm durchempfunden hat. Auch von Demjenigen, der die Schelling'sche Philosophie in ihrer Gesammtentwicklung darstellen wollte, müsste man Gleiches verlangen, und die Aufgabe wäre eine um so schwierigere, als man es hier mit einem beständigen Fortschritt zu thun hat, und Schelling selbst (I. 7, 334) seine früheren Schriften nur für Bruchstücke eines Ganzen erklärt hat, deren Zusammenhang einzusehen

eine feinere Bemerkungsgabe, als sich bei zudringlichen Nachfolgern, und ein besserer Wille, als sich bei Gegnern zu finden pflegt, erfordert werde. Ein in sich abgeschlossenes System hat derselbe erst zuletzt aufgestellt. Aber auch mit diesem ist er nicht zur Vollendung nach allen Seiten hin gekommen. Es lag in seiner Natur, jeden Abschluss nur als einen relativen zu betrachten und unablässig nach immer Vollendeterem zu ringen, und — wenn irgend Einer — gehörte Schelling, wie ich schon bei einem anderen Anlass hervorgehoben, zu den seltenen Geistern, in denen — um uns seiner eigenen Worte (I. 8, 192) zu bedienen — „sich jene steigernde (potenzirende) Kraft“ in ihrer vollsten Thätigkeit „geoffenbart, durch die man fähig ist, sich von dem glücklich Gefundenen und Empfundenen auch wieder loszusagen, es unterzuordnen und als Mittel einer noch höheren Entwicklung zu behandeln.“

Der sprechendste Beweis hiefür ist seine letzte Geistesarbeit, die reinrationale Philosophie, in welcher er die Fundamente zu einer Metaphysik gelegt, die nicht minder, wie die Aristotelische, als das „Lernbuch aller Zeiten“, wie Schelling (II. 1, 380) dieses Werk seines grossen Vorgängers genannt, in der Folge sich erweisen dürfte. Und was derselbe bei diesem Anlass sagt, dass er ganz entschieden überzeugt sey, dass derjenige nichts Dauerhaftes schaffen werde, der sich nicht mit Aristoteles verständigt und dessen Erörterungen als Schleifstein seiner eigenen Begriffe benutzt habe, und dass keiner je auf Erfolg hoffen solle, der nicht die verborgenen Klippen der metaphysischen Forschung durch ihn kennen gelernt habe, das alles gilt auch in kaum geringerem Masse von jenen an „Aporien oder Zweifel- und Schwierigkeits-Erörterungen“ gleich reichen Untersuchungen, mit denen sich Schelling noch am Abend seines langen, nur der rücksichtslosesten Erforschung der Wahrheit geweihten Lebens so angestrengt beschäftigte.

Diejenigen aber, die entgegengesetzten Urtheils sind, mögen durch die That zeigen, dass sie über die Schelling'schen Grundlagen hinauszugehen und andere zur Erklärung der Möglichkeit und Wirklichkeit der Dinge tauglichere Principien aufzustellen im Stande sind. Denn um diese Grundlegung handelt es sich jetzt in der Philosophie in erster Reihe, und erst in zweiter um die Ausführung des Systems nach seinem ganzen Umfang auch im Einzelnen auf den ihm bereiteten Fundamenten.

Mit dem Tadel oder mit Verwerfung des aus den Principien Abgeleiteten allein, wobei der Irrthümer und Abwege allerdings gar manche möglich sind, ist es nicht gethan. An sie selbst, an die Principien, und an die Methode, durch die sie gewonnen worden, muss sich die Kritik wagen und den Nachweis liefern, dass alles, was seit Platon und Aristoteles für die Aufzeigung der wahren Principien des Seyns geschehen, und was bei Schelling im unmittelbarsten Anschluss hieran mit einem vorher noch nicht also dagewesenen Verständniss und in genialster Erweiterung und Zusammenfassung sich findet, — dass diess alles der Wahrheit und Begründung entbehre. Dann aber müsste, wenn auf solche Weise tabula rasa gemacht wäre, auch gezeigt werden, auf welchem anderen Wege ein wahrhaft speculativer Fortschritt zu erzielen, und welches die Principien seyen, mit denen man eine andere und befriedigendere Erklärung der grossen Räthsel der Welt, als die von jenen Forschern angestrebte, zu geben vermöchte. Das wirklich bereits Geleistete nur zu ignoriren, geht nicht mehr an, und ein blosses Zurückgehen auf längst überwundene Standpunkte wäre nur ein Bekennen der eigenen Ohnmacht.

Was jetzt gefordert wird, ist, um uns Schelling's Worte zu bedienen, „eine die grossen Gegenstände wirklich angreifende, nicht bloss mit Formeln sie umgehende Philosophie" (II. 3, 8), also „eine starke Philosophie, eine solche, die mit dem Leben sich messen kann, die, weit entfernt, dem Leben und seiner ungeheuern Realität gegenüber sich ohnmächtig zu fühlen, oder auf das traurige Geschäft der blossen Negation und Zerstörung beschränkt zu seyn, ihre Kraft aus der Wirklichkeit selbst nimmt, und darum auch selbst wieder Wirkendes und Dauerndes hervorbringt." (Ebend. 11.)

Auf Gewinnung eines solchen, „allen Anforderungen des Geistes wie des Herzens, des sittlichsten Gefühles, wie des strengsten Verstandes" (I. 7, 413) entsprechenden Systems war Schelling's Streben von Anbeginn, namentlich aber von da an gerichtet, als er die Nöthigung empfand, über sein „aus dem Kriticismus herausgebildetes System" sich zu erheben, und ihm damit die Forderung einer positiven Philosophie — gegenüber der jetzt mehr und mehr erkannten negativen — auf's Herz gefallen. (II. 3, 86.) Sobald jedoch die positive Philosophie

gefunden und in ihrem allgemeinen, wie in ihrem besonderen Theile zur Ausführung und zu einem wenigstens vorläufigen Abschluss gelangt war, kehrte Schelling von neuem zur negativen oder rationalen Philosophie zurück, um sie erst jetzt — jener gegenüber — in ihrer vollen Reinheit darzustellen. Denn „es war unmöglich, dass die Philosophie sich zur reinen Negativität entschliessen konnte, ehe die positive Philosophie gefunden war.“ (II. 3, 84—85.) Und wie allein erst die recht verstandene negative Philosophie die positive herbeiführte, so war umgekehrt die positive Philosophie erst gegen die recht verstandene negative möglich. (Ebend. 80.) Ja, „die positive Philosophie konnte nicht gefunden, nicht entwickelt werden ohne entsprechende Fortschritte in der negativen“ (ebend. 89—90), obschon diese auch in der neuen Steigerung, die sie durch Schelling erfuhr, ihrem Fortbildner noch lange nicht genügte, da er nur zu wohl wusste, dass die Architektonik dieses Gedankenbaues in vollkommener Ausführung, besonders der zahllosen Einzelnheiten, deren sie fähig ist, ja die sie fordert, nicht das Werk Eines Menschen, Eines Individuums, ja nicht einmal Eines Zeitalters seyn könne. (Ebend. 90.)

In der That begegnen uns in dem letzten Werke Schelling's, in seiner reinrationalen Philosophie, so viele grosse und tiefe Fragen, dass auch mit unserem jüngsten Versuche, die Potenzen- oder Principienlehre desselben zum allgemeineren Verständniss zu bringen, und hierdurch die Bedeutung seiner Metaphysik in's rechte Licht zu stellen, noch lange nicht Allem Genüge gethan ist. Eine Reihe der schwierigsten Probleme, über welche daselbst mehr nur tiefsinnige und geistvolle Andeutungen, als wirkliche Ausführungen gegeben sind, harren noch der Erklärung, und Schelling selbst bemerkt, an einer Stelle (II, 1, 498): er wisse wohl, welche Zumuthung für viele selbst im Denken nicht Ungeübte in den vorausgegangenen Andeutungen liege. Aber so wohlfeil, als die Meisten meinen, fügt er hinzu, werde dem Menschen die Wahrheit überhaupt nicht geboten, und man ergebe sich dem Denken nicht, um schwach, sondern um stark zu seyn, nicht um bloss das mit Händen zu Greifende auf sich zu nehmen, das Wunderliche und Verborgene aber als eine für den Verstand zu schwere Last abzuwerfen.

Und nicht geringere Schwierigkeiten treten uns auch in der positiven Philosophie entgegen. Denn wir leben, wie Schelling schon in

seinen „Weltaltern“ (I. 8, 203—206) sich ausgesprochen, nicht im Schauen, unser Wissen ist Stückwerk, d. h. es muss stückweise nach Abtheilungen und Abstufungen erzeugt werden, und hindurchgehen durch Dialektik muss alle Wissenschaft. „Eine andere Frage aber ist, ob nie der Punkt kommt, wo sie frei und lebendig wird, wie im Geschichtschreiber das Bild der Zeiten, bei dessen Darstellung er seiner Untersuchungen nich mehr gedenkt? Kann nie wieder die Erinnerung vom Urbeginn der Dinge so lebendig werden, dass die Wissenschaft, da sie der Sache und der Wortbedeutung nach Historie ist, es auch der äusseren Form nach seyn könnte, und der Philosoph, dem göttlichen Platon gleich, der die ganze Reihe seiner Werke hindurch dialektisch ist, aber im Gipfel und letzten Verklärungspunkt aller historisch wird, zur Einfalt der Geschichte zurückzukehren vermöchte? Unserm Zeitalter schien es vorbehalten, zu dieser Objektivität der Wissenschaft wenigstens den Weg zu öffnen.“ Weit entfernt daher von dem Glauben, die objektive Darstellung der Wissenschaft schon vollends erreicht zu haben, war Schelling vielmehr der Ansicht, dass es sich vorerst nur darum handle, sie vorzubereiten. „Vielleicht“, so lauten die bescheidenen Schlussworte seiner Einleitung zu den „Weltaltern“, „vielleicht kommt der noch, der das grösste Heldengedicht singt, im Geist umfassend, wie von Sehern der Vorzeit gerühmt wird, was war, was ist und was seyn wird. Aber noch ist eine Zeit des Kampfs. Noch ist des Untersuchens Ziel nicht erreicht. Nicht Erzähler können wir seyn, nur Forscher, abwägend das Für und Wider jeglicher Meinung, bis die rechte feststeht, unzweifelhaft, für immer gewurzelt.“

Wie es sich aber auch mit der Zukunft dieser höchsten Wissenschaft und Weisheit verhalte, Eines steht fest: zum wahren System kann nur die wahre Methode verhelfen, und wie in jenem der lebendige Zusammenhang das erste Erforderniss ist, so kann diese nicht ohne wirklichen, wahren Fortschritt zu einem Ziele, das auch des Erreichens werth ist, gelangen. Dass es Schelling geglückt, eine solche Methode durch den Begriff des Processes zuerst in die Philosophie einzuführen, dass er es war, der stets wieder von neuem und mit immer grösserem Nachdruck darauf hinwies, dass die Bewegung das Wesentliche in der Wissenschaft, und die Natur wahrer Wissenschaft nur im Fortschreiten

bestehe, haben wir bei mehr als Einer Gelegenheit, insbesondere in unseren letzten akademischen Abhandlungen, ausführlichst gezeigt und hervorgehoben.

Doch will es uns bedünken, dass von vielen Seiten auch nicht entfernt noch die grosse Bedeutung dessen erkannt und gewürdigt sey, was Schelling unter jenem Fortschreiten versteht, und was ihm allein Princip desselben ist. Denn Princip der Philosophie ist, wie er schon in seinen Erlanger Vorträgen v. J. 1821 ausdrücklich bemerkte, nicht das, was etwa nur im Anfang Princip ist und dann aufhört es zu seyn, sondern was überall und immer, was im Anfang, Mittel und End' gleicherweise Princip ist, was also durch alles — durch alle Momente des Systems — geht. „Ferner hat man sonst wohl auch unter Princip einen obersten Satz verstanden. Da man nämlich die Philosophie nur als eine Kette von aus einander folgenden Sätzen betrachtete, stellte man sich vor, dass es einen obersten Ring in dieser Kette geben müsse — einen ersten Satz, aus welchem sodann ein zweiter, aus diesem wieder ein dritter folgt u. s. f. So hatte Cartesius als obersten Grundsatz sein: *Cogito ergo sum.* Fichte: Ich bin ich. Allein in einem lebendigen System, das nicht eine Folge von Sätzen ist, sondern von Momenten des Fortschreitens und der Entwicklung, kann von einem solchen obersten Satze nicht die Rede seyn." (I, 9, 215—16.) Ueberhaupt „lässt sich in der Philosophie nichts als reiner fertiger Satz hingeben: nur allmählich lässt sich der vollständige Begriff erzeugen." (Ebend. 234.)

So allein auch lässt sich „die ursprüngliche ἀσυστασία des menschlichen Wissens" (ebend. 214), „der innere Widerstreit, gleichsam das *bellum intestinum* in demselben (ebend. 208) und jener Kampf, der in allen möglichen Richtungen schon hervorgetreten und noch fortwährend in den verschiedenen Systemen zu Tage liegt, zum endlichen Ausgleich bringen — nicht dadurch, dass diese sich widerstreitenden Systeme einander „vertilgen", sondern dass sie „zusammenbestehen", wie die verschiedenen Systeme in einem Organismus, und durch dieses ihr Zusammenbestehen eine Ansicht erzeugen, die über allen einzelnen liegt, die gesunde Ansicht, bei der der Mensch sich wohl fühlt, wie im gesunden menschlichen Körper alle Differenzen der Organe und Functionen in Ein untheilbares Leben sich auflösen, dessen Empfindung Wohlseyn

ist.“ (Ebend. 213.) Im Gegensatze zu allem Einheits- und Zusammenhanglosen ist also das wahre Wissen „Cohärenz“. (Ebend. 244.)

Wo aber wirklicher Zusammenhang, da ist auch Abgeschlossenheit. Und nur diejenige Philosophie, in der Anfang und Ende lebendig in einander greifen, die es zu einem bestimmten Abschluss gebracht hat, sey dieser nun ein negativer oder positiver, welcher letztere allerdings der Natur der Sache nach nur ein relativer, nie ein absoluter (II. 1, 133) seyn kann, — nur eine solche Philosophie kann sich einer systematischen Erkenntniss rühmen. Denn alle „Weisheit“ sagt Schelling, „setzt Erkenntniss des wahren Endes voraus. Aber ohne Erkenntniss des Anfangs gibt es auch keine Erkenntniss des Endes. Weisheit setzt also eine vom wahren Anfang bis in's wahre Ende hinausgehende Erkenntniss voraus.“ (II. 3, 202.)

Und bis zu diesem Ende ist auch Schelling in seiner negativen wie positiven Philosophie, die nur ein unzertrennliches Ganzes bilden, zuletzt noch hindurchgedrungen, mag auch die Ausführung des Systems im Einzelnen, wie jedes Menschenwerk, nach der einen oder andern Seite hin noch so unvollkommen und der Ergänzung, Berichtigung und Weiterbildung bedürftig seyn. Jedenfalls, wenn ein Mann, dem lange schon vor einem Lustrum ès gelungen, „ein neues Blatt in der Geschichte der Philosophie aufzuschlagen“ (II. 4, 359), nach unausgesetzter Forschung noch kurz vor seinem Tod sich dahin äussern konnte: „dass ihm gerade das zuletzt Gefundene das Frühere vollends bis zur Unerschütterlichkeit bestätigt, und bewiesen habe, dass die lebendige Wurzel getroffen worden, da, was im Princip falsch oder mangelhaft sey, sich nicht entwickeln könne“ [1]), — wenn ein solcher Mann, dem „Erkenntniss der Wahrheit mit völliger Ueberzeugung“ (ebend. 365) über allés ging, das „Facit“ seines jahrelangen tiefeindringendsten Philosophirens zieht, verlohnt es sich wohl, die Wege, die er gegangen, ihm nachzuwandeln und nicht eher zu ruhen, bis man einen Geist von dieser Grösse wahrhaft verstehen gelernt.

Vergessen wir jedoch nicht, was Schelling einst schon in seinem Sendschreiben an Eschenmayer (I. 8, 188) diesem zu bedenken gegeben:

1) M. s. meine Denkrede auf Schelling v. J. 1855. S. 42.

dass, wie er sein Gedankensystem nicht in Einem Tage erfunden habe, auch seine Ansichten, nach ihrem ganzen Zusammenhang, nicht in Einem Tage begriffen werden können. So auch namentlich wird die frühere Schelling'sche Philosophie nicht zum wahren Verständniss zu bringen seyn, ehe die letzte Entwicklung derselben völlig begriffen worden, da nur, wie auch in allem organisch Werdenden (II. 2, 280), am Ende einer Entwicklung deren ganze Genesis und somit auch ihre ersten Anfänge an's Licht treten, wie hinwieder durch diese erst das Spätere in seinem ganzen Zusammenhange klar wird. Aus diesem Grunde haben auch wir uns von Anbeginn die Aufgabe gestellt, zunächst an die Erklärung des Schelling'schen Systems in seiner letzten Entwicklung zu gehen, und eine Seite desselben nach der andern zur möglichst lichtvollen Darstellung zu bringen.

Auch die gegenwärtige Abhandlung, deren Materie wohl eine der wichtigsten ist, ja die für jede Philosophie entscheidenste, ist vorzugsweise hiezu bestimmt. Es ist die Unsterblichkeitslehre Schelling's in ihrer letzten Entwicklung, die wir in ihrem Zusammenhang mit früheren Darstellungen derselben von Seite dieses Forschers des näheren in's Auge fassen wollen, um uns ihre ganze Bedeutung klar zu machen.

Dass die Unsterblichkeitsfrage gewissermassen der Prüfstein eines jeden Systems ist in Absicht auf das, was es für die Erklärung der Welt und die Bedeutung des Menschen in ihr zu leisten vermag, dürfte wohl kaum zu leugnen seyn. Zwar wäre es geradezu verkehrt, irgend ein System bloss nach seinen Resultaten beurtheilen zu wollen, wogegen sich Schelling schon in seiner frühesten Schrift: „Vom Ich" (I. 1, 156) mit den Worten erklärte: es stehe der Philosophie übel an, das Urtheil über die Principien durch vorangehende Aufzählung der Resultate zu bestechen, was sodann auch später in der Berliner Antrittsrede seinen Ausdruck an der Stelle (II. 4, 364) fand, wo es heisst: „Gewiss ich werde keine Philosophie von Seiten ihrer letzten Ergebnisse angreifen, was ohnediess nicht leicht ein philosophischer, die ersten Begriffe zu beurtheilen fähiger Mann thun wird." Und wer müsste nicht unbedingt ihm hierin beistimmen und noch ausserdem einsehen, dass auch die Geist und Herz befriedigendsten Ergebnisse als solche — als strengwissenschaftliche Ergebnisse — am Ende doch nur auf Schein beruhen können,

und höchst ungenügende gar oft bei Denkern sich finden, denen wenigstens Redlichkeit und Consequenz der Forschung nicht abzusprechen und, wie z. B. einem Spinoza, die höchste Achtung nicht zu versagen ist. Bezieht sich doch gerade auf sie das Schelling'sche Wort (ebend. S. 365): „Hat einer mehr geirrt, so hat er mehr gewagt; hat er sich vom Ziel verlaufen, so hat er einen Weg verfolgt, den die Vorgänger ihm nicht verschlossen hatten.“

Immer also werden es die Ausgangspunkte einer Forschung seyn, an welchen die wahre wissenschaftliche Kritik sich vor allem zu erproben hat. Aber nichts desto weniger wird der Schluss berechtigt seyn, dass eine Philosophie, die zu monströsen Resultaten, zu Resultaten gelangt ist, die „alle das menschliche Leben zusammenhaltenden Ueberzeugungen“, also ganz insbesondere die religiösen und sittlichen, geradezu aufheben, — dass eine solche Philosophie „auch in ihren Principien nicht richtig seyn könne.“ (Ebend. 363.) Denn tief ist die Ueberzeugung in der Menschenbrust gegründet, dass jede, auch die scharfsinnigste Lehre, die alle Grundlagen der Sittlichkeit zerstörte, wie nicht minder diejenige, die in entschiedener Irreligion endete, „in ihrer Wurzel schon unverständig wäre, und dass umgekehrt gerade das, was der höchste Verstand erkennt, seinem innersten Wesen nach sittlich und mit allen sittlichen Forderungen übereinstimmend seyn müsse.“ (II. 3, 199—200.) Eine irreligiöse Lehre aber verdiente gar nicht den Namen Philosophie, obschon selbst die positive Philosophie den Titel einer religiösen Philosophie zurückweisen muss, weil eben durch sie erst der wahre Begriff und Inhalt der Religion gefunden werden soll. (II. 3, 134.)

Auch in Ansehung der Unsterblichkeitsfrage „könnte nur tiefe Unerfahrenheit sich einbilden, dass die Welt bereit sey, jedes Resultat, das man ihr als Ergebniss gründlicher und strenger Wissenschaft versichert oder darstellt, jedes Resultat ohne Unterschied sich auflegen zu lassen.“ (II. 4, 363.) Wohl wissen wir, dass der Geist der Verneinung auf jene Frage mehr als Eine Antwort längst gegeben. Aber je entschiedener die Verneinung war, desto mehr erwachte das Bedürfniss und das Verlangen nach einer anderen und zwar positiven Behandlung der Frage. Indess auch eine solche Behandlung, wenn sie keine wahrhaft wissenschaftliche ist, kann wenig fruchten, und am allerwenigsten ist mit

„blossen Flügen der Einbildungskraft", oder „einem gewissen leichtherzigen Reden von Unsterblichkeit der Seele, bei dem sich Schriftsteller und Publikum gleich sehr zu gefallen scheinen" (I. 9, 7), etwas gewonnen. Ueber die bisherige Dürftigkeit und Unzulänglichkeit der Wissenschaft auf diesem Gebiete kann leider kein Zweifel seyn. „Wo aber", sind Schelling's Worte (ebend. 7—8), „die Wissenschaft verstummt in Dingen, die dem Menschen die wesentlichsten sind, da muss das Volk wohl sich selbst helfen. Wie weit ist es in der Bestimmtheit der Denkart vor den Gelehrten voraus! Ihm konnten unsere moralischen und andere Beweise für die Unsterblichkeit der Seele nicht genügen. Der gemeine Verstand begreift, dass der wahre Grund, der ihn von irgend einem Daseyn überzeugt, ihm nothwendig zugleich von der Beschaffenheit desselben Kenntniss gewähren muss, und dass jeder, bei dem diess nicht der Fall ist, nicht der wahre und natürliche, sondern nur ein ersonnener, künstlicher seyn kann. Aber auch jetzt", fährt Schelling fort, „gilt von den Gelehrten, was schon vor Zeiten gegolten, dass sie den Schlüssel der Erkenntniss weggeworfen haben, und selbst nicht hereinkommend den andern wehren, die herein wollen. Sogar die letzte Zuflucht, die dem Volk blieb, die zu den Wahrheiten der Offenbarung, wird ihm dadurch genommen, dass die Lehrer von diesen entweder einen bloss buchstäblichen oder nur einen allgemeinen moralischen Sinn haben."

Nicht gleichgültig kann es daher seyn, wie sich die Wissenschaft zu dieser Frage verhält, am allerwenigsten in einer Zeit, in der „die moralischen und geistigen Mächte, durch welche die Welt, wenn auch bloss gewohnheitsmässig noch zusammengehalten worden, durch die fortschreitende Wissenschaft längst untergraben sind," und selbst die früher „als unantastbar betrachteten Wahrheiten keine Stelle mehr im Bewusstseyn finden." Woraus übrigens Schelling nur das unabweisliche Bedürfniss folgert, „sich der das menschliche Leben zusammenhaltenden Principien auf eine neue Art bewusst zu werden." Denn „nicht jene Wahrheiten", fügt er hinzu, „sondern das Bewusstseyn, in dem sie, wie man sagt, keine Stelle mehr finden, ist das Veraltete und soll einem erweiterten Bewusstseyn Platz machen. Der Uebergang zu diesem Bewusstseyn kann aber nicht geschehen ohne Störung, ja selbst eine momentane Aufhebung des früheren Zustandes; in dieser allgemeinen Er-

schütterung wird eine Zeit lang nichts Festes mehr seyn, an das man sich anschliessen, auf das man bauen könnte; die schönen und beglückenden Illusionen einer vergangenen Zeit verschwinden vor der unerbittlichen reinen Wahrheit, die man in allen Verhältnissen, in allen Einrichtungen des Lebens fordert und allein noch will, und zwar um jeden Preis, auch um den schmerzlichsten." (II. 3, 9—10.)

Wenn es aber irgendwo noth thut, sich alter Wahrheiten „auf eine neue Art bewusst zu werden", so ist es auf dem hier in Rede stehenden Gebiete, wo nichts mehr von dem Früheren zu ihrer Wiedergewinnung ausreicht. Und doch hängt an diesem Gewinne alles; denn von da an, als dem menschlichen Geist die Aussicht auf eine Existenz über diese Zeitlichkeit hinaus völlig geraubt wäre, als die Lehre von dem alleinigen Bestand und Werth des Diesseits zum allgemeinen Wissens- und Glaubensartikel würde, brächen alle Fundamente eines höheren, noch wahrhaft menschlichen Lebens zusammen, und unser ganzes Geschlecht sänke zurück auf noch viel tiefere Stufen, als jene, die der christlichen Erhebung vorangegangen. Niemand wohl auch ist, wie wir schon bei einem andern Anlasse (in der Denkrede auf Schelling S. 9—10) in ähnlichem Sinn uns ausgesprochen, Niemand ist, und sei er selbst der an Wissen und Gelehrsamkeit reichste, der nicht alles, was er weiss, ja wenn er nur einigermassen aus dem Taumel der Welt schon zu sich gekommen, selbst alle Schätze derselben sogleich und unbedenklich dahingäbe gegen die einfache Gewissheit und vollkommene Ueberzeugung von einer persönlichen Fortdauer nach dem Tode. Ja, selbst wenn irgend ein Leugner derselben in seinem Geistesdünkel und Hochmuth jener unschätzbaren Ueberzeugung ganz und gar entbehren zu können sich überredete, — einmal gewiss, wenn anders noch ein Funke besseren Gefühls in ihm, schlägt auch für ihn die Stunde, in der es ihm nicht gleichgültig seyn mag, was aus den Lieben wird, an deren offenem Grab er steht, oder was mit ihm selbst in den letzten Augenblicken seines Daseyns vorgeht. Die ganze Geschichte der Philosophie gibt Zeugniss davon, wie angelegentlich die Unsterblichkeitsfrage von jeher den menschlichen Geist beschäftigte. Und „in welchem Grade schon im Alterthum die Seelenunsterblichkeit, und nicht nur diese im Allgemeinen, sondern der Zustand des künftigen Lebens Gegenstand philosophischer

Forschung geworden war, würde schon allein der platonische Phädon beweisen.“ (II. 3, 493.)

Höchst merkwürdig übrigens bleibt, dass auch schon damals der philosophischen oder rationalen Unsterblichkeitslehre eine im Wesentlichen mit ihr übereinstimmende positive in der Lehre der Mysterien zur Seite ging (II. 3, 494), und dass nach allen Ueberlieferungen die Wirkung derselben auf die Gemüther eine so überaus mächtige und wunderbare war, dass sich nur diejenige damit vergleichen lässt, die der christliche Glaube auf die von ihm ganz durchdrungenen Geister noch jetzt zu üben vermag. Denn die Meinung, dass durch die Mysterien allein die Furcht vor dem Tode vollkommen beschwichtigt werde, war eine allgemeine. (Ebend. 494.) Und wenn es wahr ist, dass „die Mysterien gleichsam vorausnahmen, was kein Aug gesehen, kein Ohr gehört, was nur diejenigen sehen, welche sterben“ (ebend.); wenn nach übereinstimmender Beschreibung „ein wahrer Himmel es war, in dem sich die Eingeweihten befanden“ (ebend. 451), und die höchste Stufe der Einweihung, ἐποπτεία, ein Zustand der allerhöchsten Seligkeit war und zwar keiner blossen Seligkeit in Gedanken, dergleichen wohl auch der wahrhafte Philosoph empfindet, sondern einer wirklich erfahrenen und reell empfundenen Seligkeit (ebend. 448, 450—51), — so stehen wir hier vor einem grossen, bis zur Stunde noch ungelösten Räthsel, zu dessen Lösung auch Schelling in seiner tiefsinnigen Auffassung und Erklärung der Mysterien lediglich erst Andeutungen gegeben.

Gelänge es der Philosophie auch nur annäherungsweise, die Furcht vor dem Tode also zu beschwichtigen, wie diess die Wirkung der Mysterien war, und wohin nach Platon auch die wahre Weisheit führen soll (denn durch sie müsse das Kind in uns immerfort beschworen und wie mit Zaubergesängen geheilt werden, bis es von der Todesfurcht frei sey), oder — was ihr noch zu ganz anderem und höherem Verdienst gereichte — wäre sie im Stande, den positiven Aussichten in die Ewigkeit, die das Christenthum der Menschheit eröffnet, eine wahrhaft befriedigende Entwicklung und Begründung auch auf speculativem Wege zu geben, dann wäre wohl ihre schönste Zeit erschienen, die Zeit, die Schelling vorausverkündete, „wo der Mensch, wie er allmählich sich zum Herrn aller ihm zugänglichen Naturkräfte gemacht hat, auch die Kette ge-

funden, durch die sie an die höhere Welt geknüpft sind; wo das Tiefste und das Höchste wirklich sich vereinigt und über die verschiedenen, disparat, ja zum Theil entgegengesetzt scheinenden Theile des menschlichen Wissens der Geist allseitiger Vermittlung wie ein Balsam sich ausgiesst, der zuletzt auch die verborgensten Wunden heilt, die der menschliche Geist im eifrigen Ringen nach Licht und Wahrheit sich selbst geschlagen, und aus denen zum Theil unsere Zeit noch blutet.“ (I. 9, 476. II. 3, 10—11.)

Könnte aber die Wissenschaft nimmermehr dahin gelangen, dann wäre wahrlich ein fester Glaube mehr werth, als ein eingebildetes, grundloses Wissen ohne solchen Glauben, abgesehen davon, dass überhaupt ein Wissen ohne allen Glauben unmöglich ist. Denn „zu allem gehört Glauben, zum Kleinsten wie zum Grössten.“ (I. 9, 104.) Selbst derjenige, für den allein die Sinnenwelt noch Wirklichkeit hat, lebt ja im Glauben an sie, obschon sein Glaube nur ein blinder (m. vgl. I, 10, 406) ist, weil er nicht einsieht, was die äussere Wirklichkeit voraussetzt und wie sie allein möglich. Und auch die Wissenschaft fängt mit Glauben an, nämlich mit dem Glauben an ein Wissen, an ein erreichbares Ende, und in dem erreichten, zur Ruhe gekommenen Wissen erweist sich jener Glaube, so dass in diesem Sinne, wie Schelling (II. 4, 15) sagt, „der Gläubigste der Wissendste und umgekehrt der am meisten dem Wissen Vertrauende der Gläubigste ist.“

Aber freilich zum Ergreifen und Annehmen auch der letzten Erkenntniss gehört, dass „man ein Herz zu ihr fasse; denn ein Herz gehört allerdings dazu wegen der Ueberschwänglichkeit des Gegenstandes.“ (II. 4, 16.) Nach dem bekannten Worte Platon's, dass der Affekt des Philosophen das Erstaunen (*τὸ ϑαυμάζειν*) sey, kann die Forschung nicht auf das bloss als nothwendig Einzusehende beschränkt seyn, sondern muss vielmehr den Trieb empfinden, von dem, was sie als nothwendig einzusehen im Stande ist, und was insofern kein Erstaunen erregt, zu dem fortzuschreiten, was ausser und über aller nothwendigen Einsicht liegt; sie wird sogar keine Ruhe finden, eh' sie zum absolut Erstaunenswerthen fortgeschritten ist. (II. 4, 12—13.) Will man diesen Fortschritt nicht, dann bleibt nur jener Standpunkt der Wissenschaft übrig, den einst Jacobi (m. s. dessen Werke III, 30) mit

dem „Nürnberger Grillenspiel" verglichen, das uns aneckelt, sobald uns alle seine Gänge und möglichen Wendungen bekannt und geläufig sind, das also von dem Augenblick an uns verdorben ist, als wir es ganz verstehen. (M. vgl. Schelling's Denkmal etc. I. 8, 125.) Die Welt ist aber eine Erscheinung, die alles bloss Nothwendige im menschlichen Begreifen weit übersteigt, und wenn ihr Schöpfer und Herr von sich sagt: „Ich bin nicht ein Mensch, meine Gedanken sind nicht eure Gedanken und eure Wege sind nicht meine Wege, sondern so viel der Himmel höher ist als die Erde, so sind auch meine Wege höher denn eure Wege und meine Gedanken denn eure Gedanken", so ist, wie Schelling (II. 4, 12) hiezu bemerkt, „alles, was der Mensch in dieser Hinsicht zu thun hat, nur diess: die Enge und Kleinheit seiner Gedanken zu der Grösse der göttlichen zu erweitern."

Das wahrhaft Staunens- und Verwunderungswerthe ist aber vorzugsweise doch nur das Geschichtliche, so hoch auch die Bedeutung des Logischen oder Rationalen, das durch jenes überall hindurchgeht, anzuschlagen ist. Wir meinen übrigens damit nicht bloss die äussere Geschichte, sondern vornehmlich die innere, die jener zu Grunde liegt, und ohne deren Verständniss auch die äussere Geschichte nicht begriffen werden kann. (II. 4, 220.) Aber hier begegnen uns grosse und unleugbare Schwierigkeiten, die nicht eher zu überwinden sind, als bis wir zu der Einsicht hindurchgedrungen, „dass es unmöglich ist, mit dem rein Rationalen an die Wirklichkeit heranzukommen." (I. 10, 213.) Denn obwohl man behaupten kann, dass alles Wirkliche, soweit es ein wahrhaft Wirkliches ist, am Ende auch auf irgend eine Weise vernünftig seyn müsse, so reicht doch die blosse Vernunft zur Erklärung desselben nicht aus. Denn die Welt, wie sie ist, sieht nach nichts weniger aus, als nach einem Werk der reinen Vernunft, und gar vieles ist in ihr, das keineswegs blosse Folge der Vernunft, sondern nur Folge der Freiheit seyn kann. (II. 3. 200—201.) Ueberhaupt lässt sich keinerlei Existenz aus blosser Begriffsnothwendigkeit oder reiner Vernunft einsehen. (Ebend. 172.)

Hier nun zuerst tritt die geschichtliche oder die positive Philosophie in ihre Rechte, deren Epitheton übrigens, was wohl zu beachten, sich nicht auf die Art des Wissens in ihr, sondern lediglich auf den Inhalt desselben bezieht. (II. 3, 139.) „Das wahrhaft Geschichtliche

ist mit dem Wissenschaftlichen ganz eins. Jenes aber besteht überall darin, dass man den in dem Gegenstand selbst liegenden, also den innern, objektiven Entwicklungsgrund auffindet, und man von da an bloss dem Gegenstand in seiner Selbstentwicklung folgt.“ (II. 2, 138.) Und wie an jede wahre, das Positive wirklich erklärende Theorie die Forderung ergeht, dass sie auf diese Weise an und mit dem Gegenstand selbst sich entwickle, dass sie mit ihm auf gleicher Höhe stehe, dass sie also das zu Erklärende nicht herabdrücke, herabdeute, verkleinere oder verstümmle, damit es leichter zu begreifen sey, sondern vielmehr ihre Gedanken bis zu ihm erweitere (II. 2, 137), ebenso kann sich dieser Aufgabe auch die Unsterblichkeitstheorie nicht entziehen. Auch sie verlangt eine speculativ-geschichtliche Behandlung, wie sie bis jetzt allein von Schelling geleistet worden.

Auf welches Minimum die verschiedenen Theorien seit Langem die Unsterblichkeit zu reduciren versucht haben, ist zur Genüge bekannt. An Herabdrückungen und Verkleinerungen ihres Begriffes aller Art bis zur entschiedensten Leugnung hat es nicht gefehlt. Schon Herder (m. s. dess. W. z. Rel. u. Theol. VIII, 176) hatte zu seiner Zeit gegen das leere, unbefriedigende Gerede von blosser Unsterblichkeit der Seele mit der Bemerkung, dass er nicht wisse, ob Jemand sich viel dabei denke, mit allem Nachdruck sich erklärt, und auf den ganz anderen Inhalt hingewiesen, den das Christenthum dieser Lehre gegeben, hinzufügend: man könne sich nicht geistigere Gesetze der Fortdauer, des Ueberganges, der Entscheidung denken, als die einfältigste Religion entwickle. Ohne desshalb auch über das Wie unserer Fortdauer zu einer positiven Erkenntniss gelangt zu seyn, ist mit der blossen Behauptung einer Fortdauer überhaupt so viel als nichts erreicht. Selbst aber für diese Behauptung konnten auf dem bisher verfolgten Wege keine unwiderleglichen Beweise beigebracht werden, wie denn auch Schleiermacher diess ohne Rückhalt zugibt, indem er im zweiten Bande seines Werkes „der christliche Glaube“ S. 622 sagt: „die sogenannten Vernunftbeweise für die Unsterblichkeit haben wenig siegende Kraft, weil sie ohne Ausnahme auf unerweislichen Voraussetzungen ruhen. Auch ist wohl offenbar, dass die Ueberzeugung nie auf diesem Wege entstanden ist, sondern dass diese Beweise nur Uebertragungen der auf

einem anderen Wege entstandenen Ueberzeugung in eine andere Form seyn können."

Die Hauptaufgabe wird daher von nun an seyn, die grosse Frage in ihrem ganzen Zusammenhange mit dem System der rationalen wie positiven Philosophie in's Auge zu fassen, unter Verzichtleistung auf jeden ferneren Versuch, diese Lehre durch einzelne Beweise oder abgesonderte Untersuchungen, seyen dieselben auch noch so scharfsinnig und geistreich, begründen zu wollen. Denn wie man auch fortan in der Wissenschaft es anfangen möge: „Einzelnes thut es nicht mehr, einzeln kann nichts eigentlich gewusst werden" (II. 4, 365); und auch „bloss zufällig gefundene Meinungen", selbst wenn ihnen eine Wahrheit zu Grunde liegen sollte, können wenig befriedigen, wesshalb es ein treffendes Wort Schelling's ist: „Was nicht in einem nothwendigen Zusammenhang an uns kommt, vermag sich nie recht in die Seele einzuwirken." (I, 9, 54.) Um Aufzeigung eines solchen nothwendigen Zusammenhanges war es auch dem Begründer der neuen Unsterblichkeitstheorie zu thun, zu deren Darstellung nach ihren beiden Seiten, der positiven und negativen, nach der vorausgegangenen wohl kaum überflüssigen Einleitung, wir uns nunmehr wenden.

Wir beginnen mit der positiven Lehre, als der eigentlich entscheidenden, deren erste Anfänge und Grundgedanken sich bis in die Zeit jenes grossen Ideenumschwungs zurückverfolgen lassen, der, wenn wir von den ersten ihn verkündenden noch unentwickelten Ideen in „Philosophie und Religion" absehen, von der Erscheinung der Schrift „über das Wesen der menschlichen Freiheit" datirt. Die Idee der Freiheit, der göttlichen wie menschlichen, war es, die in dieser Schrift zum ersten vollen Durchbruch gelangte, und durch die von nun an Jegliches erst seine wahre und tiefste Erklärung finden sollte. Und wohl nicht wundern darf man sich, dass, nachdem der von Freiheit unzertrennliche Begriff der Persönlichkeit einmal in den Vordergrund der Speculation getreten, und vollen Ernstes daran gedacht wurde, vor allem die göttliche Persönlichkeit zum wissenschaftlichen Begriff zu bringen, zugleich unabweislich das Bedürfniss erwachte, auch diejenige Lehre, welche die positivsten Aussprüche hierüber enthält, nämlich die christliche, in den Kreis der Forschung zu ziehen. Desshalb lautete schon damals gegenüber

der Behauptung, dass die Persönlichkeit Gottes unbegreiflich sey, die Erklärung dahin: dass eben von den höchsten Begriffen eine klare Vernunfteinsicht möglich seyn müsse, indem sie nur dadurch uns wirklich eigen, in uns selbst aufgenommen und ewig gegründet werden können. „Ja", fährt Schelling fort, „wir gehen noch weiter, und halten mit Lessing selbst „die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftwahrheiten" — obschon dieser Lessing'sche Ausdruck, wie Schelling in der Folge (I, 10, 404) bemerkte, grossen Missverständnissen unterworfen seyn möchte — „für schlechterdings nothwendig, wenn dem menschlichen Geschlecht damit geholfen werden soll." (I. 7, 412.)

Diejenigen freilich, deren Weltanschauung eine ganz moderne ist, können noch immer nicht begreifen, wie Schelling dazu gekommen, auf geschichtliche Grundlagen zurückzugehen, die ihnen als längst veraltete und vom Geist der Jetztzeit beseitigte erscheinen. Was ihn aber schon so frühzeitig dazu trieb, ehe er noch daran dachte, Mythologie wie Christenthum vom Standpunkte seiner positiven Philosophie zur speculativen Erklärung zu bringen, ist nirgends deutlicher ausgesprochen, als in seinen schon im Jahre 1810 in Stuttgart gehaltenen „Privatvorlesungen" (I. 7), woselbst (463) der Begriff der Offenbarung im engeren Sinne (m. vgl. auch in den Vorl. über die Meth. d. ak. Stud. I. 5. 292, 294, 295 und in der Abh. über d. Freiheit unter anderem I. 7, 380, und was ferner in den Schriften gegen Jacobi und Eschenmayer sich hierauf bezieht) bereits als ein philosophisch nothwendiger zu erweisen gesucht wird, und in den „Weltaltern" (aus den Jahren 1811 — 15), wo es (I. 8, 270 — 71), unter Anknüpfung an die Bemerkung, dass unsere ganze neuere Philosophie nur wie von gestern sey, im weiteren Verlaufe heisst: „Seitdem der Anheber derselben, Cartesius, den lebendigen Zusammenhang mit der früheren Bildung völlig zerrissen und die Philosophie wie ganz von vorn, als hätte Niemand vor ihm gedacht oder philosophirt, lediglich nach Begriffen seiner Zeit, aufbauen wollen, seitdem ist es nur eine zusammenhängende und folgerichtige Weiterbildung eines und desselben Grund-Irrthums, der sich durch alle verschiedenen Systeme bis in die neuesten Zeiten fortgesponnen hat. Es ist an sich verkehrt, diesen ganz modernen Massstab an das zu legen, was allen Zusammenhang mit dem letztern abgebrochen, um sich wieder mit

dem wahrhaft Alten und Aeltesten in Verbindung zu setzen. Schon an sich wünschenswerth für jeden, der über die ersten Anfänge als ein Wissender redet, ist, sich an ein irgend von altersher Ehrwürdiges, an irgend eine höher beglaubigte Ueberlieferung anzuschliessen, auf der die Gedanken der Menschen ruhen. Ruft doch selbst Platon an den höchsten Punkten und Gipfeln seiner Aussprüche gern ein aus dem Alterthum überliefertes Wort oder einen heiligen Spruch herbei! Leser oder Hörer wird dadurch schon von der nachtheiligen Meinung zurückgebracht, als wolle der Autor das alles aus dem eignen Kopf gesponnen haben und nur eine selbserfundene Weisheit mittheilen; die Anstrengung und Spannung, welche jene Meinung immer hervorruft, löst sich in die ruhige Stimmung auf, die der Mensch immer empfindet, wenn er einen Grund unter sich weiss, und die der Forschung so vortheilhaft ist. Doppelt wünschenswerth ist eine solche Anschliessung dem, der keine neue Meinung aufdringen, sondern nur die längst, wenn auch im Verborgenen, dagewesene Wahrheit wieder geltend machen will, und in Zeiten, die eigentlich alle festen Begriffe verloren haben." „Wo konnte ich nun", fährt Schelling in bedeutsamster Weise fort, „diese Ueberlieferung eher finden, als in den ewig auf sich selber ruhenden, unerschütterlichen Urkunden, welche allein eine vom Anfang bis zum Ende hinausgehende Welt- und Menschengeschichte enthalten? Diess mag zur Erklärung dienen, wenn schon bisher öfters an Aussprüche jener heiligen Bücher erinnert worden, und wenn diess in der Folge vielleicht noch öfter geschehen wird. Denn wenn der Verfasser ebenso oft auf die orphischen Bruchstücke oder die Zendbücher oder indischen Schriften verwiesen, so konnte diess vielleicht als gelehrter Schmuck gelten und manchen weniger wunderlich erscheinen, als die Beziehung auf diese Schriften, zu deren vollständiger Erklärung in Absicht auf Sprache, Geschichte und Lehre alle Wissenschaft und Gelehrsamkeit der Welt zusammenwirken müsste. Denn Niemand wird behaupten wollen, dass der gegenwärtige Lehrbegriff die Reichthümer der Schrift erschöpft habe; Niemand leugnen, dass das System, welches alle Aussprüche der Schrift erklärte und in vollkommenen Einklang brächte, noch nicht gefunden ist. Eine Menge höchst sinnschwerer Stellen muss noch immer im

Dunkel gelassen oder zurückgesetzt werden. Darum findet man in unseren Systemen die hervorragendsten Lehrpunkte, aber starr dogmatisch hingestellt, ohne innere Verknüpfung, die Uebergänge, die vermittelnden Glieder, die sie doch allein zu einem verständlichen Ganzen machten, das nicht mehr blinden Glauben forderte, sondern die freie Zustimmung des Geistes wie des Herzens erhalten würde. Es fehlt mit Einem Wort an dem inwendigen (esoterischen) System, dessen Weihe ganz besonders die Lehrer haben sollten."

Ob es Schelling später gelungen, dieses esoterische System „an die Stelle einer verdumpften Theologie" zu setzen, und zwar als ein solches, das von der freien Luft der Wissenschaft durchweht und darum allen Stürmen gewachsen seyn sollte, als ein System, das die im Christenthum von Anfang enthaltenen, so viele Jahrhunderte wie in einem Schrein verschlossenen Schätze zu allgemeiner Geltung und Erkenntniss brächte, das mit der Offenbarung sich nicht beschäftigte, um sie nur wieder in Philosophie, d. h. in das, was unabhängig von ihr schon gewusst ist, aufzulösen, was ein der Philosophie unwürdiges Treiben wäre, da sie vielmehr immer auf Erweiterung des menschlichen Wissens bedacht seyn solle (I. 10, 400 — 401), — ob ihm diess in alle Wege gelungen, ist eine Frage, die Jeder, der Philosoph wie der positive Theolog, von seinem Standpunkt aus beantworten mag. Aber Niemanden kann es gestattet seyn, die Reinheit und Energie der Forscherabsicht, die diesen Geist beseelte, bloss darum zu verdächtigen, weil derselbe ausser der reinen Vernunftreligion auch noch eine andere — eine positive nicht bloss für möglich, sondern für gefordert hielt und da, wo er sie fand, auch zur Vernunfteinsicht, d. h. zum Begreifen wenigstens der Möglichkeit der Verhältnisse, auf denen ihre Hauptlehren beruhen (I. 10, 404 — 405), zu bringen suchte.

Jedenfalls ist ihm dieses sein frühes Vertiefen in das unter allem Forschungswürdigste, in das nämlich, was ganz vorzugsweise die Menschen innerlich vereint, und worin Tausende und zum Theil die Besten ihrer Zeit die höchste Weihe des Lebens von jeher erkannt (I. 8, 369), auch in der Unsterblichkeitsfrage zu Statten gekommen, und hat seinen Untersuchungen darüber jene positive Richtung gegeben, die hier allein zum Ziele führen kann.

Denn Schelling's Lehre ist keine blosse Lehre von Unsterblichkeit der Seele, sondern die Lehre von einer persönlichen Fortdauer des ganzen Menschen nach seinem wahren, innerlichen Wesen. An der Münchener Universität zuerst im Sommerhalbjahr 1829 vorgetragen und 1830 noch ausführlicher entwickelt, kehrte sie auch in den späteren Vorlesungen Schelling's dem Materiellen nach in derselben Weise wieder. Es geschah mit dessen Einwilligung, dass der Verfasser dieser Abhandlung — es sind jetzt dreissig Jahre — die Grundgedanken der Schelling'schen Unsterblichkeitstheorie in einer 1835 erschienenen Schrift veröffentlichte, die den Titel trug: „Mittheilungen aus Dr. Valentin Ernst Löscher's auserlesener Sammlung von Schriften aus dem 17. und 18. Jahrhunderte über den Zustand der Seele nach dem Tode.“ Die betreffende Stelle findet sich im zweiten Hefte dieser „Mittheilungen“ S. 175—176, und gelangte zum wiederholten Abdruck S. 24 in meiner Schrift v. J. 1836: „Ueber Carl Friedrich Göschel's Versuch eines Erweises der persönlichen Unsterblichkeit vom Standpunkte der Hegel'schen Lehre aus.“ Schelling selbst erwähnt in seiner Darstellung der reinrationalen Philosophie (II. 1, 476) dieser „nicht ohne sein Vorwissen“ geschehenen Veröffentlichung, durch welche seine Unsterblichkeitslehre zuerst in einem weiteren Kreise bekannt geworden. Was den Anlass hiezu gegeben, wird später noch zur Sprache kommen. Inzwischen sind nun Schelling's Darstellungen dieser Lehre sowohl aus letzter, wie aus früherer Zeit in der Gesammtausgabe seiner Werke erschienen, und zwar finden sich die Hauptstellen über die positive Lehre aus letzter Zeit in der 32. Vorlesung der „Philosophie der Offenbarung.“ (II. 4. 206—208, 210—217 und 221—222.)

Man sollte wohl glauben, dass eine Doctrin, wie die Schelling'sche, „durch die zuerst die sogenannte Unsterblichkeitslehre der abstracten Behandlungsweise entrissen worden, die man ihr in den philosophischen Schulen bis dahin allein hatte angedeihen lassen“ (II. 1, 476), schon nach ihren ersten Veröffentlichungen das allgemeinste Interesse auf sich gezogen, und bei ihrer ausserordentlichen Bedeutung die vielseitigste Würdigung gefunden habe. Leider haben wir uns hievon bisher nur wenig überzeugen können. Und selbst jetzt, nachdem der Nachlass Schelling's längst in den Händen der gelehrten Welt, fehlt es noch an jeder einlässlichen Besprechung und, wie

es scheint, auch zumeist an dem eigentlichen Verständniss der hierauf bezüglichen Schelling'schen Entwicklungen. Gestatte man uns daher, denselben in dem Nachfolgenden eine möglichst klare Auseinandersetzung zu widmen, was uns am besten dadurch gelingen dürfte, dass wir bei jedem ihrer Hauptpunkte zugleich den Zusammenhang mit früheren, fast durchgängig erst jetzt — durch den gedruckten Nachlass — bekannt gewordenen Darstellungen urkundlich nachweisen.

Unter diesen älteren Behandlungen der Unsterblichkeitslehre steht oben an das im neunten Bande veröffentlichte Gespräch „über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt", von dem nur zu bedauern, dass es Fragment geblieben. Der Herausgeber, Schelling's Sohn, Karl Friedrich August, dessen Verlust (der Treffliche starb als Decan in Marbach am 18. Aug. 1863) für die von ihm bereits begonnene Biographie seines Vaters unersetzlich ist, bezeichnete als die Zeit der wahrscheinlichen Entstehung dieses Gesprächs — im Manuscript findet sich kein Datum — die Jahre 1816 bis 1817. Auf meine gegen den Herausgeber geäusserte Vermuthung einer früheren Abfassung schrieb mir derselbe in einem Briefe v. J. 1862: „Dass das Gespräch vor den „Weltaltern" abgefasst worden, ist nicht wahrscheinlich, da die in demselben enthaltenen Gedanken eine längere Durcharbeitung der in den „Weltaltern" niedergelegten Ideen über Natur und Geisterwelt vorauszusetzen scheinen. Nur die Möglichkeit wäre, dass der Dialog unmittelbar nach dem Tod seiner ersten Frau wenigstens in einigen Partien schon niedergeschrieben worden wäre. Diese starb im Herbst 1809. Die Stelle S. 66 der Originalausgabe (S. 97 der Separatausgabe): „O wohlthätige Hand des Todes" etc. ist höchst wahrscheinlich eine Schilderung ihres Sterbens. Die Erinnerung an sie ist aber sicher mit dem ganzen Gespräch verbunden und in dasselbe verwoben."

Nun sind allerdings die „Weltalter", von denen eine Anzahl Bogen schon Ende des J. 1811 und wieder im J. 1813 gedruckt worden sind, und deren vollständigste Ueberarbeitung in das J. 1814 oder 1815 zu fallen scheint, ein höchst bedeutsames Glied in der Kette der damaligen Ideenentwicklung, aber ebensowenig darf übersehen werden, dass schon in den „Stuttgarter Vorlesungen" v. J. 1809—1810 gerade die Hauptpunkte der Schelling'schen Unsterblichkeitstheorie auf das bestimmteste

und deutlichste sich ausgesprochen finden. Und sohin scheint uns der Annahme, für die auch der Sohn die Möglichkeit zugibt, dass der früheste Entwurf des Gesprächs aus jener Zeit stamme, da Schelling seine erste Gattin durch den Tod verloren, wohl nichts im Wege zu stehen, und zwar um so weniger, als, wie wir durch den Herausgeber wissen, in dem Nachlasse sich vier Manuscripte des Dialogs in wiederholter Umarbeitung vorfanden, wobei allerdings, wie uns der Sohn schrieb, „die Enthaltsamkeit Schelling's in Erstaunen setzen muss, der solche Schätze ruhig im Kasten liegen liess."

Schon gleich nach dem Erscheinen des Gesprächs machten wir (Beil. z. Allg. Ztg. v. 1861 Nro. 262) auf die Bedeutung desselben mit dem Bemerken aufmerksam, dass dieses köstliche Fragment unbedenklich zu dem Tiefsinnigsten und Geistvollsten zähle, was aus Schelling's Feder geflossen. Es sey ein zweiter Phädon, von dem nicht minder, ja für die Gegenwart in noch höherem Masse, gelten dürfte, was Schelling über den Platonischen bemerkt: dass man dieses Gespräch mit einer jener Melodien vergleichen könnte, von denen Aristoteles sagt, dass sie die Seele zur Begehung der höchsten Orgien geschickt mache, oder mit einem Zaubergesang, durch den die Furcht vor dem Sterben, die in uns, wie Sokrates sagt, beständig gleichsam besprochen werden müsse, beschwichtigt und beschworen werde, oder den man einen umgekehrten Sirenengesang nennen dürfte, der, anstatt wie der Gesang der fabelhaften Sirenen in die Sinnlichkeit hinabzuziehen, uns vielmehr über sie hinaufziehe und erhebe. (II. 3, 457—458.) In der That, fügten wir hinzu, sey in dem Schelling'schen Gespräch auch der Ausdruck an manchen Stellen von bezaubernder Schönheit, und selbst das hin und wieder Absonderliche, das über einige Materien zur vorübergehenden Aeusserung gelange, könne man bei einem Dialog, an dem sich unter den Vertretern der verschiedensten Standpunkte auch eine weibliche Stimme betheiligt, sich wohl gefallen lassen.

Der Wunsch, den wir damals zugleich ausdrückten, dass dieses Gespräch recht bald durch eine besondere Ausgabe auch dem grösseren Publikum zugänglich gemacht werde, fand, unterstützt durch eine von König Maximilian II. von Bayern ausgegangene Anregung, schon im nächsten Jahre erfreuliche Erfüllung. Wir begrüssten den (inzwischen

in einer zweiten Auflage erschienenen) Separatabdruck dieses wahren Kleinods unserer Literatur, das, aus seiner theilweisen Verborgenheit an's volle Licht gezogen, damit zum Eigenthum der ganzen gebildeten Welt geworden, (ebend. 1862 Nro. 110) mit dem Beifügen, dass es ein glücklicher Gedanke des Herausgebers gewesen, dem Fragment hier den Namen Clara vorzusetzen, was, wie er bemerkt, theils nach Analogie eines früheren Gesprächs von Schelling geschehen, theils darum, weil es seit Platon Sitte sey, dass philosophische Gespräche den Namen einer Person an ihrer Spitze tragen. In dieser wundervoll klaren und für jeden Gebildeten verständlichen Behandlung der tiefsten Probleme menschlicher Forschung, wie sie uns in dem vorliegenden Gespräch mit zauberischer Schönheit entgegentrete, — so lauteten unsere damaligen Worte weiter — stehe Schelling wirklich fast einzig da, und wenn irgend etwas dazu dienen möge, diesen Denker der deutschen Nation wahrhaft nahe zu bringen, so sey es „Clara", die hier gleichsam als die Repräsentantin des deutschen Gemüths in seiner höchsten Innerlichkeit, gepaart zugleich mit dem verständigsten Sinn, erscheine.

Zwar das Gefühl für sich hat in der Wissenschaft nicht mitzusprechen. Es ist ein altes Wort: „Das Gefühl ist herrlich, wenn es im Grunde bleibt; nicht aber, wenn es an den Tag tritt, sich zum Wesen machen und herrschen will." (I. 7, 414.) Aber eben so wahr ist's, dass das Gefühl das Höchste, Herrlichste ist, was ein Mensch im Gemüth haben kann, und was er über alles schätzen soll. Es ist das, mit und in welchem er alles auswirken soll, wesshalb auch der grösste Geist ohne Gemüth unfruchtbar bleibt und nichts zeugen oder erschaffen kann. (I. 7, 466.) Dessenungeachtet aber muss der wahre Forscher, wie Schelling sagt, sobald er auf Hervorbringung genau-wissenschaftlicher Einsicht geht, nur wünschen, vor der Hand auch die tiefsten Empfindungen zum Schweigen zu bringen. „Er wird nichts der Neigung, nichts wenn auch noch so gerechter Sehnsucht zugeben, den Ernst der Wissenschaft mit der Höhe des Gegenstandes steigernd, nur fragen, was sich wissenschaftlich einsehen lasse, und sich selbst verleugnen um des unschätzbaren Gewinns einer unverlierbaren Wahrheit willen. Das tiefste Gefühl findet allein in der nicht mit ihm sich vermischenden Wissenschaft volle Bestätigung; ein Gemisch aus beiden

wird von beiden verschmäht. Nur mit Glaube, Liebe und Hoffnung hofft er sich nie im Widerspruche zu finden; und nie wird er, was wirklich von ihnen eingegeben ist, darum geringschätzen, weil es sich wissenschaftlich nicht rechtfertigen lässt, indem wir vielleicht mit dem Dichter annehmen dürfen, dass in jenen heitern Räumen jedem schönen freundlichen Gefühl Wort gehalten wird. Aber, obgleich das innere, heilige Wesen, das allen Werken der Wissenschaft und Kunst die letzte Verklärung ertheilt, sind sie zu inniger Natur, um als sichtbares Princip der einen oder andren zu erscheinen." (I. 9, 9.) Und nur mit anderen Worten kehren dieselben Gedanken auch in „Clara" (17—18. I. 9, 20) wieder, wo es heisst: „Ich lasse der Wärme jedes schönen Herzens Gerechtigkeit widerfahren, nur hüten wir uns, die Eingebungen unseres Gefühls, die Erfindungen unserer Sehnsucht in allgemeine Wahrheiten umprägen zu wollen; dann ist keine Grenze mehr. Das finstere, wüste Gemüth hat gleiches Recht mit dem heiteren und geordneten, und wir wissen, welche Ungeheuer aus diesem Trieb, Geschöpfe einer ungeregelten Sehnsucht oder einer wilden Einbildungskraft zu verwirklichen, entsprungen sind." Aus welchem Grunde sich Schelling (I. 9, 6. 20) auch so nachdrucksam gegen jedes Wissen erklärt, das nicht reine Entwicklung aus dem Gegenwärtigen, Wirklichen ist, und ein solches geradezu ein überfliegendes nennt, das nur zu Schwärmerei und Irrthum führen müsse. „Nur die geordnetsten Gemüther sollten sich desshalb", was Schelling ganz besonders betont, „mit der Frage nach einem zukünftigen Leben beschäftigen, nur heitere Gemüther jenen Regionen der ewigen Heiterkeit und Stille sich nähern. Keiner sollte sich dieser Untersuchung weihen, der nicht in der gegenwärtigen Natur einen festen und unverlierbaren Grund gewonnen, darauf er seine Gedanken aufführt. Nur wer das jetzige Leben begriffen, sollte vom Tode und einem zukünftigen reden."

Doch kehren wir nach dieser Digression wieder zu unserer eigentlichen Aufgabe zurück, und wenden wir uns zuvörderst zu der Grundanschauung, auf welcher die Schelling'sche Unsterblichkeitslehre ruht, die sich hier freilich mehr nur in Kürze andeuten, als ausführlich entwickeln lässt, da diess lediglich durch Darstellung des positiven Systems in seinem ganzen Zusammenhang geschehen könnte.

So viel leuchtet nun zunächst ein, dass, wenn es in Ansehung unserer Fortdauer nicht gelingt, die Nothwendigkeit einer in sich abgeschlossenen Succession bestimmter Zustände zu erweisen, der Begriff dieser Fortdauer jedes positiven Inhalts entbehrte. Zugleich ist mit dem Begriffe einer solchen Succession der eines stufenweisen Fortschritts verknüpft, der, wenn er nicht ein sinnloser, ein *progressus in infinitum*, seyn soll, unerlässlich einen Ausgangs-, Durchgangs- und Endpunkt, einen *terminus a quo*, *per quem* und *ad quem*, voraussetzt. Einmal aber ein solches Fortschreiten angenommen, wird dasselbe auch nicht anders zu denken seyn, als dass es sich dabei um etwas handelt, das noch nicht ist, was es seyn soll; denn wäre schon diess gesetzt, dann wäre überhaupt keine Bewegung und keinerlei Fortschreiten nöthig. Also nur etwas Nichtseynsollendes kann uns den Gedanken nahe legen, ja uns geradezu nöthigen, eine Frage an die Zukunft zu stellen, da wir in letzter Instanz vernünftiger Weise doch überall nur das Seynsollende wollen können. Und hier tritt uns denn für unsere Frage vor allem die Thatsache eines Nichtseynsollenden entgegen, von dem uns der gegenwärtige Zustand des Menschen und sein Verhältniss zur Natur das unwidersprechlichste Zeugniss gibt. An diese nicht zu leugnende Thatsache knüpft sich aber, da der forschende Geist bei ihr nicht stehen bleiben kann, sogleich die weitere Frage, warum denn in der Welt überhaupt ein Nichtseynsollendes, ein Irrationales, warum nicht lautere Vernunft, und in welcher Stellung der Mensch diesem Nichtseynsollenden gegenüber sich befinde. In der Antwort hierauf — wer müsste diess nicht zugeben — liegt im Grunde die Quintessenz aller Weisheit der Welt. Und die ganze positive Philosophie Schelling's bewegt sich um die Lösung dieser schwierigsten aller Fragen, welche schon in „Philosophie und Religion" durch die Lehre von einem Abfall von dem Absoluten und der relativen Absolutheit der Creatur vorbereitet worden war, und deren erster entschiedener Inangriffnahme wir in der Abhandlung „über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände" begegnen. Denn was damit zusammenhängt, ist zu allererst die Frage nach dem Ursprung des Uebels und des Bösen in der Welt, durch deren befriedigende Lösung auch allein die Lehre von der Rechtfertigung Gottes ihre Begründung

erhalten oder, mit andern Worten, eine wahre Theodicee zu Stande kommen kann. Dass aber Gott als Schöpfer der Welt nicht auch die Ursache des Nichtseynsollenden in ihr seyn kann und darf, wenn wir uns mit dem Begriff eines höchsten und vollkommensten Wesens nicht in den unlösbarsten Widerspruch setzen wollen, ist klar. Und wenn nicht Gott als die Ursache davon sich denken lässt, so kann nur der Mensch selbst es seyn, von dem der gegenwärtige nichtseynsollende Zustand der Dinge, der nur in einem von Gott unabhängigen Grunde, in etwas, was nicht Gott selber ist, wurzeln kann, sich herschreibt.

Einen solchen von Gott unabhängigen Grund nachzuweisen, ist freilich der schwierigste Punkt in der Freiheitslehre. Aber wenn es nicht gelingt, des Menschen Freiheit „auch in Bezug auf Gott, seine innere Unabhängigkeit von ihm“ zu zeigen, ist für ihren wahren Begriff wie nichts gethan. „Das Göttliche ist zwar das Emporhebende, Schaffende des menschlichen Geistes, aber das, woraus er emporgehoben wird, ist doch ein anderes, als das Emporhebende. Es verhält sich zu Gott, wie sich die Blume zur Sonne verhält. Wie die Blume zwar nur durch die Wirkung der Sonne sich aus der finstern Erde erhebt und sich selbst in Licht verklärt, dabei aber doch immer ein von ihr seiner Wurzel nach Unabhängiges bleibt. (Dasselbe Gleichniss findet sich auch in dem Gespräch „Clara“ S. 113. I. 9, 75.) Wäre das Verhältniss des Menschen zu Gott nicht ein solches, so hätte er keine Freiheit Gott gegenüber, Er wäre wie ein Strahl in der Sonne, ein Funke in dem Feuer. (I. 7, 457—458.)

Geleitet nun von jenem tiefen Gefühl, dass nur der Mensch selbst, nicht Gott, der Urheber des Nichtseynsollenden in der Welt seyn könne, hat sich auch schon seit den ältesten Zeiten die Lehre von einer ursprünglichen Verschuldung des Menschen, von einem Abfall desselben, unter den verschiedensten Einkleidungen ausgebildet und fortgepflanzt. An dieser Vorstellung haftet jedoch in ihrem gewöhnlichen Ausdruck für die Vernunft so viel Anstössiges, Unerklärliches und Mythisches, dass man sich nicht wundern darf, wenn sie von dem Rationalismus unserer Zeit geradezu verworfen wurde. Denn es ist nicht einzusehen, auf welche Weise es möglich, dass Menschen, wie wir in der Jetztwelt sind, bei ihrem ersten Eintreten in die Schöpfung durch irgend eine

auf sich geladene Schuld einen Abfall und eine Verstossung des ganzen Geschlechts in das gegenwärtige Elend der Welt bewirkt haben sollten. Eine völlig andere Ansicht aber gewinnt die Sache, wenn dieser ganze ausserordentliche Vorgang, der in den alten Mythen und Traditionen als Selbstverschuldung des Menschen dargestellt wird, als ein universeller gefasst und in eine der gegenwärtigen Welt vorausgegangene Epoche gesetzt wird, in jenen unvordenklichen und vorgeschichtlichen Zeitpunkt nämlich, den wir uns als Schlussmoment der ersten, ursprünglichen Schöpfung zu denken haben, in welchem als letztes und höchstes Produkt — nicht der individuelle, beschränkte Mensch, wie er jetzt ist, sondern der Urmensch, der ideale Mensch, mit dem alle vorausgegangenen Momente der Schöpfung in sich concentrirenden Bewusstseyn, hervorgetreten.

Wie es zu dem Allen gekommen, kann hier selbstverständlich nicht des näheren gezeigt werden. Das hieher Gehörige ist Inhalt der Lehre Schelling's von der Schöpfung der innergöttlichen Welt, die für uns jetzt nur noch die Bedeutung einer intelligiblen hat. Denn auf die innergöttliche Welt folgte die aussergöttliche, die allein das gegenwärtige menschliche Bewusstseyn erfüllt, und die nun gleichfalls erklärt seyn will. Bei dieser Erklärung aber wird davon ausgegangen, dass, wenn jenes in den Mittelpunkt der ganzen Natur erschaffene und darum die Natur mit seinem universellen Bewusstseyn umfassende und beherrschende Centralwesen aus diesem seinem Centrum heraustäte und eine von Gott unabhängige und selbstständige Bewegung versuchte, ein Umsturz dieses Bewusstseyns und eine Umwandlung desselben in ein peripherisches, individuelles Geistesleben erfolgen müsste, da der urmenschliche Geist nicht, wie Gott, der Herr des Seyns auch in seinem Heraustritt aus der Einheit ist und, wenn er denselben Schritt versucht, jene Katastrophe herbeiführt, durch welche die ganze Natur und mit ihr der Mensch auf den gegenwärtigen nichtseynsollenden Zustand zurücksinken musste. Der Grund aber, wesshalb die Gottheit diese zweite Welt zugelassen, und auch nach erfolgtem Umsturz der ersten die Hand nicht von ihr abgezogen, konnte nur in der Absicht des Schöpfers gelegen seyn, dass der Mensch die universelle Geistigkeit, Freiheit und Seligkeit, die ihm in der ursprünglichen Schöpfung ohne sein Zuthun zu Theil geworden, nun mit individuellem Bewusstseyn und mit Selbst-

ständigkeit sich erringen sollte. Und so ist denn an die Stelle des Geisteslebens, das nach der ursprünglichen Schöpferabsicht, ein mit dem Naturleben völlig harmonisches und es beherrschendes seyn sollte, ein gegentheiliges getreten, in welchem umgekehrt das natürliche Leben das vorherrschende, und das geistige nur im beständigen Kampfe mit demselben zum Durchbruch gelangt.

Es kann dieser Weltanschauung, deren Ideen hier freilich nur im allgemeinsten Umriss ohne alle sie des näheren erweisenden und erklärenden Mittelglieder entwickelt werden konnten, kaum an den verschiedensten, vielleicht sie geradezu abweisenden Beurtheilungen fehlen. Aber dass sie eine geniale und tiefsinnige, dem innersten Gefühl des Menschen entsprechende, werden auch ihre Gegner schwerlich in Abrede stellen können. Mögen diese eine andere, befriedigendere Erklärung an ihre Stelle setzen, mögen sie endlich die Brücke schlagen zu dem Uebergang von dem Absoluten zur Sinnenwelt, der nun einmal, wie Schelling schon so früh (I, 6, 38) erkannte, kein stetiger seyn kann, sondern nur durch einen „Sprung" (eine Katastrophe) sich erklären lässt, — wir werden zu den ersten gehören, die dieselbe mit Freuden begrüssen. Nur muss die Erklärung auf den wirklichen Hergang der Dinge zurückgehen, wie diess bei der Schelling'schen der Fall ist, und muss sie die Mittel dazu durch eine eben so rational als positiv begründete Principienlehre sich bereitet haben.

An die eben entwickelte Grundanschauung knüpft sich nun zunächst die Schelling'sche Unsterblichkeitslehre, die übrigens gewissermassen in sich begründet und verständlich wäre, wenn sie auch nur von der — dann freilich unerklärten Thatsache ausginge, dass das gegenwärtige Leben des Menschen ein nicht seyn sollendes sey. Denn auch also läge der Schluss nahe auf eine Succession dreier Zustände, von denen der erste der unrechte Zustand, der zweite die Negation des unrechten und der dritte die Erreichung des rechten, seynsollenden wäre. (II. 4, 211.)

Doch greifen wir dieser Untersuchung nicht vor, und hören wir noch vorher, wie Schelling über die Welt, wie sie jetzt ist, sich ausgesprochen.

Schon in der Schrift über die Freiheit (I. 7, 399) und in den Stuttgarter Vorlesungen (ebend. 466) ist von der „allem endlichen Leben

anklebenden Traurigkeit, der tiefen unzerstörlichen Melancholie alles Lebens“ und „dem Schleier der Schwermuth, der über die ganze Natur ausgebreitet ist,“ die Rede. Auch sie, „die Natur traure, wie der Mensch, um ein verlorenes Gut.“ Und in den Stuttgarter Vorlesungen v. J. 1810 heisst es — nach Aufwerfung der Frage, woher die allgemeine Vergänglichkeit der Natur — da, wo von der ursprünglichen Freiheit des Menschen gehandelt und gezeigt wird, dass Er der Schluss- und Verklärungspunkt der Natur war, wo das geistige Leben eigentlich aufgehen und das natürliche als sanfte Unterlage sich jenem fügen und eben dadurch zur Beständigkeit erhoben werden sollte, nicht nur in ihm selber, sondern wegen des stetigen Zusammenhangs der Werke der Natur auch mit der übrigen Natur: „Sowie aber der Mensch, anstatt sein natürliches Leben dem göttlichen unterzuordnen, vielmehr in sich selbst das zur relativen Unthätigkeit bestimmte (das natürliche, eigne) Prinzip aktivirte — zur Thätigkeit erweckte, war auch die Natur wegen des nun verfinsterten Verklärungspunkts genöthigt, eben dieses Princip in sich zu erwecken, und *nolens volens* eine von der geistigen unabhängige Welt zu seyn. Dass etwas der Art vorgegangen, davon überzeugt uns alles. 1) Die jetzige Gestalt der Natur a) in Ansehung der verwischten Gesetzmässigkeit (sonst wäre alles offen und klar); b) die Macht des Zufalls, die hereinkam — die Natur erscheint gar nicht überall als ein so nothwendiges Ganze —; c) die Unruhe der Natur bei ihrer Geschlossenheit, da sie vielmehr, wenn sie ihre höchste Einheit erreicht hätte, in Ruhe seyn müsste. 2) Besonders die Gegenwart des Bösen, und also der Anblick der moralischen Welt. Denn das Böse ist eben nichts anderes als das relativ Nichtseyende, das sich zum Seyenden erigirt, also das wahre Seyende verdrängt. Es ist von der einen Seite ein Nichts, von der andern ein höchst reelles Wesen. — Auch in der Natur ist ein Böses, Gift z. B., die Krankheit, und was der höchste Beweis der Wirklichkeit eines solchen Rückfalls der ganzen Natur und insbesondere des Menschen ist — der Tod. Hiedurch gewinnen wir zugleich eine neue Ansicht der Natur. Bisher haben wir sie als die erste Potenz bezeichnet. Aber dadurch, dass sie die Ewigkeit nicht gewinnt, also in die Zeit versinkt, wird sie erste Periode. Die ganze Natur, wie sie jetzt ist, ist also eigentlich nur die erste

Lebensperiode, der Vorhof des höchsten Lebens, nicht es selbst. Der Mensch selbst bleibt zwar Geist, aber unter der Potenz des B (der Egoität). Der Mensch ist als Geist, als Wesen höherer Ordnung, wieder auf die Stufe des Seyns, der ersten Potenz zurückgesetzt. Der Process, der in der Natur begonnen hatte, fängt in ihm aufs neue und wieder von vorne an. Auch er muss sich erst wieder aus dem Nichtseyenden emporarbeiten, das Dunkle in sich verdrängen, und aus einer Finsterniss höherer Art, aus der Finsterniss des Bösen, des Irrigen, des Verkehrten das Licht des Guten, der Wahrheit und der Schönheit hervorrufen. Der Beweis dieser Uebermacht des Seyns (des Materiellen) über den Menschen, seines Zurücksinkens auf die erste Potenz liegt vorzüglich in der Gewalt, die das Aeussere in diesem Leben über das Innere hat. Nachdem einmal das Daseyn der Natur durch den Menschen gefährdet und die Natur genöthigt war, sich als eigne Welt zu constituiren, so scheint jetzt alles nur auf die Erhaltung dieser äusseren Grundlage des Lebens gerichtet. Alles, auch das Edelste, was mit ihr in Collision kommt, geht zu Grunde, und das Beste muss gleichsam mit dieser äussern Gewalt in Bund treten, um tolerirt zu werden. Freilich, was durch diesen Kampf sich hindurchschlägt, was gegen diese Uebermacht des Aeussern sich dennoch als ein Göttliches behauptet, das ist wie durchs Feuer bewährt, in dem muss wirklich eine ganz göttliche Kraft seyn. Indess der grösste Beweis für jenes Zurücksinken des Menschen in die Natur und auf die erste Potenz liegt in Folgendem. Der Mensch ist nicht allein in der Welt, es gibt eine Mehrheit von Menschen, es gibt ein Menschengeschlecht, eine Menschheit. Wie die Vielheit der Dinge in der Natur nach einer Einheit strebt, und nur in dieser Einheit sich selbst vollendet und gleichsam glücklich fühlt, ebenso auch die Vielheit in der Menschenwelt. Die wahre Einheit der Natur wäre aber der Mensch und durch ihn das Göttliche und Ewige gewesen. Nun hat die Natur diese sanfte Einheit durch Schuld des Menschen verloren; jetzt muss sie eine eigne Einheit suchen. Da aber die wahre Einheit doch nicht in ihr, sondern nur in Gott liegen kann, so ist sie eben durch diese Trennung von Gott beständigen Kämpfen preisgegeben. Sie sucht die Einheit und findet sie nicht. Hätte sie ihren Einheits- und Verklärungspunkt erreicht, so wäre sie ganz orga-

nisch, sie hätte sich auf die höchste Stufe des Seyenden mit erhoben, und der im Menschen geweckte Geist hätte sich auch über sie ergossen. Nun sie diese organische Einheit nicht erreichen konnte, jetzt erhob der Anorgismus sein Haupt. Auch der Anorgismus gehört zu jenem Geschlecht des Nichtseyenden, das sich zu einem Seyenden erhoben hat. Es ist ein Widerspruch, dass ein Reich des Anorgischen; denn ein Reich ist eine Einheit, Anorgismus aber = Nicht-Einheit. Aber gerade das Nichtseyende ist jetzt das Seyende geworden und muss nothgedrungen das Seyende seyn wollen.“ (I. 7, 458 — 460.)

Wenn wir uns nicht enthalten konnten, diese ganze Stelle hier unverkürzt wiederzugeben, so geschah es darum, weil in ihr die Quintessenz der späteren Schelling'schen Weltanschauung in ihrem frühesten Ausdruck enthalten ist, und auch in dem Gespräch „Clara“ dieselben Grundgedanken, nur in anderer Form, wiederkehren. Wir erinnern hier zunächst an all dasjenige, was von Seite 33 — 48 (I. 9, 29 — 37) Gegenstand des Gesprächs ist, das davon anhebt, dass überall in der Natur ein verborgenes Gift sey, und ein stummes Leiden, eine stille Wehmuth aus ihr spreche über die Vergänglichkeit, der sie unterworfen, und von der erlöst zu werden sie sich sehne. Aber weder dieser Zustand, noch die furchtbare Realität des Todes, welcher auch der Mensch verfallen, berechtigten diesen, die Natur anzuklagen und am allerwenigsten die Gottheit. Denn nach göttlicher Bestimmung sollte sich die Natur bis zu dem Punkte erheben, wo sie im Menschen bis zur Geistigkeit sich verklärte, und in und mit ihm in ein unvergängliches, ewiges Leben einginge. Statt dessen habe der Mensch, von seiner Freiheit Gebrauch machend, diese Geistigkeit verscherzt und damit auch die ganze Natur in ihrem Fortschritt gehemmt. Die mächtigen Kräfte, die bereit waren, sich in eine höhere Welt zu erheben und ihren Verklärungspunkt zu erreichen, seyen jetzt in die gegenwärtige zurückgeschlagen und suchten, wie eingeschlossenes Feuer, als ein Feuer der Angst und Pein, nach allen Seiten einen Ausweg. Die ganze Natur kündige ein gesunkenes Leben an, in das nach einmal gehemmter Gesetzmässigkeit der Entwicklung nun auch der Zufall hereingebrochen. Und gleichwie alle ihre verborgenen Kräfte wie durch den Bann eines Zauberers festgehalten seyen, so sey auch der Mensch in seiner Art nicht weniger

verzaubert und verwandelt, und könne diesen Bann nur in seinem Innern lösen und dadurch einst auch der Natur zum Befreier werden. Diess fühle auch gleichsam die Natur, mit der der Mensch noch immer in magischem Zusammenhang stehe, und so erbarmungslos auch alle ihre Pfeile gegen ihn als den Urheber ihrer Zerrüttung gerichtet seyen, so komme sie ihm doch auch wieder dankbar entgegen, und scheine selbst bei grossen Veränderungen in der Menschheitsgeschichte ihre Theilnahme zeigen zu wollen. In diesem allen aber liege nur die Hinweisung auf eine andere, höhere Welt, und die Nöthigung zu erkennen, dass alles Göttliche hier nur Erscheinung, nicht Wirklichkeit sey, und selbst das Geistigste nicht frei, sondern nur unter Bedingungen hervorkomme.

Auch in den „Weltaltern" ist denselben Grundanschauungen Ausdruck gegeben, obschon hier manche Lücken in der Entwicklung sich finden, die leicht zu schweren Missverständnissen führen dürften, da von den drei grossen Abmessungen der Zeit — der Zeit vor der Welt, der Zeit dieser Welt und der Zeit nach der Welt — nur die erste zur Darstellung gelangte, und sohin von dem Ganzen nur ein Fragment vorliegt, in welchem namentlich jene genauere und durchgängige Distinction zwischen der inner- und aussergöttlichen Welt, welcher Schelling in der Folge eine immer bestimmtere Fassung zu geben suchte, noch mehrfach fehlt. Nichtsdestoweniger ist auch dieses Bruchstück reich an grossen, köstlichen Gedanken und an Stellen von classischer Schönheit. Wie tief empfunden ist unter Anderem (I. 8, 297) die Klage um den der ersten Schöpfung vorangegangenen Göttertraum, der nicht dauern konnte, da alles bloss keimliche Leben an sich selbst voll Sehnsucht sey und verlange, aus der stummen, wirkungslosen Einheit in die ausgesprochene, wirkende erhoben zu werden. „So sehnsüchtig sehen wir die ganze Natur, so inbrünstig saugt die Erde Himmelskraft an sich, so strebt das Samenkorn nach Licht und Luft, um sich einen Geist zu ersehen, so wiegt sich die Blume im Sonnenstrahl, um ihn als feurigen Geist, als Farbe wiederzustrahlen." Aber diese „unablässige Theurgie", die übrigens Gott selbst als den „lautersten Geist" in seinem über alles Seyn und Werden in der Natur erhabenen und von der Creatur auf ewig geschiedenen von und durch sich Seyn (ebend. 269, 298, 316, 343)

in keiner Weise berührt, kann nicht auf so friedliche Weise vor sich gehen, wie Manche sich die Weltentstehung denken. Denn wenn auch so Viele in „der ewig wiederholten Versicherung von der Harmonie und wunderseligen Einheit des Weltalls“ sich gefallen, womit „sie schon längst allen Verständigen zur Last sind“ (339), und „die Meisten nichts natürlicher finden würden, als wenn in der Welt alles aus lauter Sanftmuth und Güte bestünde, wovon sie doch bald das Gegentheil gewahr werden,“ so können sie doch die Thatsache nicht leugnen, dass „ein Hemmendes, Widerstrebendes sich überall aufdrängt: diess andere, das, so zu reden, nicht seyn sollte und doch ist, ja seyn muss, diess Nein, das sich dem Ja, diess Verfinsternde, das sich dem Licht, diess Krumme, das sich dem Geraden, diess Linke, das sich dem Rechten entgegenstellt, und wie man sonst diesen ewigen Gegensatz in Bildern auszudrücken gesucht hat.“ (211.) Und nur weitere Ausführungen desselben Gedankens sind es, wenn es ebendaselbst heisst, dass wir, statt in einer Welt der Einheit und des Friedens, vielmehr nur in einer Welt des unaufhörlichen Widerspruchs uns befinden. „Alles Leben muss durch's Feuer des Widerspruchs gehen; Widerspruch ist des Lebens Triebwerk und Innerstes. Davon kommt's, dass, wie ein altes Buch sagt, alles Thun unter der Sonne so voll Mühe ist, und alles sich in Arbeit verzehrt und doch nicht müde wird, und alle Kräfte unaufhörlich gegen einander ringen.“ (321.) Darum „ist es vergebliches Bemühen, aus friedlicher Ineinsbildung verschiedener Kräfte die Mannigfaltigkeit in der Natur zu erklären. Alles, was wird, kann nur im Unmuth werden, und wie Angst die Grundempfindung jedes lebenden Geschöpfs, so ist alles, was lebt, nur im heftigen Streit empfangen und geboren. Wer möchte glauben, dass die Natur so vielerlei wunderliche Produkte in dieser schrecklichen äussern Verwirrung und chaotischen innern Mischung, da nicht leicht eines für sich, sondern durchdrungen und durchwachsen von andern angetroffen wird, in Ruhe und Frieden oder anders als im heftigsten Widerwillen der Kräfte habe erschaffen können? Sind nicht die meisten Produkte der unorganischen Natur offenbar Kinder der Angst, des Schreckens, ja der Verzweiflung? Und so sehen wir auch in dem einzigen Falle, der uns gewissermassen verstattet ist, Zeugen einer ursprünglichen Erschaffung zu seyn, dass die erste Grundlage des

künftigen Menschen nur in tödtlichem Streit, schrecklichem Unmuth und oft bis zur Verzweiflung gehender Angst ausgebildet wird." (322. Vrgl. II. 2, 582.) Und so dürfen uns denn vom Standpunkte solcher Betrachtungen aus auch nicht Aeusserungen befremden, wie wir sie hier finden, dass „der wahre Grundstoff alles Lebens und Daseyns eben das Schreckliche sey" (339), und dass, „wenn wir das viele Schreckliche in Natur und Geisterwelt und das weit Mehrere, das eine wohlwollende Hand uns zuzudecken scheint, bedenken, wir nicht zweifeln können, dass die Gottheit über einer Welt von Schrecken throne." (268.) Mit diesem Zustand der Dinge hängt dann auch zusammen jene „Bitterkeit, die das Innere alles Lebens ist, ja seyn muss und sofort ausbricht, wenn sie nicht immer besänftigt wird", und „der tiefe, in allem Leben liegende Unmuth, ohne den keine Wirklichkeit ist, dieses Gift des Lebens, das überwunden seyn will, und ohne das es einschlummern würde." (319.) Und darum „ist Schmerz etwas Allgemeines und Nothwendiges in allem Leben, der unvermeidliche Durchgangspunkt zur Freiheit." Wobei Schelling an die Entwicklungsschmerzen des menschlichen Lebens im physischen wie im moralischen Verstand und zugleich daran erinnert, wie Leiden allgemein, nicht nnr in Ansehung des Menschen, auch in Ansehung des Schöpfers, der Weg zur Herrlichkeit sey, und dass ein jedes Wesen seine eigne Tiefe kennen lernen müsse, was ohne Leiden unmöglich sey. (335.)

Wenn Schelling hier sagt, dass auch der Schöpfer an jenem leidenden Zustand nothwendig theilnehme, so darf nicht übersehen werden, dass diess nur auf jenes „Urwesen, das die erste Möglichkeit des äusserlich offenbaren Gottes ist" (335) oder, wie es S. 326 heisst, auf „den nur möglichen Gott oder Gott, sofern er bloss Natur, also nicht wirklich Gott ist", oder mit anderen Worten, auf „die von Gottes höchstem Selbst verschiedene Unterlage, aus der alles erschaffen worden" (248), „den ersten, von Gott in gewissem Betracht unabhängigen Urstoff, aus dem die Creatur ausgeflossen (242), bezogen wird. Aber auch diese Ausdrucksweise ist nicht distinct genug, um Anstoss zu vermeiden. Es hätte, wie diess in der Folge geschehen, unterschieden werden müssen zwischen dem Urwesen oder der Potenz eines von Gottes ewigem Seyn verschiedenen Seyns (II. 3, 265), durch welche der erste Grund zur innergöttlichen Schöpfung gelegt worden, und dem-

jenigen Wesen, welches durch seine Wiedererhebung Princip des aussergöttlichen Seyns geworden und dadurch jene Katastrophe herbeigeführt, durch welche die gegenwärtige Welt entstanden. (Ebend. 350 ff.) Ist aber schon jene erste schöpferische Potenz weder für sich, noch in Verbindung gedacht mit der durch sie in Spannung gesetzten zweiten und dritten Potenz, als etwas bereits *praeter Deum* Seyendes, der wahre, wirkliche Gott und also nicht Er selbst, der absolute Geist (265), wenn auch nicht, der göttlichen Kraft und Macht nach, schlechthin nicht-Gott oder nicht-göttlich, so steht das aus dem unmittelbaren Verhältniss zu Gott (349) getretene und zur Selbstheit erregte Princip, das den Anlass zu einem neuen Process, zu der jetzt bestehenden Welt *extra Deum* gegeben, obschon es vorher, aus seinem ausser-sich-Seyn ganz in sich oder zu sich gebracht (II. 3, 352) ganz wie Gott, mit dem einzigen Unterschied des Gewordenseyns, war (ebend. 349), noch viel weniger auf gleicher Stufe mit Gott, der als Prius der Potenzen auch Herr derselben ist, was der ursprüngliche Mensch nur insolange war, als er die Einheit, in der die Potenzen in ihm gesetzt waren, bewahrte und nicht aufhob. (Ebend. 349.)

Will man nun den ersteren Vorgang, nämlich den der innergöttlichen Schöpfung, in welchem das Aussersichseyende wieder in sich selbst zurück und dadurch zu einem Selbstbewusstseyn gebracht worden, in das als das „Finalbewusstseyn“ alle Momente des Processes, „gleichsam alle Leiden und Freuden dieser Wiederbringung als wirklich unterschiedene und einzeln empfundene eingehen sollten“ (287), — will man einen solchen Vorgang als einen „Kampf“ (II. 1, 415) und bis zu dessen letzter Entscheidung als einen Zustand des Leidens betrachten — zwar nicht der Gottheit selbst, aber doch der in der Schöpfung wirkenden göttlichen Mächte mit dem ihnen widerstrebenden dunklen Princip, „um dieses in's höchste Bewusstseyn zu erhöhen“ (I. 8, 335), oder mit Einem Wort, als einen leidenden Zustand der die Potenzen der Schöpfung auch in ihrer Zertrennung noch zusammenhaltenden (II. 1, 407) Weltseele (ebend. 415), so ist dagegen wohl kaum etwas zu erinnern. Aber unter dem Gott, von welchem Schelling in den „Weltaltern“ (335 u. 326) sagt, dass er als Schöpfer an allem Blinden, Dunkeln und Leidenden seiner Natur theilnehmen, und die ganze Tiefe und die schrecklichen Kräfte

des eignen Seyns empfinden müsse, mit dem Beifügen, „dass hier der Moment sey, wo, nach Platon, Gott im Kampf mit einer wilden, unbotmässigen Materie oder Natur gedacht werden könne, — unter diesem Gott kann nur jenes gegengöttliche Princip verstanden werden, das zwar am Schluss der Schöpfung Gottes „Gleich- oder Ebenbild“ (II. 1, 417), also auch was, und in seiner Erhebung wie Gott, nur gewordener (II. 3, 347) war, aber als solcher an Stelle Gottes sich selbst zur Ursache (II. 3, 366) eines neuen, und zwar jetzt völlig aussergöttlichen Processes machte, in welchem darum auch die ursprünglich und auch jetzt noch innerlich göttlichen Potenzen nur mehr als aussergöttliche Mächte wirken. (Ebend. 368.) Und im Sinne dieser Unterscheidung ist auch dasjenige zu verstehen und jetzt auf seine correcteren Ausdrucksweisen zurückzuführen, was schon in den „Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit“ sich findet und zu so vielen Angriffen auf Schelling Anlass gegeben, nämlich die Behauptung (I. 7, 403—404), dass, weil Gott ein Leben sey, nicht bloss ein Seyn, und alles Leben ein Schicksal habe und dem Leiden und Werden unterthan sey, so habe sich auch diesem Gott freiwillig unterworfen, wie denn überhaupt ohne den Begriff eines menschlich leidenden Gottes, der allen Mysterien und geistigen Religionen der Vorzeit gemein sey, die ganze Geschichte unbegreiflich bleibe, und auch die Schrift Perioden der Offenbarung unterscheide und als eine ferne Zukunft die Zeit setze, da Gott Alles in Allem, d. h. wo er ganz verwirklicht seyn werde.

So viel aber an diesen früheren Erklärungen noch fehlen mochte, und so leicht es war, sie als pantheistisch, naturalistisch u. s. w. zu bezeichnen, so lag ihnen doch, wie man aus den letzten Entwicklungen sieht, eine tiefe Wahrheit zu Grund, die freilich bisher völlig unbeachtet blieb. Und so kann man denn, wenn irgendwo, vornehmlich bei dieser Gelegenheit auf das deutlichste bestätigt sehen, was wir schon im Eingang bemerkten, dass die ältere Lehre Schelling's nur durch die spätere ganz und wahrhaft begriffen werden könne, was freilich vor allem das rechte und umfassendere Verständniss dieser letzteren voraussetzt.

Wie klar auch und unverfänglich tritt gerade der so viel verlästerte Grundgedanke, um den es sich hier handelt, uns später in der „Darstellung des philosophischen Empirismus“ entgegen, obschon auch

hier die, wie wir zeigten, zu trennenden Vorgänge in der inner- und aussergöttlichen Welt nicht näher unterschieden werden, was ausser den jener „Darstellung“ gezogenen Grenzen lag. Und auch nicht schöner und tief empfundener lässt sich dieser Gedanke aussprechen, als es hier von Schelling geschehen und zwar da, wo er die Entwicklung des Gottesbegriffs bis zu dem Punkt geführt, von dem aus Gott nur als der absolute Herr des Seyns erfasst werden kann, woraus sodann folgt, dass, wenn er diess ist, er auch die Macht haben müsse, das in ihm verborgene ewige Seyn durch die lautere Freiheit seines Willens in der Schöpfung herauszukehren, und damit die Unterscheidungsmomente, die in dem Seyn des absoluten Prius als rein immanente beschlossen sind, zu Potenzen, zu Möglichkeiten eines Seyns ausser ihm (*praeter se*), eines anderen von ihm verschiedenen, aposteriorischen Seyns zu machen. Denn Gott wäre, heisst es daselbst, nicht frei, wenn er den Zauber des Seyns — dessen, was er von Ewigkeit ist — nicht auch auflösen und eben damit dieses Seyn dem Werden preisgeben könnte, was er aber ohne Verlust seiner absoluten Freiheit und Herrschaft nur kann, wenn er auch in dieser Preisgebung des Seyns noch seiner selbst völlig sicher (*sui securus*) ist, und als der Ueberseyende von keinem Wechsel des Seyns und Werdens berührt wird. Gegen jene Preisgebung aber, sind ebendaselbst (I. 10, 266) Schelling's Worte, liesse sich einwenden, dass in diesem Fall Gott selbst das Seyn aus seiner ursprünglichen Seligkeit reissen, es allen Schmerzen des (Gott) entfremdeten Seyns und dem Drangsal jenes Umlaufs unterwerfen würde, durch den es zu ihm wieder zurückkehren müsste, da es ausser ihm und getrennt von ihm doch nicht bleiben könne. „Aber darauf ist wohl zu antworten. Denn theils ist eine nicht gewusste, absolut unbewusste Seligkeit als keine zu achten (womit Schelling nur sagen will, dass für das Wesen, das nicht, wie Gott, von Natur das Seyende, also einem Werden unterworfen ist, es keine ursprüngliche Seligkeit geben könne, und folglich das Bewusstseyn derselben, ohne das überhaupt keine Seligkeit zu denken, erst errungen werden müsse), theils kann man sagen: für das, was nicht Gott ist, ist entweder überhaupt kein Theil an göttlicher Freude, oder es kann nur durch Schmerz zur Freude, durch Leiden zur Herrlichkeit gelangen. Freilich ist es ein Schmerzensweg, den jenes

Wesen, was es nun seyn und wie es benannt werden möge, jenes Wesen, das in der Natur lebt, auf seinem Hindurchgehen durch diese zurückgelegt; davon zeugt der Zug des Schmerzes, der auf dem Antlitz der ganzen Natur, auf dem Angesicht der Thiere liegt. Aber was sind diese Leiden gegen die Seligkeit, mit welcher der grosse Urheber des Lebens das ihm Entfremdete zu sich zurückbringt, zu überschütten die Absicht hat; denn es kehrt zurück nicht mehr als das nicht wissend-, sondern nun als das wissend-wissende, und darum nicht mehr blindlings und wie durch ein blosses göttliches Verhängniss — θείᾳ μοίρᾳ — sondern frei, wissend und wollend, in ihm seyende (das nicht wissend-wissende Wesen, das bloss substantiell Wissende Gottes, bezieht sich, wie aus der vorausgegangenen Erörterung S. 264 zu ersehen, auf das mit Gott von Ewigkeit schon vor der Schöpfung verbundene Seyn, das wissend-wissende oder das Gott actuell wissende aber auf das zu Gott, nachdem es von ihm ausgegangen, wieder zurückgekehrte und im Menschen zum selbstständigen Bewusstseyn erhobene Seyn), das gleichsam triumphirend ausrufen kann: Nun erkenne ich, wie ich zuvor erkannt war; denn als das, dessen Gott sich selbst entäussert hatte, verhielt es sich zu diesem nicht als das Erkennende, sondern allerdings nur als das Erkannte, jetzt aber wieder umgewendet in's Innere und zu ihm zurückgeführt, ist es als das Erkannte, als das bloss objektiv war, und demnach als das Wirkliche, ist es, was es vorher nur als das nicht Wirkliche, bloss Substantielle war, — es ist jetzt als das Wirkliche zugleich das Erkennende, im Seyn nicht seyend und im Nichtseyn seyend, die höchste Seligkeit, deren ein Wesen fähig ist, das nicht von Natur das Seyende ist, wie unstreitig in diesem Sinn ein geistvoller Schriftsteller sagt, die wahre Seligkeit des Geschöpfs bestehe in einer verschmolzenen Doppelwonne des Seyns und des Nichtseyns, wo nämlich die Wonne des Nichtseyns im Seyn, die Wonne des Seyns im Nichtseyn geschmeckt wird, der Freiheit vom Seyn, und hinwiederum der Schmerz des einen in dem andern aufgehoben wird, der Schmerz des Seyns im Nichtseyn, der des Nichtseyns im Seyn; denn es ist schmerzlich ebensowohl zu seyn als nicht zu seyn, die Fesseln des Seyns zu tragen und sie nicht zu tragen, wenn gleich den meisten das Erste weniger begreiflich seyn wird. Man hat vor etwa 50 Jahren in Frankreich über das Wort eines

Philosophen, d'Alembert, gelacht, der von dem *malheur de l'Existence* sprach, der indess damit doch vielleicht wirklich ein tiefes Gefühl verknüpfte. An analoge indische Vorstellungen von der Unseligkeit alles Seyns will ich nur erinnern. Aber dieses Unglück des Seyns wird eben dadurch aufgehoben, dass es als Nichtseyn genommen und empfunden wird, indem sich der Mensch in der möglichsten Freiheit davon zu behaupten sucht. Das ist die wahre Freiheit, zu der wahre Philosophie führt. Auf einem andern Standpunkt kann eben dieses Loos der Endlichkeit (des Seyns nur im Nichtseyn wahrhaft zu geniessen) wieder als Gegenstand einer höheren aber edleren Trauer, jener Schwermuth erscheinen, durch welche die Kunst in ihren höchsten Erzeugnissen ihre Hervorbringungen geadelt hat. Denn das ist der Grund und der wahre Sinn jener erhabenen Schwermuth, welche die edelsten Bildungen altplastischer Kunst — welche z. B. jene nicht genug zu erkennende Leukothea in der grossen Sammlung unseres Königs — selbst wieder über das Loos der Sterblichkeit erhöht, indem sie gleichsam als ihr Seyn wie Nichtseyn ansehend vorgestellt werden. Die antike Kunst ist keineswegs so schlechthin heiter und leichtsinnig, wie sie einige übel berichtete Romantiker in neuerer Zeit dargestellt. Der Schmerz, der in ihr liegt, ist nur ein tieferer als jene Thränen, welche eine alltägliche Sentimentalität zu erregen die Macht hat. Von der plastischen Kunst gilt daher insbesondere auch, was Aristoteles von der Tragödie sagt, dass sie von gemeiner Furcht und ebenso auch von gemeinem Schmerz befreie. Und dasselbe gilt von der Philosophie; denn wer wird sich noch über die gemeinen und gewöhnlichen Unfälle eines vorübergehenden Lebens betrüben, der den Schmerz des allgemeinen Daseyns und das grosse Schicksal des Ganzen erfasst hat?"

Kaum möchten diese herrlichen Worte noch irgend einer Erläuterung bedürfen. Liegt doch in ihnen eine ganze Welt von Gedanken, die vom Tiefsten bis zum Höchsten reichen. Es gehören aber hieher auch noch andere Stellen, deren Grundton derselbe ist, z. B. wo gesagt wird (I. 8, 335): dass aller Schmerz nur von dem Seyn komme, dass ein inniges Gefühl uns sage, nur über dem Seyn wohne die wahre Freiheit (ebend. 234), und dass nichts selbsttändig heissen könne, was nicht

auch nicht seyn könne, wesshalb auch der Geist nur darum Geist sey, d. h. Freiheit, zu seyn, weil er nicht nothwendig sich äussere, sondern ebensowohl auch sich nicht äussern könne. (I. 10, 348.)

Und wenn Schelling (I. 8, 295—296) darauf hinweist, wie alle höheren Lehren dem Menschen einstimmig zurufen, sich von sich selbst zu scheiden, indem ihn das In-sich-gesetzt-seyn hindere, dagegen das Ausser-sich-gesetzt-werden, wie es unsere Sprache so herrlich bezeichne, ihm helfe, und wenn derselbe noch weiter sich dahin ausspricht: dass, obschon in dem deutschen Worte „Seligkeit" die Fülle des Besitzes das Erste und Vorherrschende scheine, doch nicht jeder Besitz selig mache, sondern nur ein solcher, in dem man sich selbst vergesse (II. 1, 473), und dass Gott der grosse Selige, wie ihn Pindar nenne, gerade darum sey, weil er allein nicht mit sich zu thun habe, da er seines Seyns *a priori* sicher und gewiss sey, und desshalb alle seine Gedanken immerwährend in dem seyen, was ausser ihm ist, in seiner Schöpfung, gleichwie es auch für den Menschen gewiss nichts peinlicheres geben könne, als ohne Aufhören nur an sich selbst zu denken, und Jeglicher vielmehr von sich hinweg, als an sich zu haften verlange (II. 4, 352 und I. 10, 260), — so sind diess alles lediglich exemplificirende Ausführungen des Einen Gedankens, dass das Seyn nur im Nichtseyn wahrhaft zu geniessen.

Und man kann daraus wohl zur Genüge sehen, dass man es hier mit nichts weniger als etwa bloss abstracten Begriffen oder Formeln zu zu thun habe, für die sie sonst Manche halten möchten, uneingedenk der Tausenden von Erscheinungen, die für ihre concrete Bedeutung das sprechendste Zeugniss ablegen, wie z. B. insbesondere alles, was in den Zuständen der schöpferischen Begeisterung in Kunst und Wissenschaft, der Ekstase und des Entzückens, der Contemplation und der in Anderen sich selbst vergessenden Liebe uns über unser eignes Seyn emporhebt, aber hierauf auch wieder, wie in dem Faust'schen Monolog es heisst, zur sichern Höhle uns zurückführt, uns dann uns selbst zeigt, und der eignen Brust geheime, tiefe Wunder uns eröffnet. Denn nur in dieser Macht und Freiheit der Rückkehr zu uns selbst ist das beglückende Gefühl des Seyns im Nichtseyn begründet; und dadurch unterscheidet sich auch der selige Zustand des Ausser-sich-seyns von dem unseligen

(denn man sagt ja ebenso oft von einem Menschen, er sey ausser sich vor Freude, wie ausser sich vor Schmerz), dass man im Ausser-sich-seyn sich dennoch nicht selbst verloren, sondern den inneren Halt und Stützpunkt sich bewahrt hat, und so seiner vollkommen mächtig bleibt.

Eben darum aber, weil erst im menschlichen Bewusstseyn das Princip des ausser-sich-Seyns wieder ganz in sich zurückgebracht ist, „befinden sich auch alle Dinge der Natur", in denen dasselbe noch nicht überwunden, „in einem besinnungslosen Zustande, und erblicken wir jene Geschöpfe, die der Zeit des letzten Kampfes zwischen Scheidung und Einung, Bewusstseyn und Bewusstlosigkeit angehören und in den Schöpfungen der Natur unmittelbar dem Menschen vorangehen, in einem der Trunkenheit ähnlichen Zustande dahinwandeln". (I. 8, 337.) Wie denn Schelling auch noch später, in seiner Philosophie der Mythologie, auf denselben Gedanken zurückkommt und an die Bemerkung, dass in der Natur die reissenden Thiere unmittelbar dem Menschen vorhergehen, die Worte knüpft: „Es war mir nicht möglich, einer Meinung beizustimmen, welche vor einigen 20 Jahren geltend gemacht wurde, nach welcher in dem Thierreiche eine doppelte, nämlich eine aufsteigende und eine zurückschreitende Reihe seyn sollte, wobei dann die Raubthiere der Richtung des Zurücksinkens angehören sollten. Diese zahme, etwas sentimentale Meinung wollte das Wilde in der Natur einem Fall zuschreiben. Aber es liegt der ganzen Natur von Anfang ein eigentlich nicht seyn Sollendes zu Grunde, und es ist nothwendig, dass dieses Princip am heftigsten sich entzünde, wo es seiner Ueberwindung am nächsten ist". (II. 2, 427.) Darum „haben auch nicht umsonst die Alten von einem göttlichen und heiligen Wahnsinn gesprochen", und „jener sich selbst zerreissende Wahnsinn" in den anfänglichen Geburten der Natur, den „der uralte Naturdienst ahndender Völker in den trunkenen Festen bacchischer Orgien gefeiert, ist noch jetzt das Innerste aller Dinge und, nur beherrscht und gleichsam gut gesprochen durch das Licht eines höheren Verstandes, die eigentliche Kraft der Natur und aller ihrer Hervorbringungen." (I. 8, 337—338.)

Und so wenig dieser ganze gegenwärtige Zustand der Natur ihr seynsollender ist, „so ist auch die Beschaffenheit der jetzigen körperlichen Materie keine ursprüngliche." Dass dem so sey, „dafür zeugen That-

sachen in der Evolution der Natur selbst, Erscheinungen der innern Bildung einzelner Körper, die unter Voraussetzung der jetzt allgemeinen Eigenschaft der Undurchdringlichkeit unerklärbar sind; dafür zeugt die noch fortdauernde Fähigkeit der Materie, in einen Zustand versetzt zu werden, da sie (wie in den bekannten, aber lange nicht genug beachteten Ueberführungsversuchen *) allen körperlichen Eigenschaften nach verschwindet. Wer sich auch bloss mit der sogenannten Construction der Materie aus Kräften begnügt, muss erkennen, dass das innere Wesen aller Materie geistig im weiteren Sinn ist, da Kräfte unleugbar etwas Geistiges, insofern Unkörperliches sind; dass also auch die Art der jetzigen Materie nicht aus jenen inneren geistigen Kräften für sich erklärbar ist." Und ungeachtet „jenes zusammenziehende, verdunkelnde Wesen, das schon im Anfang überwunden war, wieder emporgekommen", so ist doch „die Materie auch jetzt noch überwindlich und zeigt auch jetzt die Fähigkeit, ihrem Urzustand sich zu nähern und einst vielleicht ganz wieder in ihn versetzt zu werden, obschon diess natürlich durch einen viel verwickelteren und langsameren Process geschehen muss. Wenn wir die wunderbaren Verwandlungen betrachten, welcher die Materie in der organischen Welt unterworfen ist, bis herauf zum menschlichen Auge, aus dem Geist, Verstand und Wille auf eine unbegreifliche, aber sinnlich empfindliche Weise leuchten, so ist es wohl erlaubt, die gesammte Materie als blosse Erscheinung zu betrachten, nämlich nur als ein verschobenes Bild des eigentlich zu Grund liegenden Wesens, und alle Körper nur als Kleider oder Verhüllungen, die uns jenen innern Verklärungspunkt zudecken, ohne dessen Gegenwart schon ein Uebergang von der unorganischen Natur in die organische undenkbar wäre, und der auch in den körperlichsten Dingen oft fast sinnlich wahrnehmbar liegt". (I. 8, 282—283.) Wie Schelling diesen letzteren Gedanken noch weiter in den geistvollsten Betrachtungen ausführt, mag an Ort und Stelle (S. 283—285) nachgelesen werden. Wir heben davon nur noch die Worte aus: „Der Glaube an die allgemeine Fähigkeit der

*) M. s. hierüber meine Abhandlung v. J. 1864 „über die wahre und bleibende Bedeutung der Naturphilosophie Schelling's" in den Abhandl. d. k. b. Akad. d. W. I. Cl. X. Bd. II. Abth. S. 440—441, die auch in einem besonderen Abdruck erschienen ist.

Materie, wieder in geistige Eigenschaften erhöht zu werden, hat sich durch alle Zeitalter mit einer Beständigkeit erhalten, die allein schon auf seinen tiefen Grund schliessen liesse, und hängt so mit den liebsten und letzten Hoffnungen des Menschen zusammen, dass er wohl nie wird vertilgt werden können."

Und es schliesst sich hieran auch all dasjenige an, was in dem Dialog „Clara" (77—80. I. 9. 54—56) über den himmlischen Lebenskeim, der in jedem Dinge, nur mehr offen in dem einen, verborgener in dem andern, vorhanden, über die Erhöhung, deren die körperlichsten Dinge fähig sind, wenn sich ein höherer Geist ihrer gleichsam bemächtigt, und über den Trieb sich zu vergeistigen, den alles Körperliche zeigt, zur Sprache kommt, und was auch in den Darstellungen der Schelling'schen Lehre in ihrer letzten Entwicklung seinen erneuten Ausdruck gefunden. Hieher gehört namentlich, was Schelling in seiner Philosophie der Offenbarung (II. 3, 361—365) in Beziehung auf jenen vorhin erwähnten Glauben an die Fähigkeit der Materie, wieder in geistige Eigenschaften erhöht zu werden, über die hierauf gerichteten Bestrebungen des weiteren ausführt. Auch hier wird von jener Katastrophe ausgegangen, jener Urthatsache der Geschichte, durch welche diese Welt geworden, und die nicht anders als *a posteriori* bewiesen werden kann — durch das Zeugniss der ganzen Natur, der es an ihrem Einheitspunkte fehlt. „Denn das menschliche Bewusstseyn, wie es jetzt ist, ist, wie Aristoteles mit Recht behauptet, in Bezug auf die Natur selbst *tabula rasa,* unerfüllte, leere Form, ohne eigentlichen Inhalt, oder, wie sich die Schrift populärer ausdrückt: Wir sind von gestern und wissen nichts. Aber in falschen und verkehrten, wie in ächten Bestrebungen des menschlichen Geistes kündigt sich noch immer der Trieb zur Wiederherstellung jenes Bewusstseyns, und damit zugleich dieses selbst als ein noch immer an den Menschen gefordertes an." Es hängt damit zusammen der Glaube an Magie, der so alt, wie es scheint, als die Menschheit selbst, sodann der der Alchemie zu Grunde liegende Glaube an die Möglichkeit, auch die verfinstertste Materie wieder zu verklären und besonders die unscheinbaren Metalle in das höhere, in das Lichtmetall, das Gold, zu verwandeln, und endlich drittens der Glaube an die damit verknüpfte Möglichkeit der Auffindung eines Mittels, der himmlischen

Tinktur, durch die auch der menschliche Körper wieder verjüngt werden könne. Diese drei Artikel eines weitverzweigten Aberglaubens seyen allerdings, wie Schelling hiezu bemerkt, nur das Corrumpirte einer höheren Idee, nur die *débris,* die Trümmer, oder, wenn man wolle, die dunkeln Erinnerungen eines wirklichen ursprünglichen Bewustseyns, dessen sich auf solchen Wegen wieder zu versichern, umsonst versucht worden. Aber das erste Verhältniss des Menschen zu der Natur sey in der That ein magisches gewesen, und hievon schreibe sich der erste Artikel jenes Aberglaubens, der Glaube an Magie her. „Nachdem der Natur durch den Menschen, der anstatt als leitende Verbindung vielmehr als isolirtes Medium sich zwischen sie und das göttliche Leben stellte, die Erhebung in letzteres unmöglich gemacht ist, und sie doch nicht ins Nichts zurückgehen konnte, so war sie genöthigt, sich als eine eigne, von Gott getrennte Welt zu constituiren, und da ihr nun der letzte Einheitspunkt versagt war, worin jedes Einzelne der Natur eingehen sollte, so musste nun jedes in seiner Selbstheit, in einem starren für-sich-Seyn und in Vereinzelung hervortreten, indem es aufhörte Moment eines höheren Lebens zu seyn, wodurch es eben, wie der Apostel sich ausdrückt, der Eitelkeit unterworfen ist; denn eitel, d. h. leer, inhaltslos ist alles Einzelne, inwiefern es für sich seyn will. Ein allgemeiner Egoismus, der das herrschende Princip des Naturlebens ist, bemächtigte sich der Natur und wendete sich nun zuerst gegen den Menschen selbst, den sie gleichsam als zwecklos geworden (als unnütz zu dem Zweck, der durch ihn erreicht werden sollte) und als überflüssig betrachtet, und darum schonungslos über ihn und seine Werke hinwegschreitet.“ (II. 3, 363.)

Noch eine andere auf diese Weltanschauung bezügliche Hauptstelle aus letzter Zeit findet sich auch in der akademischen Rede v. J. 1840, woselbst (I. 9, 496—497) unter Anknüpfung an ein damals nahe gelegenes Thema, den Zusammenhang der von Zeit zu Zeit erscheinenden Weltkrankheiten mit den jeweiligen grossen, geistigen, moralischen und geschichtlichen Vorgängen in der Menschheit, es heisst: „Unaustilglich ruht im menschlichen Bewusstseyn der Glaube, dass das Physische mit dem Geistigen gehen müsse, und dass selbst unter dem Schein dieser äusseren Trennung der Natur und des Menschen noch immer ein innerer geheimniss-

voller Bezug zwischen beiden fortdaure. Waren doch beide für einander geschaffen! Wohl konnte der Mensch über dieser ersten Welt und Schöpfung eine neue und zweite erheben, deren alleiniger Urheber er selbst wurde, diese Welt der Geschichte, die jetzt allein die Gegenwart erfüllt, indess jene frühere, die nichts Neues hervorbringt, und immer in demselben Cirkel von Erscheinungen umläuft, gegen sie nur wie eine sich stets wiederholende Vergangenheit erscheint. Denn nicht ebenso gelang es dem Menschen, die Natur mit in seine Geschichte hineinzuziehen und fortzureissen; der Baum der Erkenntniss, nach dessen Frucht er gegriffen hatte, blieb ihm fortan unverwehrt, aber nach dem Baum des Lebens, dem ursprünglichen Seyn, der Natur, durfte er nicht ebenso die Hand ausstrecken; diese trat in ihr eignes, von ihm unabhängiges Leben zurück, in dem sie fortwährend gegen ihn beharrt. Seitdem achtet sie des Menschen nicht mehr, und geht unbekümmert um ihn ihren ewig gleichförmigen Gang, nur auf ihre eignen Gesetze horchend, unbeirrt durch die mächtigsten und stolzesten seiner Werke, über die sie schonungslos hinwegschreitet; und nur durch List und Kunst, auch da nicht, ohne ihren Gesetzen sich zu unterwerfen, gelingt es dem Menschen, in einem engumschriebenen, äusserst beschränkten Kreise sie seinen Zwecken dienstbar zu machen. Hat der Mensch indess für die gegenwärtige Natur offenbar aufgehört Zweck zu seyn, so würde sie doch ein Räthsel ohne Auflösung, ein sinnloses, unbegreifliches Ganze seyn, hätte nicht am Ziel ihres ursprünglichen Werdens als höchster Zweck der Mensch gestanden. Und so fühlt sich der Mensch dennoch durch eine unauflösliche Sympathie zu der Natur gezogen, wie er mit Begierde jedes Zeichen ergreift, wodurch die sonst so gleichgültige und theilnahmlose Natur eine Art von Mitempfindung bei menschlichen, wenigstens bei ausserordentlichen Ereignissen kund zu geben scheint."

Man sieht, wie in allen diesen Aeusserungen nur die alten Gedanken fort- und nachklingen und nur zu immer entschiedenerem Ausdruck gelangen. Auch in den Erlanger Vorträgen, die in die Jahre 1821—1825 fallen (I. 9, 224—225), findet man dieselbe Schilderung des gegenwärtigen Stillstandes und des stets wiederkehrenden Kreislaufes der Natur und ihres Verhältnisses zum Menschen, der nicht mehr der magische

Beweger aller Dinge ist, sondern nur noch im Wissen die ewige Freiheit oder Weisheit suchen und finden kann. Denn jenes urspsüngliche, nunmehr zerrissene Bewusstseyn, wie es in einer Stelle aus späterer Zeit (II. 3, 364) heisst, ist nur mehr ideal, für den Begriff wiederherzustellen, und auch der wahre Philosoph bescheidet sich dessen, indem er nur dahin strebt, die sich gegenseitig völlig fremd und äusserlich gewordenen Dinge und Erscheinungen wieder innerlich zu verknüpfen, und so das menschliche Bewusstseyn in seiner Ganzheit, Integrität wiederherzustellen.

Und damit ist auch in der That die wahre und höchste Aufgabe der Philosophie in jenem Sinne ausgesprochen, in welchem sie nach Schelling eine speculativ-geschichtliche ist. Soll sie aber diesen Namen wirklich verdienen, so muss sie auch die Welt, wie sie nun einmal wirklich ist, zu erklären versuchen, was ihr jedoch nur gelingen kann, wenn sie den Muth hat, auch „in das stille Reich der vorweltlichen Vergangenheit zu dringen, um so im eigentlichen Verstand hinter den grossen Process zu kommen, von dem wir theils mithandelnde, theils mitleidende Glieder sind.“ (I. 8, 286.) Denn die Welt, die der Mensch seine Welt nennt, lässt sich aus ihrem gegenwärtigen Zustand allein nicht erklären; sie kann unmöglich die ursprünglich gewollte seyn, da sie vielmehr als „die ihrer Herrlichkeit entkleidete, mit sich selbst zerfallene“ uns erscheint, „die, von ihrer wahren Zukunft abgeschnitten, vergeblich ihr Ende sucht und, jene falsche, bloss scheinbare Zeit erzeugend, in trauriger Einförmigkeit nur immer sich selbst wiederholt.“ „Durch jene Katastrophe“, fügt Schelling (II. 3, 352 — 353) hinzu, „die eine ganz neue Folge von Ereignissen herbeiführte, sind wir von den früheren Ereignissen, sind von unserer eignen Vergangenheit gleichsam geschieden, wie durch eben diese Katastrophe über die ganze Schöpfung, welche eigentlich die Geschichte unserer früheren Vergangenheit enthält, ein Schleier geworfen worden, den allerdings kein Sterblicher aufzuheben, wie jene alte Inschrift sagt, hinwegzuziehen vermag.“

Und in seinem letzten Werke, in der Darstellung der reinrationalen Philosophie, knüpft Schelling da, wo er auf jene Gestalt von ewiger Bedeutung zu sprechen kommt, die uns das griechische Alterthum überliefert hat, nämlich die des Prometheus, und in diesem das

Princip erblickt, durch das der Mensch sich selbst und mit sich die Welt ausser Gott gesetzt, hieran die Worte: „Er (Prometheus) büsst für die ganze Menschheit, und ist in seinen Leiden nur das erhabene Vorbild des Menschen-Ichs, das, aus der stillen Gemeinschaft mit Gott sich setzend, dasselbe Schicksal erduldet, mit Klammern eiserner Nothwendigkeit an den starren Felsen einer zufälligen, aber unentfliehbaren Wirklichkeit angeschmiedet, und hoffnungslos den unheilbaren, unmittelbar wenigstens nicht aufzuhebenden Riss betrachtet, welcher durch die dem gegenwärtigen Daseyn vorausgegangene, darum nimmer zurückzunehmende, unwiderrufliche That entstanden ist." (II. 1, 482.) Denn „das Loos der Welt und der Menschheit ist von Natur ein tragisches, und alles, was im Lauf der Welt Tragisches sich ereignet, ist nur Variation des Einen grossen Themas, das sich fortwährend erneuert; die Handlung, von welcher alles Leid sich herschreibt, ist nicht einmal geschehen, sondern das immer und ewig Geschehende; denn nicht, wie einer unserer Dichter gesagt, „was sich nie und nimmer hat begeben," sondern was sich immer begeben und ewig begibt — „das allein veraltet nie." Diesem ewig Tragischen hat der grosse Geist des Aeschylos sich zuerst zugewendet und so das Tragische in seiner Quelle ergriffen." (II. 1, 486.)

Das bisher Mitgetheilte mag hinreichen zur Charakteristik, wie zum Verständniss der Weltanschauung Schelling's, auf welcher, als ihrer positiven Basis, auch seine Unsterblichkeitslehre ruht. Die mancherlei Einwürfe, die sich dagegen erheben lassen und schon erhoben worden, kennen wir zur Genüge. Aber gegen eine so grossartige Weltanschauung könnten nur schwere Gründe — die bis jetzt vorgebrachten erschüttern sie nicht — in's Gewicht fallen, und selbst jener Haupteinwurf kann uns daran nicht irre machen, welcher der übergrossen Bedeutung entgegentritt, die hier dem Menschen gegenüber dem unermesslichen Weltall zugesprochen wird. Denn für's erste ist es ja nicht der individuelle Mensch der Jetztwelt, sondern der ideale Mensch der intelligiblen Welt, „zu dem das gesammte Weltall mitgewirkt" (I. 10, 389), oder, mit anderen Worten, die am Schluss der Schöpfung zum Durchbruch gelangte Seele der Welt, die in ihrer Wiedererhebung als der nach Freiheit und Selbständigkeit ringende Geist jene grosse Katastrophe

herbeiführt, durch die eine real-aussergöttliche Welt gesetzt wird, und für's zweite hört auch in dieser Welt der Mensch, ungeachtet „er nicht mehr im Ganzen wohnt", sondern „auf einen bestimmten Punkt localisirt" (I. 10, 390), d. h. aus dem ursprünglichen Mittelpunkt in die Peripherie gestossen ist, und damit das universelle Leben und Bewusstseyn in ein individuelles sich für ihn verwandelt hat, — hört er auch als „locales Wesen" nicht auf, unter allen übrigen Geschöpfen, wenn auch nicht mehr im absoluten, doch relativen Sinn ein „Centralwesen" zu seyn. Denn „in ihm", wie es schon in der Abhandlung über die Freiheit (I. 7, 411) heisst, „sind alle Dinge erschaffen, auf ihn zielen alle Vorbilder der Natur, und das Wort, das in der Natur ein dunkles, prophetisches, noch nicht völlig ausgesprochenes ist, wird im Menschen erfüllt. Daher die Vorbedeutungen, die in ihr selbst keine Auslegung haben und erst durch den Menschen erklärt werden. Daher die allgemeine Finalität der Ursachen, die ebenfalls nur von diesem Standpunkt verständlich wird." Ueberhaupt, „hat man einmal die Zweckmässigkeit der organischen Natur im Ganzen wie im Einzelnen zugestanden," so ist, wie Schelling noch in seiner letzten „Darstellung des Naturprocesses" (I. 10, 377) nachdrucksamst hervorgehoben, „unvermeidlich anzunehmen, dass der Mensch der Endzweck der organischen Schöpfung ist, also der producirenden Thätigkeit schon auf den tiefsten Stufen vorgeschwebt hat." Und diese Anschauung bleibt gerechtfertigt, mag man auch den schrankenlosesten, aber dann freilich auch begrifflosesten Vorstellungen von dem Weltsystem sich hingeben, da wir nun einmal kein anderes Centralwesen, als den Menschen kennen, „in dessen Selbstbewusstseyn noch jetzt die letzte Wahrheit der ganzen Natur liegt" (II. 3, 364), und die Beziehung der Natur auch noch auf andere derartige Wesen sowohl innerhalb als ausserhalb unseres Planetensystems, abgesehen von noch später zu erörternden Gründen, schon wegen unserer völligen Unwissenheit hierüber, geradezu unmöglich ist.

Wer aber noch weiter daran Anstoss nehmen wollte, dass die gegenwärtige Welt als eine „aussergöttliche" behauptet wird, der wäre einfach zu fragen, welche Bedeutung der ganze Weltprocess, in den er doch selbst verwickelt ist, überhaupt noch haben könne, wenn alles schon göttlich und vollkommen in der Welt. Und ist er nicht im

Stande ihre Unvollkommenheit zu leugnen, so drängt sich ihm selbstverständlich sogleich die andere Frage auf nach dem Grund und Ursprung des Uebels in der Welt, deren Schwierigkeiten so lange unauflöslich sind, bis man nicht auf die letzten Gründe alles Seyns und Werdens zurückgegangen, und in der Unterscheidung einer inner- und aussergöttlichen Welt den alleinigen Schlüssel zur Rechtfertigung des Schöpfers und zur Erklärung der göttlichen wie menschlichen Freiheit gefunden.

Freilich darf die hier behauptete Aussergöttlichkeit der Welt nicht also verstanden werden, als ob diese Welt eine schlechthin ungöttliche wäre. Sie ist zwar „dem Willen Gottes entfremdet", weil sie nicht mehr die ursprünglich gewollte, seynsollende ist, aber doch „nicht seiner Macht." Insofern ist die ganze aussergöttliche Welt die Welt des göttlichen Unwillens. Gott nahm aber dessenungeachtet dieses ihm entfremdete Seyn nicht zurück, weil es in seinem Willen lag, dass das widergöttliche Princip durch die auch in dem neuen Process noch immer ausharrende göttliche Potenz zur Ueberwindung und Versöhnung gebracht, und so der Mensch in einer zweiten Schöpfung zu dem ewigen Leben, zu dem er ursprünglich bestimmt war, zurückgeführt werde. Denn durch die erste Schöpfung war eine blosse Welt des unbeweglichen, in diesem Sinn ewigen und unveränderlichen Seyns möglich, nicht diese Welt des freien, beweglichen Seyns, das allein erst als das wahrhaft geschöpfliche anzusehen, weil damit das Geschöpf erst unabhängig von dem Schöpfer und frei gegen ihn — nicht in ihm, sondern ausser ihm (auch *extra ipsum*), ihm selbst als ein freies gegenübersteht. (II, 3, 372—374.) Damit ist also ausgesprochen, dass die göttliche Kraft alles, auch das aussergöttliche Seyn, umschliesst und beherrscht. Denn „dass bei Gott allein das Seyn und daher alles Seyn nur das Seyn Gottes ist, diesen Gedanken lässt sich weder die Vernunft, noch das Gefühl rauben. Er ist der Gedanke, dem allein alle Herzen schlagen; selbst die starre, leblose Philosophie des Spinoza verdankt jene Gewalt, die sie von jeher auf die Gemüther, und zwar nicht auf die seichtesten, sondern gerade auf die religiösen, ausgeübt hat, diese Gewalt verdankt sie ganz und allein jenem Grundgedanken, der in ihr allein noch sich findet." (II. 2. 39—40.) Und an einer an-

dern Stelle (II. 3, 280—281) heisst es: „Dass alles aus Gott sey, hat man von jeher gleichsam gefühlt, ja man kann sagen: eben dieses sey das wahre Urgefühl der Menschheit. Aber nie ist man über das blosse Dass hinausgekommen, und auch dieses (dass es so ist) hat man höchstens auf dialektische (d. h. den Verstand bloss logisch zwingende), aber keineswegs auf überzeugende Weise zu zeigen vermocht. Denn dazu war erforderlich anzugeben, wie das, was ursprünglich, nämlich in Gott, nur *tanquam in actu purissimo,* als lauterstes, geistigstes Leben gedacht werden kann, wie eben dieses sich materialisiren, substantialisiren, gleichsam entgeisten, zu etwas von Gott Verschiedenem, zu einem aussergöttlichen Leben werden könne. Durch unsere Entwicklung, durch die am rein Geistigen Gottes nachgewiesenen Möglichkeiten (Potenzen) ist gezeigt, was bis jetzt keine Philosophie und keine Theosophie zeigen konnte.“ Eben darum aber kann auch nicht gesagt werden, „Gott und die Natur seyen einerlei“ (I. 9, 75), und ebensowenig lässt sich „Gott als Ursache — Urheber — des Ausser- und Widergöttlichen an den Dingen denken“ (II. 1, 414), wesshalb „die Immanenz der Dinge in Gott“ nur insoweit zu behaupten ist, als Gott in der innergöttlichen Schöpfung zwar über sein unvordenkliches Seyn hinausgeht, aber doch das gesammte, damit entstandene Seyn in sich beschlossen hält. Dagegen lässt sich die real-aussergöttliche Welt nur durch eine von Gott unabhängige, wenn gleich ursprünglich von ihm selbst hervorgebrachte Ursache erklären, und wir müssen sogar verlangen, dass sie uns als eine aussergöttliche begreiflich werde. „Diess fordert das Gefühl unserer Freiheit, welches sich nur in einem freien Verhältniss zu Gott befriedigt, ein Verhältniss, das in jener Umschliessung, wornach überall noch kein aussergöttliches Seyn (im Sinne von *extra*), sondern alles in Gott beschlossen ist, nicht seyn könnte, — das Gefühl unserer Freiheit nicht bloss gegen Gott, sondern auch unserer Freiheit von dieser Welt, von der es keine Erlösung gäbe, wenn sie die göttliche wäre, denn jedes Streben, uns von ihr zu befreien und unabhängig zu machen, wäre Thorheit; wir müssten, wohl oder übel, in der Welt und von der Welt bleiben, in welcher wir sind, wenn es keine andere, keine göttliche ausser ihr gäbe, der wir zustreben, an der wir Theil nehmen können.“ (II. 3, 353—354.)

Wer hierin nicht zugleich die tiefste Grundlegung für alle Ethik erkennt, den möchten wir fragen, worauf sonst er seine ethische Weltanschauung bauen wolle, wenn nicht auf die unwidersprechliche Thatsache eines Nichtseynsollenden in der Welt, in dessen Ueberwindung ja der alleinige Zweck alles wahren sittlichen Strebens und Lebens bestehen kann. Statt also diejenige Philosophie, die mit Recht noch zuletzt sich dessen rühmen durfte, dass schon ihre ersten Begriffe und Principien „zugleich von der höchsten sittlichen Bedeutung" (II. 2, 150) seyen, des Naturalismus, wie es geschehen, zu zeihen, hätte man vielmehr alle Ursache, derselben nach ihrem wahrhaften und innersten Wesen einen vorzugsweise und zwar durch und durch ethischen Charakter zu vindiciren.

Doch genug hievon. Wir kehren in unserer Darstellung wieder auf den Punkt zurück, wo (S. 30) wir bereits zeigten, dass wenn der gegenwärtige Zustand der Dinge ihr nicht seynsollender, wie diess die Thatsache der jetzigen Welt beweist, der nächste Zustand als der den unrechten negirende, und der auf diesen folgende dritte, als derjenige zu denken sey, in welchem das, was allein wahrhaft seyn soll, zur Verwirklichung gelangt. Wir stehen hiermit bei der Schelling'schen Lehre von einer Succession dreier Zustände des menschlichen Gesammtlebens, durch welche, wenn sie als eine nothwendige sich ergibt, der positive Beweis der persönlichen Unsterblichkeit allein sich begründen lässt.

Die Grundideen dieser Lehre finden sich schon in den Stuttgarter Privatvorlesungen v. J. 1810, wo (I. 7, 482 — 484) von dem Gedanken ausgegangen wird, dass Geisterwelt und Natur, deren ursprüngliche Einheit durch den Heraustritt des Urmenschen aus dem göttlichen Verbande gestört und aufgehoben worden (ebend. 458 — 460), doch endlich wieder verbunden und alle Potenzen in eins gebracht werden müssen. Da nun in der gegenwärtigen Periode die Potenzen dem Realen und in dem Geisterleben dem Idealen untergeordnet seyen, so müsse es eine dritte Periode geben, wo alle Potenzen der absoluten Identität untergeordnet seyen, also das Geistige oder Ideale nicht das Physische und Reale ausschliesse, wo beides gemeinschaftlich und als gleichgeltend dem Höheren untergeordnet sey. Diese Wiederherstellung aber, wird hinzugefügt, sey unmöglich, bevor nicht dieselbe Scheidung in der Natur vor sich gehe.

Aber in dieser komme es langsamer dazu, weil sie viel tiefere Lebenskraft habe. Der Mensch sey hierin ein Opfer für die Natur, wie sie erst für ihn ein Opfer gewesen. Er müsse mit seinem vollkommenen Daseyn auf das ihrige warten. Endlich aber müsse die Krisis der Natur kommen, und diese ihre letzte Krisis sey „das letzte Gericht" und eine Folge hievon auch die Auferstehung der Todten und am Ende der Zeiten die Wiederbringung aller Dinge, auf dass Gott wirklich Alles in Allem sey. — Auch in den „Weltaltern" wird von der einstigen Wiedererhöhung und Vergeistigung der Materie, womit die liebsten und letzten Hoffnungen des Menschen zusammenhängen (I. 8, 285), und davon gesprochen, dass Leiblichkeit, wie die Alten sich ausgedrückt, Ziel der Wege Gottes (*finis viarum Dei*) sey (ebend. 325).

Und in dem Gespräch „Clara" wird (76—78, I. 9, 53—55) an die Betrachtung, dass die Erde und also auch der Leib, der von ihr genommen ist, nicht bestimmt war bloss äusserlich zu seyn, sondern Aeusseres und Inneres in beiden eins seyn sollte, und dass die blosse äusserliche Erscheinung des Ganzen die Folge einer aufgehaltenen Entwicklung war, die das innere Wesen nicht vernichten, aber doch einwickeln, binden und so dem Aeusseren unterwerfen konnte, — die Frage geknüpft: ob es nun nicht natürlich sey, dass, wenn die Eine Gestalt des Leibes zerfalle, in der das Innere vom Aeusseren gefesselt war, dagegen die andere frei werde, in welcher das Aeussere vom Inneren aufgelöst und gleichsam bewältigt werde. Diese Befreiung aber der inneren Lebensgestalt von der äusseren, die sie unterdrückt halte, sey eben der Tod, und dieser sey nothwendig, weil jene zwei Lebensgestalten, da sie nach dem Herabsinken der Natur in's bloss Aeusserliche nicht zumal seyn konnten, nacheinander seyn müssen. Dass aber auch hiebei noch nicht stehen geblieben werden könne, dass an dieses Nacheinander der beiden ersten Lebensgestalten noch eine dritte sich schliessen müsse, und erst hierdurch das letzte und höchste Ziel erreicht werde, ist in dem Zusatz ausgesprochen, den der Herausgeber aus den Entwürfen des nicht zu Ende geführten Dialogs in der Separatausgabe der „Clara" am Schlusse S. 175 — 180 noch beigefügt, und der sohin im neunten Bande der Gesammtausgabe fehlt. Hier wird zunächst betont, dass weder Inneres noch Aeusseres allein uns genügen könne, und

man desshalb fragen müsse, warum, da Beides im Grunde doch nur ein und das nämliche Leben unter zwei verschiedenen Formen sey, diese beiden Formen nicht zumal, und Ein ungetheiltes Leben gleich von Anfang unser Loos seyn können, ob sie niemals zugleich seyn werden und auf ewig getrennt seyen, ob nie die Zeit komme, wo das Innere, ganz verkörpert im Aeusseren, das Aeussere völlig verklärt in's Innere, beide zusammen nur Ein unzerstörliches Leben darstellen werden. Und nun wird darauf hingewiesen, dass ja auch in der jetzigen Natur alles durch drei Stufen sich vollende. Denn die erste Kraft der Natur gehe bloss auf das einzelne, egoistische Bestehen der Dinge, und es wirke ihr von Anbeginn eine andere entgegen, die auf die Vergeistigung, auf die Innigkeit und Einheit ihres Seyns hinstrebe, bis auf der höheren Stufe beide Kräfte in einem und demselben Wesen versöhnt hervortreten und ein organisches, stets bewegliches, allem offenes und doch für sich bestehendes Leben hervortrete. „Sind nicht," wird weiter gefragt, „dieselben Kräfte, welche in den unorganischen Wesen sich noch getrennt und im Widerstreit, in den organischen vereinigt und im Einklang zeigen, sind es nicht dieselben in einem höheren Sinn, die den Widerstreit des jetzigen Lebens unterhalten, und stehen wir nicht in diesem Betracht recht eigentlich auf der ersten Lebensstufe? Siegt nicht die vergeistigende Kraft im Tod, und werden wir nicht dadurch auf eine höhere Stufe oder Potenz gesetzt? Aber kommt in jenem grossen Gange der Natur nie die eigentlich organische Stufe, die sie doch in dem kleinen Kreis des niedrigen Lebens erreicht? Sollten nicht dieselben drei Potenzen, die wir hier gewissermassen zugleich und nebeneinander erblicken, auch nacheinander sich zeigen, und dieselbe Stufenfolge in der Zeit seyn, die wir hier im Raume wahrnehmen? Oder was wäre denn auch jene dreifache Verbindung von Seele, Leib und Geist; oder wie wäre eine Vollendung, wenn im jetzigen Leben das Leibliche Geist und Seele gleichsam gefangen hielte, im Zustand nach dem Tod der Geist frei würde, die Seele aber nie in ihr wahres Wesen sich erhöbe? Denn alsdann erst herrschte die Seele, wenn die hier noch streitenden Kräfte, wenn Geist und Leib völlig versöhnt und Formen wären eines und des nämlichen ungetheilten Lebens. Seligkeit ist Freiheit und Herrschaft der Seele. Unmöglich kann der Zustand schon die volle Seligkeit seyn,

wo die Seele dem Geist untergeordnet, und der Leib von seinem Gegentheil verschlungen ist. Unmöglich ist es zu glauben, dass diese ganze körperliche Natur aus dem Nichts gezogen worden sey, um einst auf ewig in Nichts zurückzugehen, und dass nur das geistige Leben ewig dauernd sey. Leiblichkeit ist nicht Unvollkommenheit, sondern wenn der Leib von der Seele durchdrungen ist, die Fülle der Vollkommenheit. Unserem Herzen genügt das blosse Geisterleben nicht. Es ist etwas in uns, das nach wesentlicher Realität verlangt; unsere Gedanken stehen nur bei der letzten Einheit still; dem getrennten Leben muss das vereinigte folgen; die letzte Ruhe der Seele findet sich nur in der vollendeten Aeusserlichkeit, und wie der Künstler nicht ruht im Gedanken seines Werks, sondern nur in der körperlichen Darstellung, und jeder von einem Ideal entbrannte es in leiblich-sichtlicher Gestalt offenbaren oder finden will: so ist das Ziel aller Sehnsucht das vollkommen Leibliche als Gegenbild und Abglanz des vollkommen Geistigen."

Wer fühlte sich nicht von der Grösse und Tiefe dieser Gedanken, die bis „an das Ziel aller Zeiten" zu dringen suchen, wunderbar ergriffen und in jene Stimmung versetzt, „wo es ist, als könnte uns kein Leid anwehen." Und wer folgte nicht gern auch den begeisterten Schlussworten, wenn „Clara" sich noch weiter dahin ausspricht, wie es ihr gerade jetzt wieder recht innig klar geworden und an's Herz gedrungen, dass wir Kinder der Natur seyen; dass wir unserer ersten Geburt nach zu ihr gehören und uns nie ganz von ihr lossagen können, und dass, wenn sie nicht eins werden könne mit Gott, auch unsere Vereinigung mit ihm entweder unvollkommen oder gar unmöglich seyn müsse. Ja nicht wir allein, die ganze Natur sehne sich in Gott, von dem sie anfänglich genommen. Zwar sey sie jetzt dem Gesetz der Aeusserlichkeit unterthan, und auch sie, wie alles, was in ihr lebt, müsse die beiden Lebensformen nacheinander durchlaufen, die sie, ihrem Schicksal gemäss, nicht gleich habe vereinigen können. Auch dieser feste Bau der Welt werde sich einst auflösen in's Geistige. Aber nur diese äussere Form zerfalle, die innere Kraft und Wahrheit bestehe, um in neuer Verklärung offenbar zu werden. Das göttliche Feuer, das jetzt in ihr verschlossen ruhe, werde einst die Oberhand gewinnen, und das alles, was in sie bloss durch die Zurückdrängung der wahren Innerlichkeit ein-

geführt worden, verzehren; dann werde sie in ihren anfänglichen Zustand wiederkehrend nicht mehr das eigenmächtige Wesen seyn, das die göttlichen Kräfte in sich gleichsam als Gefangene zurückhalte, und freiwillig werde das Geistige und Göttliche mit dem geläuterten Wesen sich wieder vereinen.

Hören wir jetzt, wie Schelling ganz zuletzt noch, nämlich in dem zweiten Theile der Philosophie der Offenbarung (in der 32ten Vorlesung), in völliger Uebereinstimmung mit dem Bisherigen, über diese Succession dreier Zustände sich geäussert, und versuchen wir davon wenigstens das Wesentlichste in Kürze zusammenzufassen: Nachdem der Mensch das Leben in sich von dem Leben in Gott getrennt hat, kann er nur durch drei Stufen zu der ihm bestimmten Einheit wieder gelangen. Die erste ist das gegenwärtige Leben, das ein einseitig-natürliches ist, die zweite ist das auf dieses folgende, das ein einseitig-geistiges ist, und die dritte und letzte das geistig-natürliche Leben, in welchem das natürliche in's geistige erhöht ist. Da aber das jetzige, sichtbare Universum das geistige ausschliesst, so kann dieser dritte Zustand nicht eintreten, als in Folge einer allgemeinen — auch zugleich moralischen — Krisis. Er ist das, was als künftige allgemeine Auferstehung von den Todten und zwar als Auferstehung des Fleisches gelehrt wird. Es wird übrigens nicht behauptet, dass in dem gegenwärtigen natürlichen Leben des Menschen das geistige gar nicht da sey, denn diess wäre eine völlige Trennung, sondern nur, dass es nur soweit da ist, als das natürliche ihm da zu seyn verstattet, dass also dieses das dominirende, das herrschende ist. Denn wie hoch der natürliche Mensch sich dünke, wie hoch er sich wirklich oder in bloss schwärmerischer Einbildung erhebe, selbst das geistigste Leben, das er führt, steht doch unter dem Gesetz und in der vollkommensten Abhängigkeit von dem natürlichen Leben. Indem er aber unter dem Gesetz des natürlichen Lebens steht, ist das Leben des Geistes ausgeschlossen, also können beide nicht simultan, nicht zugleich seyn, was aber nicht verhindert, dass der Mensch das geistige Leben, das er mit dem natürlichen nicht zugleich leben kann, dennoch lebe, natürlich in seinem folgenden Zustand lebe, und dass die Seynsweisen, die er nicht als simultane vereinigen konnte, für ihn zu successiven werden, wobei es dann von selbst sich

versteht, dass das natürliche Leben vorausgehe, das geistige folge. Und zwar kann auch dieses zweite Leben nur als ein einseitig geistiges, wie das erste als ein einseitig natürliches, bestimmt werden, nicht nur, weil zwischen beiden sich einander ausschliessenden Zuständen eine wahre Antithese stattfinden, nämlich in jedem etwas seyn muss, was in dem anderen nicht ist und nicht seyn kann, sondern weil auch nur ein solches, das natürliche Leben ganz absorbirendes, es zur völligen Latenz bringendes Daseyn, in welchem also das natürliche Princip eigentlich zur Impotenz gebracht wird, als Compensation des ersten gelten kann, in welchem ebenso das Geistige zur relativen Impotenz gebracht war. Insofern nun aber das natürliche Princip durch den Tod völlig verneint wird, ist dieser Zustand von Verneinung allerdings ein Zustand der Beraubung, und darum der Tod als eine wirkliche Privation anzusehen.

Der Hauptbeweis der Unsterblichkeit beruht sohin auf der dem Menschen durch sein in der Schöpfung gesetztes Wesen auferlegten Nothwendigkeit, dass, wenn er unmittelbar und zuerst das natürliche Leben lebt, wie diess Thatsache ist, er hierauf ebenso einseitig das geistige Leben, das Leben unter der Herrschaft der geistigen Potenz lebe, um erst in einer dritten Stufe natürliches und geistiges Leben, wie sie es ursprünglich seyn sollten, wieder in eins zu bringen. Oder mit anderen Worten, die Unsterblichkeit des menschlichen Wesens beruht auf der Indissolubilität dieser drei Momente, die so unauflöslich vereinigt sind, dass der Mensch, sowie der erste dieser Zustände gesetzt ist, nothwendig auch den zweiten und den dritten leben wird, und da er simultan sie nicht leben kann, successiv durch sie hindurchgeht.

Durch diese Theorie, bemerkt Schelling hiezu, sey zugleich, und zwar auf eine verständliche, einleuchtende — man könne sagen, natürliche Weise — das begriffen, was die alte Metaphysik als Lehre von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele zu erreichen gesucht. Allein nur mit Voraussetzungen der positiven Philosophie sey es so zu begreifen, und gewinne auch die Lehre des Christenthums über die letzten Dinge ihr wahres Verständniss. Denn darin unterscheide sich die christliche Ansicht von allen bloss rationell-philosophischen kahlen Unsterblichkeitslehren, dass diese, wenn sie auch eine Fortdauer und ein künf-

tiges Daseyn des Menschen zugeben oder behaupten, dass sie gleichwohl diesem Daseyn kein Ziel, kein eigentlich beruhigendes Ende wissen, besonders wenn sie dieses Daseyn völlig von der Natur sich losgerissen denken, während es doch schlechterdings nothwendig sey, dass, nachdem die Natur sich für den Menschen getrübt habe und ihm undurchsichtig geworden, auch sie in einem künftigen Zustand ihm sich verkläre, Aeusseres und Inneres einst in Einklang gesetzt, das Physische so dem Geistigen untergeordnet werde, dass der Leib die Natur eines geistigen Leibes, eines *σώματος πνευματικοῦ* annehme, wie es von dem Apostel (I. Cor. 15, 44) genannt werde, womit zugleich eine weit grössere und der menschlichen Natur, wie sie nun einmal ist, angemessenere Auseinandersetzung verbunden seyn werde, als es in der ursprünglichen Einheit möglich gewesen.

Mit der Indissolubilität jener drei Momente, d. h. ihrer unauflöslichen Verkettung, hängt aber zugleich auf's innigste zusammen die Lehre, dass der Mensch nicht nur einem Theile nach, sondern dass der ganze Mensch, der Mensch seinem ganzen *Esse* nach fortdaure. (II. 4, 206 ff.) Diese Lehre ist direkt der gewöhnlichen Vorstellung entgegengesetzt, nach welcher angenommen wird, dass die zwei Bestandtheile, aus denen der Mensch im Leben zusammengesetzt sey, Seele und Leib im Tod getrennt werden. Diese Vorstellung, welche den Tod als eine Scheidung von Seele und Leib ansieht, betrachtet den Körper wie eine Erzstufe, in der die Seele als ein edles Metall eingeschlossen und verborgen ist; der Tod ist der Scheidungsprocess, der die Seele von dieser sie einschliessenden und umgebenden Materie befreit und sie rein und in ihrer Lauterkeit darstellt. Aber bei einer solchen Annahme möchte es, wie Schelling (ebend. 206) bemerkt, um die Identität des Bewusstseyns in diesem und dem folgenden Leben sehr zweideutig aussehen. Ja schon dem natürlichen Gefühle würde es angemessener seyn zu sagen, dass es nur eine andere Art des Seyns ist, in welcher der Mensch während des gegenwärtigen Lebens erscheint, und eine andere, in welcher er dort fortdauert, dass es also immer der ganze und selbe Mensch ist, welcher in der einen und in der andern Art des Seyns fortdauernd gedacht werden muss. Und darum dürfte man noch am ehesten geneigt seyn, „die Wirkung des Todes mit jenem Process zu

vergleichen, in welchem der Geist oder die Essenz einer Pflanze ausgezogen wird. So denkt man sich, dass in das Oel, das aus einer Pflanze gezogen wird, alle Kraft und alles Leben übergehe, das die Pflanze in sich hatte. Dass in der That das Leben der Pflanze in diesem Extrakte fortdaure, sieht man daraus, dass auch die aetherischen Oele, wie der Wein, zu der Zeit, wenn die Mutterpflanze wieder blüht, zäh oder schwer werden; einige Anhänger der Lehre von der allgemeinen Palingenesie behaupten sogar, dass die Tropfen von Melissenöl auf Wasser gegossen wieder die Gestalt des Melissenblattes annehmen; ich selbst", fügt Schelling hinzu, „habe diess nicht gesehen, und lasse es dahingestellt, obgleich die bekannten Erscheinungen, welche Kampher im Conflikt mit Wasser, und die ebenso bekannten, welche einige flüssige aetherische Oele in demselben Verhältnisse zeigen, jedenfalls ein eigenthümliches inneres Leben derselben verrathen und beweisen, dass sie nicht ein getödtetes, sondern ein nur vergeistigtes Leben sind. Der Tod des Menschen möchte also nicht sowohl eine Scheidung, als eine Essentification seyn, worin nur Zufälliges untergeht, aber das Wesen, das was eigentlich der Mensch ist, bewahrt wird. Denn kein Mensch erscheint in seinem Leben ganz als der er Ist. Nach dem Tode ist er bloss noch Er selbst." . . . „Dieses Essentificirte, in dem auch das Physische bewahrt ist, muss ein höchst wirkliches Wesen, ja der wahren Schätzung nach bei weitem wirklicher seyn, als der gegenwärtige Leib, der wegen der gegenseitigen Ausschliessung seiner Theile nur ein zusammengesetztes und eben darum gebrechliches und zerstörbares Ganze ist. Es gibt Ausdrücke in allen Sprachen, welche die erste, noch durch keine Reflexion gestörte Empfindung der Sache ausdrücken. Dahin gehört, dass man ein abgeschiedenes Wesen, inwiefern man es erscheinen lässt, einen Geist nennt, nicht etwa eine Seele, man denkt sich also dabei den ganzen Menschen, nur vergeistigt, essentificirt." (II. 4, 207 — 208.)

Der hier ausgesprochene Gedanke einer Essentification des ganzen Menschen, die im Tode erfolge, ist ein so originaler, als das Gleichniss es ist, dessen sich Schelling bedient, um denselben noch mehr zu verdeutlichen und anschaulich zu machen, indem er sagt: Die Wirkung des Todes lasse sich mit jenem Process vergleichen, in welchem

der Geist oder die Essenz einer Pflanze ausgezogen wird. Nur in einer äusserst selten gewordenen Schrift von Dr. Valentin Ernst Löscher: „Auserlesene Sammlung der besten und neuern Schriften vom Zustand der Seele nach dem Tode“ (Dresden, 1735) findet sich ein ähnliches Gleichniss, das der Herausgeber in seiner eigenen, das Ganze beschliessenden Abhandlung (im 31. Abschnitt, der von der „Möglichkeit der Subsistenz der von ihren Leibern geschiedenen Seelen“ handelt) da gebraucht, wo er von der bloss mechanischen Philosophie spricht, die allerdings nicht begreifen könne, wie die Seele, die sie nur für eine Kraft des Leibes halte, bei der Zerstörung desselben noch bestehen könne. „Weil wenige“, fügt Löscher hinzu, „oder fast kein ähnliches Exempel in der Natur angetroffen werden, so will es uns schwachen Leuten, die sich an sinnliche Bilder allzu sehr gewöhnt haben, nicht recht eingehen, dass die Seele, die ein wirklicher Theil des Menschen ist, allein subsistiren und ohne den Körper wirken könne. Ich gebe aber, der wankenden Vernunft zur Hülfe, folgendes Gleichniss, das die Sache erläutern kann. Die rectificirten Spiritus, die aus dichten Körpern durch die Kunst gezogen werden, sind ja Theile derselben; jedoch bestehen sie für sich, und haben allerlei Kräfte und Wirkungen. Gehet dieses bei subtilen körperlichen Dingen an, wie viel mehr wird es bei der Seele möglich seyn, die ein Wesen von gar anderer Ordnung hat, und nicht materiell ist. Doch gleichwie solche Spiritus mit Zwang in ihrer abgeschiedenen Existenz müssen erhalten werden, also ist freilich der Zustand der abgeschiedenen Seelen etwas interimistisches, so zu reden, und könnte nicht beständig währen; sondern sie werden von ihrem Schöpfer durch seine höhere Kraft in solchem Zustand erhalten, auf dass sie mit den Leibern wieder vereinigt werden: dieses nennt man *incompletam, inadaequatam subsistentiam;* und es ist also die Sache nicht ein blosses Schulwort, nicht ein Schall ohne Bedeutung, wie Etliche spöttisch reden.“ Es findet sich diese Stelle in ihrem ganzen Zusammenhang auch in dem zweiten Heft der „Mittheilungen“ aus dieser Löscher'schen Sammlung S. 174—176, welche ich 18³⁵/₃₆ herausgegeben. Gerade hieran knüpfte sich damals die erste Veröffentlichung der Grundgedanken der Unsterblichkeitslehre Schelling's in einem weiteren Kreise, wie sie dieser bereits vom Jahre 1829 an in seinen Münchener Vorlesungen

vorgetragen, durch die mir von ihm ausdrücklich gestattete Aufnahme derselben in eine Anmerkung zu obiger Stelle, was er S. 476 seiner Darstellung der reinrationalen Philosophie selbst bestätigt hat.

Auf meine Mittheilung dieser Stelle schrieb mir Schelling in einem Briefe vom 8. Juni 1833: „Für die Stelle aus Löscher bin ich Ihnen zu wahrem Dank verbunden. Sie hat meine Verwunderung, ja mein Erstaunen erregt. Bis jetzt hatte ich immer geglaubt, meine ähnliche Ansicht habe *aliquid heterodoxi;* nun sehe ich, dass sie von namhaften Theologen ohne Präjudiz gegen ihre Rechtgläubigkeit schon längst vorgetragen worden. Das Auffallende ist, dass Löscher nicht nur das Beispiel geistiger (abgezogener, abgeschiedener) Flüssigkeiten überhaupt anführt, sondern dass er hinzufügt: wie diese materiellen Geister nur durch eine Art von Zwang in ihrem abgeschiedenen Zustand erhalten werden, sey auch der Zustand, in dem sich die eigentlichen Geister befinden, kein freiwilliger, und sie müssten durch eine höhere Macht in demselben erhalten werden. Da er aber hinzusetzt: „Dieses nennt man *incompletam, inadaequatam subsistentiam*", so setzt diess voraus, dass jene Ansicht eine vor oder doch zu seiner Zeit gewissermassen gewöhnliche gewesen sey. Ich wünschte also zu wissen, ob er bei jenem „man" keine *Autores* citirt. Ich möchte überhaupt den Gedanken bis auf seinen Ursprung verfolgen." (Näheres hierüber findet sich in meinen „Mittheilungen" H. II. S. 173—174.) Und als es sich später bei Herausgabe meiner „Mittheilungen" etc. darum handelte, beim Ausdruck der Löscher'schen Stelle beizufügen, dass auch Schelling sich eines ähnlichen Gleichnisses in seinen Vorlesungen bedient habe, ohne jedoch die Löscher'sche Abhandlung gekannt zu haben, und ich hierüber an ihn geschrieben, erwiederte mir derselbe unter'm 7. Juli 1835, wie folgt: „Die Löscher'sche Schrift betreffend, so wünschte ich meiner nicht bloss bei dem Nebenpunkte des Gleichnisses (wiewohl allerdings auch bei diesem), sondern bei der Hauptsache oder insofern erwähnt, als ich zuerst, soviel ich weiss, ohne von Löscher's ähnlichen Aeusserungen zu wissen, den Zustand nach dem Tode als den Zustand einer relativen Beraubung (Privation) dargestellt habe. Ohne diesen Gedanken ist durchaus die Succession der Zustände nicht herauszubringen, welche eben hier die Hauptsache ist, ohne welche die Lehre von Unsterblichkeit nie ein-

leuchtend zu machen ist, gesetzt selbst, sie wäre unabhängig von diesem Gedanken zu beweisen. Es läge nichts daran, das Beispiel entlehnt zu haben, wenn man den Hauptgedanken von einem andern genommen hätte." . . . „Ich auctorisire Sie desshalb als Erläuterung zu Löscher meine ganze Theorie der Unsterblichkeit geradezu bekannt zu machen, soweit Ihnen solches nach Ihren Heften möglich ist. Ich werde doch so bald nicht daran kommen, und diese Lehre ist eine solche, die gar wohl auch ausser dem Zusammenhang des Ganzen bekannt gemacht werden kann." Was ich in Folge dieser Ermächtigung entworfen, fand, mit nur wenigen Aenderungen, die Schelling selbst beisetzte, seine Billigung, und gelangte sowohl in meinen „Mittheilungen" a. a. O., als auch in meiner Schrift gegen C. Fr. Göschel v. J. 1836, S. 24 zum Abdruck.

In welche frühe Zeit der Schelling'schen Ideenentwicklung übrigens auch der Gedanke einer im Tode erfolgenden Essentification des ganzen Menschen zurückreicht, ersehen wir aus den Stuttgarter Privatvorlesungen v. J. 1810, woselbst (I. 7, 474—477) an die Betrachtung der Contrarietät in der Natur, an welcher der Mensch durch seinen Leib Theil hat, und in Folge deren der Geist in diesem Leben nicht ganz in seinem *Esse* erscheinen kann, sondern in seinem *non-Esse,* die Unterscheidung des äusseren und inneren, des erscheinenden und des seyenden Menschen geknüpft, und daraus gefolgert wird, dass doch einmal der Mensch in sein wahres *Esse* gelangen und von dem relativen *non-Esse* befreit werden müsse, was eben durch den Tod oder seinen Uebergang in die Geisterwelt geschehe. „Was folgt aber nun", fragt Schelling, „dem Menschen in die Geisterwelt? Antwort: Alles, was auch hier schon Er selber war, und nur das bleibt zurück, was nicht Er selber war. Also geht der Mensch nicht bloss mit seinem Geiste im engern Sinn des Worts in die Geisterwelt über, sondern auch mit dem, was in seinem Leib Er selber, was in seinem Leib Geistiges, Dämonisches war" ... „Der Tod ist daher keine absolute Trennung des Geistes von dem Leib, sondern nur eine Trennung von dem dem Geist widersprechenden Element des Leibs; daher auch das Zurückbleibende nicht der Leib genannt wird, sondern der Leichnam. Also nicht ein blosser Theil des Menschen ist unsterblich, sondern der ganze Mensch seinem wahren *Esse* nach, der Tod

eine *reductio ad essentiam.* Wir wollen das Wesen, das im Tode nicht zurückbleibt — denn diess ist das *caput mortuum* —, sondern gebildet wird, und das weder bloss geistig noch bloss physisch, sondern das Geistige vom Physischen und das Physische vom Geistigen ist, um es nie mit dem rein Geistigen zu verwechseln, das Dämonische nennen. Also das Unsterbliche des Menschen ist das Dämonische, nicht eine Negation des Physischen, sondern vielmehr das essentificirte Physische. Dieses Dämonische ist also — im Gegensatz zu der gewöhnlichen Ansicht, wornach der Mensch im Zustand nach dem Tode als ein luftähnliches Wesen, oder recht abstrakt als ein pures, lauteres Denken vorgestellt wird — vielmehr ein höchst-wirkliches Wesen, ja weit wirklicher, als der Mensch in diesem Leben ist; es ist das, was wir in der Volkssprache (und hier gilt es eigentlich: *vox populi vox Dei*) nicht den Geist, sondern einen Geist nennen; wenn z. B. gesagt wird, es sey einem Menschen ein Geist erschienen, so wird darunter eben dieses höchst-wirkliche, essentificirte Wesen verstanden."

Und auch in dem Gespräch „Clara" (58—78. I. 9, 43—55) begegnen uns dieselben Gedanken, hier jedoch als das Ergebniss des dialektisch durchgeführten Nachweises des unauflöslichen Bandes, das Leib, Seele und Geist zu einem einheitlichen Ganzen verknüpft. Nachdem nämlich gezeigt worden, dass von diesen Dreien jedes des andern bedürfe, keines das andere entbehren könne, und dass also, wenn sie einmal zusammen sind, sie durch ein ganz unauflösliches Band aneinander gekettet seyen, aus welcher Verkettung ein ganz anderer Beweis für die Fortdauer sich führen lasse, als jener sey, den die Philosophen aus der Einfachheit der Seele zu führen pflegen, — wird gefragt, was denn wunderbarer sey, dass der Mensch nach dem Tode auch im Zustande der Geistigkeit als Leib, Seele und Geist zusammenbleibe, oder diess, dass er schon hienieden im leiblichen Zustand nicht bloss Leib, sondern zugleich Geist und Seele war. Es sey mithin kein Grund vorhanden, warum in dem Uebergang aus dem leiblichen Zustand in einen geistigen etwas von dem ganzen Menschen verloren gehen solle. Für diesen aber — den ganzen Menschen — werde die Unsterblichkeit verlangt, und da derselbe ein Ganzes nur sey in der unauflöslichen Verkettung von Leib, Geist und Seele, so wäre es um die Fortdauer des ganzen Menschen und

damit auch um die Identität des Bewusstseyns geschehen, wenn im Tode eine gänzliche Losreissung und Trennung des Geistes und der Seele von dem Leib und des Leibs von jenen stattfinde, und einer solchen völligen Scheidung nicht vorgebeugt wäre durch jenes wahrhaft göttliche Band, das die beiden einander entgegengesetzten Glieder, nämlich Leib und Geist zu einem Ganzen vereinige. Dieses Band aber, das Mittlere zwischen Beiden, das, so zu sagen, mit seinem oberen Theil den Geist berühre, aber mit seinem unteren bis zu dem Leib herabsteige und sich in die Materie gebe, sey die Seele, die auch, obschon der Geist beziehungsweise höher zu stehen scheine, dennoch insofern das Vornehmste unter den dreien und zugleich das eigentlich Fortdauernde sey, weil sowohl mit dem Leib wie mit dem Geist die grössten Veränderungen vorgehen können, wogegen die Seele als das sich stets gleichbleibende Ich, als unser Innerstes und eigentliches Selbst, was weder Leib noch Geist, sondern das einigende Bewustseyn beider sey, in allem Wechsel unveränderlich beharre. Eben darum habe man auch von jeher vorzugsweise von der Unsterblichkeit der Seele gesprochen, obschon wir, nach einer allgemeinen Uebereinstimmung, die Welt, in welche der Uebergang aus dieser nach dem Tode geschieht, die Geisterwelt nennen, und also die Abgeschiedenen vorzugsweise als Geister betrachten, was aber aus dem Grund sich nicht widerspreche, weil die Seele, die im gegenwärtigen Leben mehr nur leibliche Seele gewesen, im Tode zur geistigen Seele erhoben werde. Diess sey jedoch nicht also zu verstehen, als ob die Seele erst nach dem Tode geistig werde, und sie das nicht schon zuvor gewesen wäre; sondern das Geistige, das schon ihr sey, und das hier mehr gebunden erscheine, werde befreit und vorherrschend über den andern Theil, wodurch sie dem leiblichen näher, und der in diesem Leben der herrschende sey. So sollten wir denn auch nicht sagen, dass der Leib in jenem höheren Leben geistig werde, als wäre er das nicht von Anfang gewesen, sondern dass die geistige Seite des Leibes, welche hier die verborgene und untergeordnete war, dort die offenbare und herrschende werde. Denn im Tode gelange eben die geistige Gestalt des Leibes, die in der bloss äusseren als ihr himmlischer Lebenskeim schon vorhanden und dagewesen, allein erst zu ihrer Befreiung.

Wir stehen hier bei dem inhaltschweren Capitel von der Seele und deren Verhältniss insbesondere zum Geist, worüber Schelling noch ganz zuletzt in seiner reinrationalen Philosophie in den tiefeindringendsten Untersuchungen sich ergangen hat. Obschon nun, auf diese letzteren uns des näheren einzulassen, noch später bei Besprechung des rationalen Erweises der Unsterblichkeit Gelegenheit gegeben wäre, so mag es doch um des Zusammenhanges willen schon jetzt am Orte seyn, auf die Hauptstellen hinzuweisen, in denen sowohl hier, wie anderwärts von der Bedeutung der Seele überhaupt und für die Unsterblichkeitsfrage insbesondere die Rede ist.

In den Stuttgarter Vorlesungen v. J. 1810 wird (I. 7, 465—474) der menschliche Geist im weiteren Sinne unterschieden — nach seinen drei Potenzen — in Gemüth, Geist (im engeren Sinne) und Seele, und auch hier die letztere — die Seele — als die höchste unter den drei Potenzen bezeichnet, da die Seele das eigentlich Göttliche im Menschen sey, also das Unpersönliche, das eigentlich Seyende, dem das Persönliche — der Geist im engeren Sinne mit seinem Eigenwillen — unterworfen seyn solle. Es sey zwar die gewöhnliche Meinung, dass der Geist das Höchste im Menschen sey. Allein dass er es durchaus nicht seyn könne, folge daraus, dass er der Krankheit, des Irrthums, der Sünde oder des Bösen fähig sey. Wenn man daher auch von Seelenkrankheiten spreche, so gebe es doch dergleichen nicht, da nur das Gemüth oder der Geist krank seyn könne. Und auch ausserdem unterscheide man schon im gemeinen Sprachgebrauche Menschen von Geist und Menschen von Seele. Ja ein Geistvoller könne doch seelenlos seyn. Alles komme aber darauf an, dass der Geist einerseits der Seele unterworfen sey, andererseits über dem Gemüthe — dem dunklen, realen Princip des Geistes im weiteren Sinne — stehe, und die Verbindung beider, des Geistes wie des Gemüths, mit der Seele eine stetige und ununterbrochene sey, indem hierauf auch ihre Gesundheit beruhe. Ueberhaupt sey die Seele das, wodurch der Mensch in Rapport mit Gott sey, und darum, wenn der eigenwillige Geist sich ihr unterworfen, der innere Himmel des Menschen, wie denn auch aus ihr alle Werke wahrer Kunst, die höchste der Wissenschaften, wie auch alle Tugend und Religion entspringen. Denn das Wesen der Seele sey Liebe, und Liebe auch

das Princip alles dessen, was aus der Seele entsteht. Dass ein warmer Hauch der Liebe das Kunstwerk anwehen und verklären müsse, sey allgemein anerkannt. Man sage von den schönsten Werken, sie seyen mit Liebe gemacht, ja die Liebe selbst habe sie gemacht. Auch die Wissenschaft in ihrer höchsten Potenz sey ein Werk der Liebe und trage darum mit Recht den schönen Namen Philosophie, d. h. Liebe der Weisheit. Der Mensch, der zum Philosophen geboren, empfinde dieselbe Liebe in sich, welche die göttliche empfinde, nämlich die ausgestossene und ausgeschlossene Natur nicht in dieser Verstossung zu lassen, sie geistig wieder in's Göttliche zu verklären und das ganze Uuiversum zu Einem grossen Werk der Liebe zu verschmelzen.

Auch in der akademischen Rede „über das Verhältniss der bildenden Künste zu der Natur“ v. J. 1807 — also schon einige Jahre früher — heisst es (I. 7, 311—312): im Menschen allein erst gehe die Seele auf, während alle andern Geschöpfe von dem blossen Naturgeist getrieben seyen, und durch ihn ihre Individualität behaupten. Die Seele sey also im Menschen nicht das Princip der Individualität, sondern das, wodurch er sich über alle Selbstheit erhebe, wodurch er der Aufopferung seiner selbst, uneigennütziger Liebe und, was das Höchste sey, der Betrachtung und Erkenntniss des Wesens der Dinge, eben damit der Kunst fähig werde. Diese sey nicht mehr mit der Materie beschäftigt, noch verkehre sie unmittelbar mit ihr, sondern nur mit dem Geist, als dem Leben der Dinge.

Man könnte nun einen Widerspruch darin erblicken, dass in den aus dem Gespräch „Clara“ von uns citirten Worten die Seele als unser Ich und eigentliches Selbst, was bei allem Wechsel von Leib und Geist immer ein und dasselbe bleibe, bezeichnet worden, während sie nach den beiden letzten Citaten im Gegensatz zum Geiste, als dem selbstischen Princip, das Unpersönliche im Menschen, oder das Princip — nicht der Individualität, sondern das ist, wodurch er sich über alle Selbstheit erhebt. Aber auch hier bedarf es wieder der genauen Unterscheidung der einzelnen Begriffsmomente, wie denn überhaupt „in einem System jeder Begriff seine bestimmte Stelle hat, an der er allein gilt und der auch seine Bedeutung und Limitation bestimmt“, und „herausgehoben aus dem Zusammenhange“ alles Verständniss verliert. (I. 7, 411.) So ist es auch mit dem Begriffe des Selbsts der Fall, das sich von einem drei-

fachen Gesichtspunkt aus in's Auge fassen lässt. Denn wir können uns das Selbst, um uns der fasslichsten (wenn auch nicht von Schelling selbst gebrauchten) Unterscheidungsmomente zu bedienen, ebensowohl als an sich, wie für sich und zugleich an und für sich seyend denken. Das Selbst in seinem an-sich-Seyn, als die ruhende Potenz und der innerste Grund und Kern aller Persönlichkeit, ist die Seele schlechthin; das Selbst in seinem für-sich-Seyn, in der Erhebung aus seiner Potentialität zur Actualität, zum Eigenwillen, ist der Geist, zu dem sich die Seele — als das nicht für sich Seyende — relativ als ein Unpersönliches verhält; und das Selbst in seinem an- und für-sich-Seyn ist die geistige Seele, in welcher der Eigenwille überwunden, und das Selbst aus seiner Actualität wieder zur Potentialität, aber jetzt auf einer höheren Stufe mit Bewahrung der errungenen selbstständigen Geistigkeit, zurückgebracht ist.

Damit stimmt auch die Erklärung überein, der wir schon in der Abhandlung über die Freiheit (I. 7, 364) begegnen: „Die Selbstheit als solche ist Geist, oder der Mensch ist Geist als ein selbstisches, besonderes (von Gott geschiedenes) Wesen". Und ebenso noch die allerletzten Erklärungen, die dahin lauten: „Der in seine Potenz zurückgegangene Geist ist nicht mehr bloss Seele, sondern die Seele selbst (αὐτὴ ἡ ψυχὴ) die, wie Platon sagt, schon in diesem Leben allein das Göttliche erkennt". . . . „Der auf solche Art wieder zur Seele gewordene Geist (ich gestehe, dass dieser Ausdruck nicht gerade ein gewöhnlicher ist, will aber bemerken, dass, was immer Kunst oder Wissenschaft von beseligenden Wirkungen in sich schliesst, auf diesem zur Seele werdenden Geist beruht; es gibt manche Gebildete, in denen viel Geist ist, aber dieser gelangt nicht zur Reife, wird nicht zur Seele; andere, in denen bloss Seele ist, aber der Geist fehlt, der allein alles wagende) — der also auf solche Art wieder zur Seele gewordene Geist wird mit Recht ein seliger genannt werden, *μάκαρ* oder *μακάριος*, denn in ihm ist das *κέαρ*, dieses ewig begehrende Wollen, dieses Feuer, das nicht stirbt, wieder zur Ruhe gebracht". (II. 1, 475) . . . „Der Geist, der sich in selbst zurückzieht, gibt der Seele Raum, die Seele aber ist ihrer Natur nach das, was Gott berühren kann". (Ebend. 556) . . . „Seele nennen wir das, was die materielle Einheit allein überdauert." . . . „Die Seele, d. h. das, was nach der Aufhebung der materiellen Einheit allein übrig bleibt —

das nach dem Tode Bleibende, Fortdauernde wird in allen Sprachen Seele genannt". (II. 2, 572—573.)

Auch gegen diese letzteren Aussprüche kann allerdings dasselbe Bedenken geltend gemacht werden, das wir schon einmal (S. 65) da berührt, wo wir auf den von Schelling selbst in dem Gespräch „Clara" (67. I. 9, 48) zugestandenen Widerspruch hingewiesen, der darin liegt, dass, wenn wir sagen, das eigentlich Fortdauernde sey die Seele, doch, nach einer allgemeinen Uebereinstimmung, die Welt, in welche der Uebergang aus dieser nach dem Tode geschieht, die Geisterwelt genannt, und also die Abgeschiedenen vorzugsweise als Geister betrachtet werden. Suchte Schelling damals, wie wir schon bemerkten, diesem Widerspruch durch die Erinnerung daran zu begegnen, dass die im gegenwärtigen Leben gewissermassen noch leibliche Seele im Tode zur geistigen Seele erhoben werde (ebend. 74 — 75. I. 9, 52 — 53), indem das Geistige, das allerdings auch schon in der leiblichen Seele, im Sterben befreit und nun vorherrschend über den anderen Theil werde: so war er zuletzt sichtlich bestrebt, dem ganzen hier in Rede stehenden Verhältniss zwischen Geist und Seele einen noch bestimmteren und correcteren Ausdruck dadurch zu geben, dass er, wie einerseits die Seele in ihrer Erhebung zum Geiste, so andererseits den Geist in seinem Eingehen in die Seele, was dem Aristoteles das *αϑανατίζειν* ist (II. 1, 558), oder (wenn wir uns hier dieses Ausdrucks als des kürzesten und vielleicht bezeichnendsten bedienen dürfen, obschon Schelling selbst ihn nicht gebraucht) in seiner Verklärung zur Seele, unterscheidet und feststellt, wornach nunmehr der Begriff des G e i s t e s als der eigentliche Grund- wie Schlussbegriff der ganzen Entwicklung sich ergibt, jedoch unbeschadet jener höheren Bedeutung, welche auch jetzt noch der S e e l e beigelegt wird. Im Wesentlichen sind es aber doch wieder dieselben Momente, die wir durch Unterscheidung des Selbsts in seinem an-sich-, für-sich- und an- und für-sich-Seyn uns klar zu machen suchten, nur ist ihnen in der letzten Entwicklung eine Auseinandersetzung zu Theil geworden, in der jedes Moment erst in seiner vollen Bedeutung hervortritt, und auch der Fortschritt von dem einen zum andern und ihr ganzer Zusammenhang nun zum ausführlicheren und bestimmteren Nachweise gelangt.

Auf die Erhebung der Seele zum Geist bezieht sich die Stelle in

der Philosophie der Offenbarung (II. 3, 473), woselbst es heisst: „Das Reale in sein An-sich zurückgebracht, ist Seele. Seele bedeutet nichts Absolutes; sonst käme sie nicht dem einen mehr, dem andern weniger zu. Die Seele, die in ihr reines An-sich überwunden ist, setzt sich und besitzt sich selbst als Geist. In der Natur erscheinen *die Dinge*, in welchen das blinde, ausser sich seyende Princip noch wirkend, hervorstehend oder extant ist, seelenlos; in dem Verhältniss aber, als jenes Princip latent, in sein ursprüngliches An-sich umgewendet wird, erscheinen *beseelte Wesen*; daher wir zu schliessen berechtigt sind, dass das völlig in sich selbst, in sein An-sich zurückgebrachte Princip das sey, was wir *Seele* nennen, die, wenn sie ganze und vollkommene Seele ist, den Geist gleichsam zu ihrer Frucht und Vollendung hat. Die *zweite* Potenz verhält sich hiebei als die bloss vermittelnde zwischen Seele und Geist.“ (Schelling versteht unter dieser zweiten Potenz jenes höhere, gegen den ungöttlichen Willen reagirende und ihn überwindende, und darum welterlösende göttliche Princip, das von dem Menschen nicht lassen kann und ihm daher auch in die Gottentfremdung folgt, um das ausser sich gekommene Princip wieder in sein An-sich zurückzubringen [II. 3, 368 — 373].) „Die Seele, die den Geist nicht erzeugen kann, ist die nicht wahrhafte, also die unselige Seele; die, welche sich als Geist zu erzeugen vermag, ist die selige. Daher die mittlere Potenz der Leiter der Seele im Tode, der sie nämlich zu dem beseligenden Tode führt. Daher das neue Testament: Selig sind, die „in dem Herrn,“ d. h. in der zweiten Potenz sterben.“ Womit wohl nur gesagt seyn soll, dass lediglich erst da, wo die den ganzen Process vermittelnde zweite Potenz das ihm entgegenstehende Princip völlig, wie im menschlichen Bewusstseyn, überwunden hat, die Seele, die auf allen vorausgegangenen Stufen noch nicht als in ihr reines An-sich zurückgebracht erscheint, zum für sich seyenden, selbstständigen Geist sich erhebt; und dass nur dadurch, dass jene göttliche, alles in sein wahres Wesen zurückbringende Potenz auch im Tode des Menschen bei ihm ausharrt, der Geist zu seiner vollen Selbstbefreiung und Verwirklichung gelangt. Wozu dann freilich gehört, dass der Mensch auch seinerseits schon in diesem Leben das Geistige in ihm so weit zur reifen Frucht gebracht, dass er für die Seligkeit,

die in der Geisterwelt seiner wartet, empfänglich ist, und er so auch zu einem beseligenden Tode geführt werden kann.

Eben das nun aber, was im Menschen der Geist, ist — nach Schelling's letzten Erklärungen — als das einzige von der Materie Unabhängige und sie Uebertreffende, als das seiner Natur nach Unverderbliche und Unzerstörliche, auch das eigentliche Subjekt der Fortdauer, und wenn man für Sterben, wie es vielleicht die älteste, gewiss die allgemeinste Redensart ist, auch sagt: den Geist aufgeben, so ist es unstreitig die Seele, die in das Sterben sich ergibt, da sie selbst materiell geworden. Mit ihr stirbt aber nicht der Geist, denn er ist der Seele Ursache ihres zufälligen (vergänglichen) Seyns, nicht ihm ist die Seele irgendwie Ursache. (II. 1, 468 — 469.) Dass hier übrigens unter der Seele nicht die geistige, sondern bloss die leibliche verstanden sey, geht aus der nachfolgenden Stelle (ebend. 475) hervor, wo es heisst: dass, wenn der abgeschiedene Geist sich ganz dem Göttlichen zuwende, und mit dem ganzen Reichthum des erworbenen Bewusstseyns sich gegen Gott zur blossen Potenz mache, in diesem Akt er selbst zur Seele werde, und dass auf diese Art die Seele gerettet sey, wenn auch die den vergänglichen Leib beseelende mit diesem vergangen sey. Und mit dieser Betrachtung lenkt Schelling auf die zweite Unterscheidung ein, deren wir zuletzt gedachten, nämlich auf die des Geistes in seiner Verklärung zur Seele, worauf sich auch die bereits (S. 68) mitgetheilte Stelle (II. 1, 475) bezieht, wo es heisst: der in seine Potenz zurückgegangene Geist sey nicht mehr bloss Seele, sondern die Seele selbst. Zur vollen Herrschaft aber gelangt die Seele, (wie in jener Stelle zu zeigen gesucht wird, die wir S. 55 aus dem Zusatz der Separatausgabe des Gespräches „Clara" S. 177 — 178 bereits mitgetheilt) erst dann, wenn Geist und Leib völlig versöhnt und Formen sind eines und des nämlichen ungetheilten Lebens, wenn auch der Leib von der Seele durchdrungen, und so die höchste Seligkeit erreicht ist, die nur in gänzlicher Freiheit und Herrschaft der Seele bestehen kann.

Aus der ganzen bisherigen Darstellung der Schelling'schen Unsterblichkeitstheorie geht hervor, dass diese Lehre nicht bloss das Dass einer Fortdauer, sondern auch zugleich das Wie derselben zu erweisen, und damit einen festen, positiven Boden für die alte Lehre *de statu post*

mortem zu gewinnen sucht. Schon in der Lehre von den drei Zuständen des menschlichen Gesammtlebens und allem, was hiermit zusammenhängt, ist dieser Forderung im Wesentlichen Genüge gethan. Es übrigt nun aber, insbesondere auch noch den zweiten oder mittleren dieser drei Zustände näher in's Auge zu fassen, da er als der nächste nach dem gegenwärtigen unser Interesse vor allem in Anspruch nimmt. Verfolgen wir auch hier die einzelnen Hauptpunkte der hierher gehörenden Betrachtungen nach ihrer genetischen Entwicklung.

Zunächst wenden wir uns zu der Frage, die uns in dem Gespräch „Clara" begegnet, ob denn der Tod eine blosse Umkehrung des gegenwärtigen Verhältnisses der Unterordnung des Innern unter das Aeussere sey, so dass durch ihn das Aeussere dem Innern ganz untergeordnet würde, und der nun folgende Zustand bloss der umgekehrte des gegenwärtigen wäre, — auf welche Frage (91 — 92. I. 9, 62 — 63) die Antwort gegeben wird: dass der Tod allerdings eine solche Umkehrung, aber doch nicht bloss diess, sondern zugleich die Erhebung in eine höhere Potenz, in eine wirklich andere und höhere Welt sey. Darum werde auch der Weise und Gerechte für jenen höheren Zustand diesen gegenwärtigen nicht ungern hergeben, sondern mit jenem Göttlichen, das er in sich gepflegt und sorgsam herangezogen, wenn es seine vollkommene Reife erhalten, dass es die Flügel ausbreiten könne, die unvollkommene Erde, aus der es emporgewachsen, mit keinem anderen Gefühl hinter sich lassen, als mit dem jene zarten, bunten Vögel, in die sich, der Fabel zufolge, die Blüthe eines Baumes in Indien verwandelt, von diesem Baum hinwegfliegen.

Wenn gleich aber der Tod als eine „Erhebung in eine höhere Potenz" zu betrachten ist, und derselbe (wie Schelling schon im Jahr 1811 in einem an den Präsidenten Georgii gerichteten Condolenzbriefe, der in dessen zum Andenken seiner verstorbenen Gattin erschienenen, nur Freunden mitgetheilten Schrift und später auch durch Justinus Kerner zur Veröffentlichung gelangte, sich ausgedrückt), weit entfernt, die Persönlichkeit zu schwächen, sie vielmehr erhöhe, indem er sie von so manchem Zufälligen befreie, so ist er, wie bereits gezeigt worden, nichtsdestoweniger zugleich ein Zustand der Beraubung. Denn der äussere Leib, so wenig er auch als selbst noch unvollkommen dem voll-

kommenen Inneren entspricht, geht doch dem künftigen Leben ab, und insofern hat das jetzige Leben offenbar etwas vor jenem voraus. (Cl. 82—88. I. 9, 57 — 61.) Auch „das Christenthum,“ sind Schelling's Worte (II. 4, 213), „ist natürlich genug, um den Tod, ob er gleich nach eigner Lehre des Christenthums nur Uebergang zu einem andern Leben ist, als Vergeltung einer Schuld, als Strafe, und jenen negirten Zustand, jene Nacht (wie es sich ausdrückt), da niemand wirken kann, als eine wirkliche Privation anzusehen.“ . . . Denn „wie das gegenwärtige Leben ein Leben der freiesten Bewegung ist, so ist das nächstkünftige ein Leben der Unbeweglichkeit, des an sich Gebundenseyns — wir könnten sagen, des Seynmüssens, wo auf das Können das blosse Seyn folgt, das Können erloschen, unwirksam geworden, und die Nacht eintritt, wo niemand wirken kann. Hier wird es darauf ankommen, welchen Schatz der Mensch mit sich bringt; was er gesäet, wird er erndten. Aber es kommt eine dritte Zeit oder Periode, wo das geistige Seyn wieder zur freiesten Beweglichkeit entbunden wird.“ (Ebend. 210.)

Mit dieser Ansicht, wornach das künftige Leben nicht mehr das rastlos bewegte und bewegliche, wie das gegenwärtige, ist, stimmt auch überein, dass man von den Seligen sagt: sie ruhen in Gott. Oder, fragt hier Schelling (Cl. 105. I. 9, 70 — 71), sollten wir sowohl dieses Wort, als das andere, dass sie zu Gott gehen, für blosse schöne Redensarten halten, denen nichts Wirkliches entspricht? Zeigt es nicht vielmehr an, wenn man spricht, dass sie im Tode zu Gott gehen, dass sie vorher nicht bei ihm waren, sondern getrennt von ihm, nicht in der wahren Heimath, sondern in der Fremde? Und in den „Weltaltern“ (I. 8, 249) heisst es: es sey ein allgemeiner Glaube, dass die Geisterwelt der Gottheit näher sey, als die Natur, und wie der sterbende Sokrates sage, er gehe zu Gott, bediene sich noch immer die Frömmigkeit von dem Frommen desselbigen Ausdrucks. Auch sey in der That das ganze gegenwärtige Leben nur der Weg zu Gott, und insofern könne der Uebergang des Menschen in die Geisterwelt wohl ein Gehen zu Gott genannt werden, vorausgesetzt, dass er den Weg des Lebens (der darum so heisst) gewandelt, nicht durch eigne Schuld die Richtung verkehrt und aus der aufsteigenden in die herabsteigende umgewandelt habe.

Ein ganz falscher Begriff aber wäre es, wenn man das Ruhen der

Seligen in Gott in dem Sinne verstünde, als ob damit alles selbstständige bewusste Leben, und alle innere Thätigkeit und geistige Wechselwirkung ausgeschlossen wäre. Und auch das biblische Wort von jener Nacht, da niemand wirken kann, darf wohl nicht auf einen solchen Zustand der vollsten Passivität bezogen werden. Allerdings wird der Tod mit dem Schlafe verglichen, und schon bei Plutarch finden wir diese Vergleichung, wo es heisst: *τὸν ὕπνον εἶναι τὰ μικρὰ τοῦ θανάτου μυστήρια,* der Schlaf sey die kleinen Mysterien des Todes. (I. 3, 527.) Aber wenn unter Schlaf das Auslöschen des Inneren durch das Uebergewicht des Aeusseren verstanden wird, so ist, wie Schelling schon in seinen Stuttgarter Privatvorlesungen v. J. 1810 (I. 7, 477) bemerkte, „der Zustand nach dem Tode vielmehr als ein schlafendes Wachen und ein wachendes Schlafen zu denken = *clairvoyance,* wobei ein unmittelbarer Verkehr mit den Gegenständen, nicht durch Organe vermittelt."

Auch in dem Gespräch „Clara" (93 ff. I. 9, 63 ff.) wird die Frage aufgeworfen, wie es doch komme, dass der Tod so allgemein als ein Entschlafen vorgestellt werde, da er doch vielmehr ein Erwachen sey. Und doch sey der Gedanke so süss, die Todten als Entschlafene zu denken, die ruhen von ihrer Arbeit. Gehe ja das eigentliche Innere in uns erst auf, wenn des Tages Glanz und Pracht, die doch nur eine äusserliche, schwinde, und so sey auch erst jene Nacht aller Wünsche letztes Ziel, in der ein Licht aufginge, das Ein nächtlicher Tag und Eine tagende Nacht uns alle umfinge. Werde aber den Seligen unter den Abgeschiedenen ein solches Loos zu Theil, wie fest zu glauben, so könne man sie mit Recht Entschlafene, nicht Eingeschlafene nennen, sofern sie im Schlaf wieder dem Schlaf entgangen und zum Wachen hindurchgedrungen seyen, Entschlafene jedoch eher, als Wachende, weil Schlafen schon hier dem innern Leben näher liege, als Wachen. Auf diesen näheren Bezug des Schlafes zu unserem inneren Leben, oder zu dem inneren Licht oder Sehen, das der gewöhnliche Schlaf zwar auszulöschen scheint, das aber doch in aussergewöhnlichen, gesteigerten Zuständen erst zur höchsten Klarheit und Innigkeit gelangt, bezieht sich auch das paradoxe Wort eines oft verkannten Mannes, das Schelling anführt: dass, wer wachend könnte, was er schlafend müsse, erst der vollkommene Philosoph sey oder, wie hinzugefügt wird, erst der voll-

kommene Selige wäre. Denn in der That — diess ist wohl der Sinn dieses Worts — könnte Jemand im Wachen das innere Leben, dem wir im Schlafe gleichsam verhaftet sind, und das uns ohne unser Zuthun umfängt und in ausserordentlichen Fällen bis zum hellsten Schauen sich entwickelt, könnte er diese innerlichen Gebilde auch noch im Wachen festhalten, dann zählte er nicht nur zu den Weisesten, sondern auch zu den Seligsten. Und dass es, heisst es ebendaselbst, solche Zustände der Steigerung des inneren Lebens gebe, beweisen sowohl das Erlebniss eines bekannten Geistlichen, dem Beobachtungsgabe nicht abgesprochen werden könne (es ist damit Lavater gemeint, der in seinen „Aussichten in die Ewigkeit" dasselbe mittheilt), als auch jene Erscheinungen, die man als magnetische bezeichnet. Gerade durch diese letzteren sey uns die Erfahrung eines Zustandes gegeben, den wir mit Recht einen höheren nennen und als ein wachendes Schlafen oder schlafendes Wachen ansehen könnten. Und darum sey mit ihm nicht der Tod, sondern der Zustand, der ihm folgt, zu vergleichen, der, wie zu glauben, das höchste, durch kein Erwachen unterbrochene Hellsehen seyn werde.

Wir kennen die Abneigung, die in den weitesten wissenschaftlichen Kreisen gegen die Erscheinungen besteht, auf welche hier Bezug genommen wird. Aber diess hindert uns nicht, wie mit so vielen ausgezeichneten Forschern, so insbesondere mit Schelling, auf „jene tief verkannte, aber bald nicht länger verkennbare Erscheinung, die unter dem Namen des thierischen Magnetismus so verschiedene Schicksale gehabt hat", das grösste Gewicht zu legen und zu hoffen, dass nach Gewinnung einer höheren und freieren Naturansicht und nach noch tieferer Erforschung aller hieher gehörigen Phänomene in ihrem ganzen Zusammenhange, das wissenschaftliche Urtheil hierüber sich in ganz anderer Weise, als bisher, einst feststellen werde. Der schnöde Missbrauch, der damit getrieben worden und noch im Schwunge ist, wird dann nur mehr ein Capitel der Geschichte bilden, zum Zeugniss dafür, dass gerade das Tiefste und Wundervollste der Menschennatur am meisten und am beklagenswerthesten der Profanation preisgegeben ist, und dem redlichen Forscher nur dazu dienen, die reinen Erscheinungen auf diesem Gebiete, so selten sie auch seyn mögen, und deren Bedeutung um so höher zu würdigen und um so unbefangener und fruchtbringender wissenschaftlich

zu verwerthen. Ja gerade „ein solcher Stein des Anstosses in einem sich weise dünkenden, aber im Grossen und Ganzen allmählich zur tiefsten Unwissenheit gesunkenen Zeitalter muss dem rechten Freunde der Wissenschaft erwünscht seyn.“ (I. 7, 494.)

Die Eine hieher gehörige Thatsache allein schon, die durch so zahlreiche unbestreitbare Erfahrungen constatirt ist, die Thatsache nämlich, dass in schlafwachen Zuständen eine geistige Erhöhung und eine relative Befreiung der Seele vom Leibe möglich, wie sie im normalen Zustand niemals stattfindet, und dass durch diese Entfesselung von der Herrschaft des äusseren Lebens gänzliche Schmerzlosigkeit und jenes Wonnegefühl entsteht, das die vorher Leidenden oft augenblicklich mit der höchsten Wollust überschüttet (I. 8, 293), — diess allein schon ist von der grössten Bedeutung und zwar ganz vorzüglich für die Unsterblichkeitsfrage. Denn wenn ein solcher Zustand schon in diesem Leben möglich, wenn er, nach der Versicherung solcher Entschlafenen, der seligste ist, wenn sie nichts von dem Körper und von dem vorhergehenden Schmerz mehr fühlen, und eine himmlische Klarheit, ein erwärmendes Licht ihr Inneres durchströmt, wenn alles an ihnen das innigste Bewusstseyn verkündet und es ist, als wäre ihr ganzes Wesen in Einem Brennpunkt zusammengedrängt, der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in sich vereinigt, und wenn, weit entfernt die Erinnerung zu verlieren, ihnen weit zurück die Vergangenheit helle wird, wie die Zukunft oft in nicht unbeträchtlicher Ferne, — folgt nicht aus allen diesen Erscheinungen, fragt hier Schelling, dass das geistige Wesen unserer Körperlichkeit, das im Tode uns folgt, schon vorher in uns gegenwärtig ist, dass es nicht dann erst entsteht, sondern bloss frei wird und in seiner Eigenthümlichkeit hervortritt, sobald nicht mehr die Sinne und andere Lebensbande es an die Aussenwelt fesseln? (Cl. 97 — 99. I. 9, 66 — 67.)

Und ist dieser ganze Zustand wunderbarer und auffälliger, als die damit verwandten, wenn auch seltenen Erscheinungen unmittelbar vor dem Tode, und diejenigen, die durch narkotische Einwirkungen hervorgerufen werden? Wird nicht auch durch diese letzteren in vielen Fällen, besonders bei dem neueren Verfahren der subcutanen Injection, eine psychische Ekstase bewirkt, in der die Seele in ganz ähnlicher

Weise von dem Körper gleichsam entbunden und des höchsten Wonnegefühls theilhaftig wird, wie diess dort geschieht? Die Erklärung dieser Vorgänge mag sich immerhin noch für länger unserer Einsicht entziehen. Ist es aber nicht schon ein unschätzbarer Gewinn, zu wissen, dass eine solche relative Entbindung der Seele vom Leib überhaupt möglich, und dass mit ihr ein so überschwängliches Gefühl von Lust und Seligkeit verknüpft ist, wie wir es in den gewöhnlichen Zuständen weder des Wachens noch des Schlafens je empfinden?

Und fällt nicht hiebei auch noch überdiess die nicht abzuleugnende Erfahrung schwer in's Gewicht, dass gerade in den reinsten schlafwachen Zuständen die Ueberzeugung von einer persönlichen Fortdauer nach dem Tode auf das entschiedenste, ja mit unvergleichlich grösserer Innigkeit und Unerschütterlichkeit, als je im gewöhnlichen wachen Bewusstseyn, sich kund gibt, und unseres Wissens kein einziges Beispiel von Leugnung jener Fortdauer oder einem Zweifel an derselben auch in den sonst getrübtesten und durch krankhafte Vorstellungen irregeleitetsten Ekstasen bekannt geworden?

Was liegt desshalb nach dem allen näher, als die Analogie zwischen jenen Erscheinungen und dem Zustand nach dem Tode? Wenn schon dort, wo die Befreiung vom Aeusseren doch noch keine vollkommene ist, die Innigkeit des Bewusstseyns in so hohem Grade sich offenbart, sollte nicht auch der Tod doch bei weitem eher sammelnd als zerstreuend, verinnigend, nicht veräussernd wirken (Cl. 100. I. 9, 67), und nicht eben jene höchste Innigkeit des Bewusstseyns der Zustand seyn, in den die Besten nach dem Tode übergehen? (Cl. 104. I. 9, 70.)

Wenn nun aber dieser Zustand der höchsten Innigkeit nur zugleich als der der höchsten Annäherung an Gott oder als ein Ruhen in ihm gedacht werden kann, so fragt es sich, ob nicht dann zu besorgen, dass die Seligen endlich ganz übergehen in Gott und zuletzt völlig in ihm verschwinden. Gegen ein solches Verschwimmen oder eine gänzliche Auflösung in Gott schützt jedoch jene selbstständige Wurzel unseres Daseyns, die immer, auch wenn der Eigenwille in uns ganz überwunden und alles in uns verklärt ist, noch immer etwas an uns übrig lässt, das nicht von Gott war, nicht in dem Sinne, als ob, (wie schon früher [S. 51 — 52] gezeigt worden) nicht alles in Gott seinen letzten Grund hätte,

sondern in jenem, dass in dem absoluten Geist eine Potenz des Andersseyns ist, die nicht Er selber, und gerade darum durch den freien göttlichen Willen zum Grund der Schöpfung gemacht werden konnte. Diess ist der Kern der einlässlichen Erörterungen, denen wir in dem Gespräch „Clara“ (106 — 114. I. 9, 71 — 76) begegnen, zur Abweisung der unbegründeten Folgerung, dass, wenn wir mit dem Göttlichen ganz eins geworden, dann alles besondere Daseyn für uns verloren sey. Denn wenn wir uns auch vorstellen, dass die Frommen im Tode von Gott in seliger Entzückung hingerissen würden, gleichsam als vom allgemeinen Magnet, zu dem alles sich hinsehnt, so dass sie jetzt ganz von ihm durchdrungen wären, und nur in ihm anschauten, empfänden und wollten, so ist doch nicht einzusehen, wie dadurch zugleich ihre ganze Eigenthümlichkeit verloren wäre. Oder wenn sie zu Gott in das Verhältniss kämen, worin die magnetisch Schlafende zu ihrem Arzt steht, dass sie nämlich zwar für alles andere todt, für ihn aber im höchsten Grade lebend und empfänglich wären, und in ihm alles andere empfänden, und keinen anderen Willen hätten, als den seinigen, so ist ja gerade dann, weit entfernt, dass alles eigne Daseyn ganz und gar verloren wäre, dasselbe vielmehr zur höchsten Innigkeit erhoben. Denn sowohl das, was vom Magnet angezogen und von seiner Kraft ganz durchdrungen wird, als auch die Schlafende in dem angeführten Beispiele — beide haben doch noch immer etwas an sich, was sie nicht von dem haben, was auf sie einwirkt. (Cl. 107 — 109. I. 7, 72 — 73.) „So dass also, wenn wir nun auch nach dem Tode, in Geisterwonne versunken und ganz durchdrungen von der göttlichen Gegenwart, aus der seligen Welt, selbst wenn wir könnten, nicht herausmöchten, gleichwohl etwas in uns, übrig bleibt, das von Gott verschieden ist, und das zwar ruht, aber doch ewig da bleibt als die erste Möglichkeit, uns entweder von ihm als dem Seyenden zu scheiden, oder als selbstständig in ihm zu seyn.“ . . . „Und jetzt erst mit gänzlicher Verklärung des angebornen Dunkeln in uns (des dunkeln Flecks unserer Existenz [Cl. 110. I. 9, 73]) hebt das klarste und innigste Bewusstseyn unserer selbst und unseres ganzen Zustandes, nicht allein des gegenwärtigen, sondern auch des vergangenen an, und weit entfernt, dass es wie Eis im Wasser zerschmelzen sollte, wird es vielmehr erst jetzt vollkommenes Bewusstseyn, zu

welchem sich das gegenwärtige, das von der widerstrebenden Bewusstlosigkeit immerfort verdunkelt und eingeschränkt wird, nur wie Traum und Dämmerung verhält.“ (Cl. 113 — 114. I. 9, 75 — 76.) Auch „das indische Bewusstseyn wendet sich,“ wie Schelling in seiner Philosophie der Mythologie (II. 2, 574) bemerkt, „in seinen edleren Organen dem Bestreben zu, durch absolute Beschaulichkeit und Verinnigung, die sie Yoga nennen, zur völligen Befreiung zu gelangen, zum Erlöschen in Gott, was darum keineswegs als eine substantielle Absorption und Vernichtung des menschlichen Wesens auch der Potenz nach zu denken ist (der Mensch gibt nur diese Potenz, dieses Können, das er als solches bewahrt und nicht wie der, welcher alles, was er kann, auch für erlaubt hält, sündlich verschwendet und vergeudet hat, Gott zurück): also nicht als Vernichtung ist dieser Zustand der gänzlichen Vereinigung zu betrachten, wenn er auch etwa mit dem Schlaf verglichen wird. Denn der Schlaf ist ja auch keine Vernichtung, und wer kann doch eigentlich wissen, welcher Genüsse die Seele im Schlaf fähig ist, aus welcher Quelle jener Balsam strömt, mit dem ein gesunder Schlaf auch den Geist erquickt. Denn dass wir uns jener Genüsse nicht erinnern, kann nicht die Abwesenheit derselben erweisen, sondern nur, dass sie keiner Uebertragung in den wachenden Zustand durch Erinnerung fähig sind, wie die Vorgänge des magnetischen Schlafs.“ Es gehört hieher auch das, was Schelling (ebend. 520) über die Bedeutung von „Nirwana“, das man gewöhnlich durch Nichts übersetzt, das aber eigentlich die Freiheit von aller äusseren Existenz ausdrückt, und (II. 1, 557) über jenes schon in dem gegenwärtigen Leben mögliche und anzustrebende Aufgeben der Selbstheit bemerkt, welches darin besteht, dass der Mensch sich selbst und alles andere mit ihm zusammenhängende bloss zufällige Seyn möglichst zu vernichtigen (nicht: zu vernichten) sucht. — In welchem hiermit im Wesentlichen übereinstimmenden Sinne auch die ältere christliche Mystik diese ganze Frage erörterte, findet sich in meiner Schrift gegen Göschel v. J. 1836, S. 24 — 26 und S. 53 — 54 nachgewiesen.

Wenn aber die Vereinigung (*ἕνωσις*) mit Gott, die ganz und gar unterschieden ist von einer völligen Identität Gottes und des Menschen, da eine solche eine Transformation oder Deification des letzteren *per conversionem substantiarum,* wie sich die ältere Schule ausdrückte, voraus-

setzen würde, — wenn dieses eins Werden mit dem Göttlichen nothwendig bedingt ist von dem Aufgeben unserer falschen, ungöttlichen Selbstheit, wodurch wir allein auch schon in dem gegenwärtigen Leben die Trennung von Gott mehr und mehr zu überwinden im Stande sind, und wenn hievon zugleich alle Seligkeit und alle Erhöhung und Innigkeit des Bewusstseyns abhängt, so ist selbstverständlich, dass in einem künftigen Leben da, wo in der Geschiedenheit von Gott verharrt wird, wo das natürliche und selbstische Leben die Oberhand behält und nicht dem geistigen sich unterordnen will, auch von keinem Ruhen in Gott und keinem Zustand der Seligkeit die Rede seyn könne. Darum, wenn auch angenommen worden, dass der dem Tode folgende Zustand ein Zustand des Hellsehens sey, der nur als ein an und für sich seliger zu betrachten, doch einleuchtet, dass wohl die wenigsten, ganz unmöglich aber alle in einen so seligen Zustand gleich vom Leben weg übergehen können, also nur den Besten diess widerfahre. Hierüber aber befriedigend zu reden, sind Schelling's Worte in dem Gespräch „Clara", wo dieses Thema (115—127. I. 9, 76—83) ausführlich behandelt wird, sey nicht so leicht. Denn wenn man nur von dem äussersten Gegentheil jenes guten Zustandes reden wollte, dem, welcher die ganz und vollkommen Bösen erwartet, so wäre es leicht; wie aber in diesem Leben unzählige Mittelstufen zwischen Gut und Schlecht vorkommen, so wohl auch in jenem Leben zwischen Seligkeit und Unseligkeit, und nicht so einfach, als viele denken, sondern gar wunderbar mannichfaltig müsse es dort aussehen im unsichtbaren Reich, wenn der Spruch wahr sey: dass einem jeden vergolten werde, je nachdem er gehandelt und gesinnt gewesen bei Leibesleben. . . . Und gewiss, hier, wie dort, in einer andern Welt, müssen alle Stufen des Seyns erscheinen, und muss also eine Stufenfolge entstehen, deren Glieder von verschiedenem Werth sind, je nachdem sie von dem Letzten, das Zweck ist, näher oder weiter abstehen. (II. 1, 529.) „Wer aber", wird in „Clara" (116. I. 9, 77) gefragt, „möchte die Wunder jener Innenwelt wagen zu ergründen und darzulegen, da uns die dieser Aussenwelt, welche wir täglich mit Augen erblicken, noch so verschlossen sind? Wahrlich der müsste wie jener Armenier bei Plato gestorben gewesen seyn und aus dem jenseitigen Leben zurückgekehrt in das gegenwärtige, oder wie dem schwedischen Geisterseher müsste ihm auf andere Art

sein Inneres geöffnet werden, um in jene Welt hineinschauen zu können, der hiervon genau zu reden sich unterstände."

Dessenungeachtet ist es für den forschenden Geist Bedürfniss, auch über diese Frage sich diejenigen Folgerungen klar zu machen, die sich zunächst an die bereits gewonnene Einsicht knüpfen, sollten wir uns damit auch mehr nur auf dem Gebiete der Wahrscheinlichkeit (Cl. 127. I. 9, 83), als dem der vollen Gewissheit befinden. Und diese Folgerungen, wie wir sie sowohl in dem Gespräche „Clara", wie anderwärts bei Schelling finden, lassen sich im Wesentlichen und in aller Kürze also zusammenfassen: Die Versetzung in's Geistige nach dem Tode ist wohl nur für die Wenigsten eine unmittelbare und vollkommene. Denn von der gegenwärtigen Körperlichkeit eines Menschen aus bis zur Geistigkeit mögen so viele Zwischenstufen seyn, dass er im Sterben wohl von jener losgerissen werden könnte, ohne desshalb in's Geistige überzugehen und die äussere körperliche Welt ganz zu verlassen. Selbst jener, in welchem der gute Keim des Fortschreitens liegt, kann doch nur stufenweise vergeistigt werden. (Cl. 116 — 117. I. 9, 77.) Wer aber schon hier vom zurückschreitenden oder bösen Willen beherrscht war, wer sich in dieses äussere Leben verloren und, wenn das Traumbild des materiellen Daseyns ihm zerflossen ist, die höhere, immaterielle Einheit nicht erreichen kann, wird sich in das gegenwärtige Leben wieder zurücksehnen, aus dem geistigen Zustand wieder in den materiellen zu gelangen suchen, etwa wie der Wein, der auch ein Abgeschiedener, ein Geist ist, wenn er nur einen geringeren Grad von Geistigkeit erlangt hat, zu der Zeit, wo die Mutterpflanze wieder blüht, schwer wird, d. h. sein geistiges Leben wieder zu materialisiren sucht. (Ebend. u. II. 2, 572. II. 4, 214.) Wie es denn überhaupt ein uralter Glaube ist, dass in der vom Leib abgeschiedenen Seele noch ein Moment, ein Streben der Materialisirung zurückbleibe. (II. 2, 572.) Je mehr aber der Mensch schon in diesem materiellen Leben geistig zu leben gesucht und vielmehr das gegenwärtige als eine Privation empfunden hat, desto weniger wird er das, was an sich allerdings eine Beraubung ist, die Trennung vom Körper, als eine solche, vielmehr diesen Zustand nur als einen ihm vollkommen zusagenden,

als ein Ruhen im Herrn empfinden. Diejenigen dagegen, welche sich hier mit Lust in das materielle Leben versenkt haben, werden auch dort, um den Ausdruck des sterbenden Sokrates anzuwenden, nur im Schlamme liegen, d. h. sie werden eigentlich gar nicht leben können, ihre Qual wird eben darin bestehen, dass ihnen ein Leben angemuthet ist, dessen sie völlig unfähig sind, dessen Keim sie auf jede Weise und mit dem absichtlichsten Bemühen in diesem Leben zu ersticken bemüht waren. (II. 4, 214.) Hieher gehört auch die alte samothrakische Inschrift, obschon sie den Grundgedanken nur ganz versinnlicht ausspricht (I. 8, 368. 422):

In zwei Schaaren sind aber gesondert die Seelen der Todten,
Eine, die unstet irret umher auf der Erde, die andre,
Welche den Reigen beginnt mit den leuchtenden Himmelsgestirnen,
Diesem Heere bin ich gesellt, denn der Gott war mein Führer.

Steht aber auch jener Zug nach dem Materiellen bei so Vielen der unmittelbaren und vollkommenen Vergeistigung im Wege, so muss doch der vergebliche Versuch, in diese Welt der Vergänglichkeit zurückzustreben, zuletzt sie erkennen lassen, dass es damit nichts ist, und dass es Abirrungen vom rechten Wege sind, der sich den ihn Suchenden alsdann auch wieder öffnet. Und dieser Zustand ist für den eigentlichen der Seelenreinigung zu halten, wovon Alte und Neue so viel geredet. „Denn nur wenige gehen hinüber so rein und befreit von aller Liebe zu dem Irdischen, dass sie sogleich losgesprochen werden können und in den obersten Ort gelangen. Selbst die aber, bei welchen nie böser Wille einwurzelte, sondern der ursprüngliche Keim des Guten zwar oft unter den Dornen der Welt verborgen und in der Entwicklung gehemmt, aber doch nie versehrt oder ganz vernichtet worden, gehen noch mit so viel Eitelkeit, falscher Meinung, Einbildung und anderem Unlauteren beschwert hinüber, dass sie unmöglich gleich zur Gemeinschaft der Heiligen, vollkommen Seligen und Gesunden gelangen können, sondern erst durch gar viele, die einen jedoch durch mehr, die anderen durch weniger Läuterungen hindurchgehen, und eine kürzere oder längere

Zeit, je nachdem sie geartet sind, auf diesem Wege zubringen müssen.“ (Cl. 125. I. 9, 82.) Und je mehr eine Seele mit Unreinem und Bösem nicht bloss äusserlich angethan, sondern ganz durchzogen, ja mit ihm vermischt und innerlich durchwachsen ist, desto schmerzlicher muss diese Umwandlung für sie seyn, zumal die Seele im hellsehenden Zustand und auch in dem ihm sich annähernden weit empfindlicher, als im vorhergehenden und gewöhnlichen ist. (Cl. 125—126. I. 9, 82—83.)

Mit der Annahme entgegengesetzter Zustände nach dem Tode ist aber auch die verschiedener, ja entgegengesetzter Orte, an welche die Reinen und Unreinen gesondert werden, nothwendig verbunden, so räthselhaft es auch scheint, dass überhaupt Geister an einem Ort seyn können. (Cl. 127. 143. I. 9, 83. 93.) Wenn aber schon hier von diesem Sichtbaren aus so viele Staffeln in's Unsichtbare führen, und so Manches, obschon im Sichtbaren liegend, uns völlig unsichtbar und verborgen ist, und jedes Wesen der Art, z. B. der Schall, ein eigenes Reich innezuhaben scheint, das ganz für sich bleibt, und sich mit keinem andern vermischt, so sollten wir, wie in dem Gespräch „Clara“ (127—130. I. 9, 83—85) die Worte hierüber lauten, noch weniger Anstand nehmen zu glauben, dass in dem unsichtbaren Reich, in das wir nach dem Tode eintreten, viele einzelne Reiche und ganz verschiedenartige Welten sich befinden können, deren jede der Aufenthaltsort eines oder gewisser Geschlechter seyn kann, ja dass noch viele solche wunderbare Oerter nicht ausser dem Umkreis des insgemein so genannten Sichtbaren liegen, wenn anders es wahr ist, was sich uns doch so wahrscheinlich dargestellt hat, dass nicht eine jede Seele nach dem Tode gleich ganz frei- und losgesprochen werde von dieser untern Gegend der Erde, sondern vielleicht erst durch stufenweise Vergeistigung in das eigentlich Uebersinnliche gelange. Jedoch sey, heisst es im weiteren Verlaufe, durchaus nicht anzunehmen, dass an diesen tieferen Orten alle, nämlich auch die von keiner Schuld Beladenen, die aber doch noch nicht völlig reif seyen zum unmittelbaren Uebertritt in die rein geistige Welt, zur Strafe oder in einem an sich peinlichen Zustand zurückblieben, vielmehr sey zu glauben, dass irgend eine Welt des Friedens sie auf-

nehme, ein Eiland der Seligen, so dass, was die Alten vom Elysium sagen, keine blosse Fabel wäre, oder dass diejenigen, denen hier jedes geistige Leben fremd, und die darum auch dort nur dieses Leben, zwar in anderer Gestalt, als blosses Schattenleben, wieder leben können, vielleicht in einem Land der Stille so lange aufbehalten werden, bis der Trieb nach einem höheren Daseyn in ihnen erwache. — Aber wie lange auch das Widerstreben gegen das höhere Leben währen möge, endlich muss es aufgegeben werden; denn „das göttliche Leben ist von nichts auszuschliessen und nimmt gegen alles sich ihm Entziehende die Gestalt des nothwendig Seyenden, nothwendig sich Wiederherstellenden an.“ (II. 2, 169.) Und somit ist „an eine Wiederbringung auch des Bösen“ am Ende der Zeiten zu glauben. Denn „die Sünde ist nicht ewig, also auch ihre Folge nicht.“ (I. 7, 484.)

Dass übrigens die ganze zuletzt erörterte Frage mit der metaphysischen Lehre vom Raum auf das innigste zusammenhängt, bedarf nicht erst der Bemerkung. Wie sehr aber gerade diese Lehre bisher im Argen gelegen, hat Niemand mit schärferer Kritik dargethan, als Schelling, und zwar insbesondere noch in seiner jüngsten „Darstellung des Naturprocesses“ v. J. 1843/44. Erst durch Kant ist dieselbe, nachdem sie in allen früheren Doctrinen, selbst in den von der Scholastik sich herschreibenden, nur eine untergeordnete Stelle eingenommen, in die erste Linie vorgerückt, obschon nach Kant zu dem durch ihn Gewonnenen nur wenig hinzugefügt worden. (I. 10, 315.) Wie nun Kant die blosse Subjektivität des Raumes, so behauptet Schelling auf das entschiedenste dessen Objektivität. Statt daher nur eine Bestimmung zu seyn, die an der Form unserer Anschauung allein haftet, also den Gegenständen an sich und unabhängig von unserer Anschauung nicht zukommt, ist der Raum nach Schelling vielmehr nichts anderes, als die Form, d. h. die allgemeine und unendliche Möglichkeit alles ausserbegrifflichen Seyns, nur die Art und Weise, wie das Seyn, das zuvor im Begriff war, ausser dem Begriff gesetzt ist. Insofern beruht seine Vorstellung allerdings auf blosser Anschauung, aber was ihr zu Grunde liegt, ist etwas durchaus Objektives, die reine Form der Existenz, des Daseyns ausser dem Begriff; denn wir glauben nicht, dass etwas ausser seinem Begriff, also wirklich da ist, ehe es im Raum ist. Nirgendsseyn

und Nichtseyn ist in unseren Vorstellungen völlig gleichbedeutend. Und nur für Gott, von dem gesagt werden muss, er sey überall gegenwärtig, er sey nirgends nicht, kann der Raum nicht die Form der Existenz seyn, da die Existenz sein ursprüngliches Wesen, d. h. weil Gott nicht existirt *per existentiam,* wie andere Dinge existiren, so dass diese Existenz noch etwas Besonderes, Unterschiedenes ist, sondern weil er gar nichts anderes ist, als der Existirende. (I. 10, 314 — 320.) Gewöhnlich auch stellt man sich den Raum als eine gleichgültig nach allen Seiten in's Unbestimmte ausgegossene Leere vor, in welche die einzelnen Dinge nur hineingestellt werden. Aber der Raum kann im Ganzen wie im Einzelnen nur organisch seyn, und wie schon in den organischen Gebilden die Lage jedes wesentlichen Theiles eine nothwendige nach allen Richtungen hin ist, so wohnt die diese Wunder wirkende, alles ordnende und stellende Kraft auch im grossen Ganzen. Auch hier ist der Raum nicht gleichgültig. „Es gibt ein wahres Oben und Unten, einen Himmel, der wahrhaft über der Erde, eine Geisterwelt, die im eigentlichen Verstand über der Natur ist, Vorstellungen, die uns das Weltganze wieder gleichwie unsern Vätern werther machen, als eine gleichgültige Ausbreitung ohne ein letztes Ziel der Vollkommenheit, ohne wahren Schluss und bedeutendes Ende. Denn überall ist Unbeschlossenheit auch Unvollkommenheit; Beschlossenheit die eigentliche Vollkommenheit jedes Werks. Nicht, wie man denken könnte, durch die Lehre des lautern Copernicus, nur durch das geistlose Gravitations-System der späteren Zeiten gingen jene Vorstellungen verloren. Die das Ganze zusammennehmende göttliche Kraft schliesst nicht bloss die Natur ein, auch die Geisterwelt und die über beiden wohnende Seele. (Unter dieser versteht Schelling hier — in den „Weltaltern“ — wie es S. 252 heisst, die dritte und höchste Potenz, „jene allgemeine Seele,“ durch die das Weltall beseelt wird, das ewige Band sowohl zwischen Natur und Geisterwelt, als zwischen der Welt und Gott, das unmittelbare Werkzeug, durch welches Gott allein in die Natur und Geisterwelt wirkt.) Also erhalten auch diese durch die Zusammenfassung räumlichen Bezug, der alte Glaube von einem Ort, einer Wohnstätte der Geister erhält auch wieder Bedeutung und Wahrheit.“ (I. 8, 324 — 325.) — „Die wahre Heimath des Menschen aber ist im Himmel, d. h. in der Ideenwelt, wo

er auch wieder hingelangen und seine bleibende Stätte finden soll.“ (II. 1, 491.) Schon „die Sprache des Volks sieht die Erde als den Ort an, wo das Wesenhafte unterdrückt und gefesselt ist, und nennt die Gegend, wo es frei und in seiner eignen Wesentlichkeit wohnt, den Himmel.“ (I. 8, 248.) „Der Himmel ist übrigens gerade das, wovon der Mensch durch seine jetzige Existenz geschieden ist.“ (II. 4, 235.) Zugleich aber ist durch ihn dem materiellen Universum eine Grenze gesetzt, und damit das Grenzenlose im Raum überwunden. (II. 1, 495.) Denn er (der Himmel im engeren Sinn) ist jener Nicht-Raum (jener nicht mehr sinnliche, sondern intelligible Raum), durch den der in sich unendliche Raum des materiellen Universums eben so begränzt wird, wie die Zeit durch eine Nicht-Zeit. (II. 1. 493. I. 10, 339. 343.) Ohne Anerkennung auch eines intelligiblen, über die blosse materielle Welt hinausgehenden Universums ist keine Auflösung der Kant'schen Antinomien möglich. (I. 10, 342.) Die Vernunft fordert aber nicht, dass das materielle Universum absolut endlich, sie fordert nur, dass es gegen eine höhere Ordnung endlich sey, und dass nicht die materielle Ausdehnung als ein absolutes Ganzes genommen werde, ausser dem nichts Reales mehr anzutreffen ist. (Ebend. 339. 341.)

Von diesem Standpunkt aus ergibt sich dann freilich eine von der gewöhnlichen ganz verschiedene Weltanschauung. Denn „es beruht,“ wie Schelling's Worte (II. 4, 235) hierüber lauten, „die Lehre vom Weltsystem — nicht der formelle Theil derselben, der sich auf die blossen Bewegungen innerhalb unsers Planetensystems bezieht, sondern der mehr materielle Theil derselben —, es beruht namentlich diese Erstreckung des körperlich Ausgedehnten, dieser räumlichen Spannung, in welcher sich die Körper unsers Planetensystems gegeneinander befinden, es beruht diese Erstreckung in's sinnlos Ungemessene, als ob sie sich von selbst verstünde — es beruht diese ganze Lehre auf Voraussetzungen, die nichts weniger als eine strenge Kritik aushalten möchten. Z. B. wenn an irgend einem Punkte des Weltganzen der Raum eine nothwendige Form der Existenz und also auch eine nothwendige Form der Anschauung geworden ist, so wird von diesem Punkt aus, also relativ das ganze Weltsystem im Raum erscheinen, aber es folgt nicht, dass darum das Ganze wirklich im Raum sey, und Distanzen, die uns

als räumliche erscheinen, nicht auch bloss ideale Verhältnisse und Differenzen ausdrücken können. Wenn es der Mensch ist, der die aussergöttliche, und also auch eine räumliche Welt gesetzt hat und immerwährend setzt, so ist nicht zu denken, dass diese Wirkung anders als relativ sich über das System hinaus, mit welchem er im Zusammenhang steht, erstrecken könne." — Es ist diess eine überaus merkwürdige Stelle und eine Schlussfolgerung, die auch ganz besonders erklärt, wie man zu der scheinbar so paradoxen und anstössigen Annahme, für die sich Schelling so entschieden und beharrlich schon seit Langem ausgesprochen, gelangen kann, zu der Behauptung nämlich, dass unser Planetensystem keineswegs als ein gegen das unermessliche Ganze verschwindender Punkt zu denken, und dass es nicht angehe, mit Hülfe eines Analogieschlusses, der, bei so grossem Missverhältniss zwischen dem wovon und dem worauf geschlossen wird, sonst überall als ein höchst gewagter und unsicherer gegolten hätte, die Organisation des uns bekannten Systems über den ganzen Himmel zu verbreiten und auf das Weltsystem auszudehnen. (II. 1, 494 — 495.) Ueberhaupt „ist durchaus keine Nothwendigkeit vorhanden, den Process, in welchem es bis zum Menschen kommt, der auch allerdings sein letztes Ziel nur im Menschen hat, diesen Process in dem Sinn allgemein und nothwendig zu denken, dass er überall und in jedem Punkte vor sich gehen muss. Diess ist eine beschränkte Vorstellung." (I. 10, 330.) Weit entfernt daher, dass der Mensch, wie sentimentale Philosophen sich ausdrücken, doch nur für dieses winzige Erdsphäroid Bedeutung habe, legt vielmehr alles, was unserer Erforschung zugänglich, das Zeugniss für seine universelle Bedeutung ab, und die Argumente, welche gegen diese Ansicht von der Kleinheit der Erde hergenommen werden, können nichts weniger als entscheiden in einer Sache, wo uns nur tiefe Unwissenheit zu bekennen geziemt. (II. 4, 10. I. 10, 331 — 332.) Ohnehin „ist die Meinung, welche den Menschen *a priori* schon nicht schlecht und gering genug machen kann (denn freilich *a posteriori* ist er schlecht genug), und die übrigens gern auf allen Sternen Menschen sähe, längst in die Romane verwiesen und für den ernsten Philosophen kein Gegenstand der Beachtung." (II. 4, 10.) In ähnlicher Weise hat sich Schelling bekanntlich schon in seiner Antwort an Eschenmayer v. J. 1812

ausgesprochen, wo er (I. 8, 175) gegen dessen romanenhafte Unsterblichkeit und (ebend. 183) gegen dessen Ansicht über die Erde, die in der unermesslichen Zahl der Sterne nur als ein Pünktchen schwimme, sich erklärt.

Und auch am Schluss des Gespräches „Clara" (169—175. I. 9, 107—110) wird diese Frage berührt und die Ueberzeugung ausgesprochen, dass es mit der Erde unter den Planeten eine besondere Bewandtniss haben müsse, auch ganz abgesehen von dem Glauben, dass sie der Schauplatz der einleuchtendsten und vollkommensten göttlichen Offenbarung gewesen. „Die Erde ist zwar aus dem Mittelpunkt verstossen. Allein wenn es wenigstens Eine göttliche Endabsicht ist, dass das Innere soviel möglich im Aeusseren dargestellt werde, so sind die beiden Endpunkte, der, wo das Innerste am reinsten erhalten, und der, wo es am meisten verkörpert und veräusserlicht ist, gewissermassen gleich wichtig, und wenn wir uns die lebendige fortgehende Schöpfung gleichsam als einen Umlauf vorstellen dürfen, in welchem beständig das Körperliche in's Geistige erhoben, das Geistige zum Körperlichen herabgesetzt wird, bis beide Elemente mehr oder weniger sich durchdrungen haben und eins geworden sind, so würde dieser Umlauf erst dann seinen wahren Zweck erreicht haben, wenn das Höchste und Geistigste bis zum Körperlichsten herabgestiegen, das Tiefste und Allergröbste aber bis zum Geistigsten und Verklärtesten emporgehoben wäre. Gerade also auf dieser äussersten Grenze der Welt, wo das Gewächs der Schöpfung gleichsam ganz in die Masse und Körperlichkeit geht, wäre im Laufe der Zeiten die Erscheinung des Reinsten und Geistigsten nothwendig gewesen, und im Gegentheil das, was aus dem Untersten und Gröbsten kommt, also gerade der Mensch, muss seiner letzten Bestimmung nach zur höchsten und zartesten Geistigkeit erhoben werden."

Es kann nicht fehlen, dass eine Auffassung des Weltsystems, wie die eben dargelegte, welche der Erde, als der ausschliesslichen Geburtsstätte des Menschen, eine Bedeutung beimisst, die zu der Unermesslichkeit des Universums in gar keinem Verhältniss zu stehen scheint, auf den vielseitigsten, ja theilweise wegwerfendsten Widerspruch stosse. Aber sie ist eine unabweisbare Consequenz der Lehre von der universalen Bedeutung des Menschen überhaupt — ungeachtet seiner gegen-

wärtigen Localisirung oder Beschränkung auf Einen Weltkörper, und solange wir in der Erforschung und Kenntniss der astralen Welt nicht weiter gekommen, als bisher, mag billig auch eine Ansicht ihre Berechtigung haben, für die ausser Schelling in der letzteren Zeit auch noch andere hochachtbare Forscher, und unter diesen selbst Hegel, sich ausgesprochen. Immerhin hat sie einen grössern Anspruch auf Wissenschaftlichkeit, weil sie allein das ausserdem Unbegreifliche begreiflich macht, als diejenigen Theorien, die sich in der Ausdehnung des Weltalls in's Unendliche und Grenzenlose gefallen, womit jeglicher Phantasterei die Pforte geöffnet ist. Und wenn das Geschlossene überhaupt vortrefflicher und herrlicher ist, als das Endlose, ja in der Kunst das Siegel der Vollendung, und das Weltall nur das Allervortrefflichste nicht nur an sich, sondern auch als das Werk eines göttlichen Künstlers betrachtet, seyn kann, so mag man mit Schelling wohl billig fragen, was vollkommener sey, eine endlose Reihe von Welten, ein ewiger Cirkel von Wesen ohne ein letztes Ziel der Vollkommenheit, oder wenn auch das Weltall auf etwas Bestimmtes, Vollkommenes hinauslaufe. (Cl. 151. I, 9, 97.) Allerdings wäre es thöricht, ja lächerlich, der Erde alle und dem ganzen gestirnten Himmel über ihr keine Bedeutung zuzuschreiben. Davon aber ist bei Schelling keine Rede. Denn „wenn wir auch annehmen müssen", bemerkt derselbe (I. 10, 389—90) ausdrücklich, „dass die Erde der Entstehungspunkt für den Menschen ist — warum, das wissen wir nicht, es geht in Verhältnisse zurück, die wir nicht übersehen, so ist der Mensch darum doch nicht speciell ein Produkt der Erde — er ist ein Produkt des ganzen Processes —, nicht die Erde allein, das ganze Weltall ist bei ihm betheiligt, und wenn aus der Erde, so ist er doch nicht ausschliesslich für sie, er ist für alle Sterne, denn er ist für das Weltall, als Endzweck des Ganzen, erschaffen." Dieser kühnen und den Menschen also erhebenden Lehre gegenüber könnte allerdings gefragt werden, „warum nicht jene stolzen Lichter des Himmels, die sich in gewissem Sinn über das Menschliche erhaben denken dürfen, die Wohnstätten des Menschen sind, sondern die niedrige Erde." (II. 1, 494.) Aber einestheils möchte gerade derjenige Theil der astralen Welt, der für uns der entfernteste, auch am meisten noch sein intelligibles Verhältniss sich bewahrt haben, und in Folge dessen eine Art von immaterieller Welt

vorstellen, in der keine gegenseitige Ausschliessung, und die nur gegen jene, zu der sie, schon also ausgeschlossen von ihr, eine Beziehung behielte, und also im Raum erschiene, ohne in ihm (als sinnlichem) wirklich zu seyn, wobei denn auch nichts verhindern würde, dass sie Unterschiede und Bestimmungen von bloss intelligibler Bedeutung als räumliche erkennen liesse. (II. 1, 493.) Denn nicht alle Wesen haben ein gleiches Verhältniss zum Raum, und je mehr ein Wesen der Materialität entrückt ist, desto weniger ist es jener zufälligen Bewegung unterworfen, die damit gesetzt ist, dass ein Ding ausser seinem Wo und nicht an der Stelle ist, da es bleiben kann, und desto unabhängiger ist es vom Raum. (II. 1, 429—30.) Konnte daher schon jene ganze Sternenwelt, die nur als eine immaterielle und überräumliche zu betrachten, unmöglich zur Geburtsstätte des Menschen bestimmt seyn, so steht anderntheils auch der Hypothese, dass wenigstens auf andern Planeten, als dem von uns bewohnten, sich gleichfalls Menschen finden könnten, die Erwägung entgegen: „dass bei dem langsamen Gang aller Entwicklung nichts Wunderbares wäre, wenn z. B. der der Sonne nächste Planet es nur bis zur Pflanzenentwicklung, der folgende nur zu einer reichen Thierwelt, der dritte in der Reihe erst bis zum Menschen gebracht hätte". (I. 10, 330.) Und nöthigt uns nicht alles, bei der Entstehung des Weltsystems einen Fortschritt anzunehmen von dem blossen qualitätslosen, wüsten und leeren Seyn zu concretem, mit Eigenschaften ausgestattetem körperlichem Seyn, von diesem zu organischem, von dem bloss organischen zu frei sich bewegendem, und von diesem bis zum völlig wiedergeborenen — bis zum Menschen? Wesshalb, „so naiv es von einer früheren Menschheit war, zu glauben und anzunehmen, dass das ganze Universum, dass auch die zahllosen unserer kleinen Erde so fernen, von ihr so unabhängigen Lichter doch nur zu Nutz und Frommen des Menschen erschaffen seyen, nicht weniger naiv es ist, wenn eine spätere Zeit, der übrigens ein grösserer Blick in das Weltganze eröffnet ist, voraussetzt, dass es überall in diesem wie auf unserer Erde aussehe, überall menschenähnliche Wesen verbreitet und letzter Zweck seyn sollen." (I. 10, 312.) Denn nichts nöthigt uns anzunehmen, dass überall der Weltprocess zu dem gleichen Ende hinausgeführt seyn müsse. „Allerdings ist der Mensch das Ziel und in diesem Sinn alles des Menschen wegen. Ein

Letztes soll erreicht werden, aber diess schliesst nicht aus, dass es anderem Raum lasse; vielmehr je breiter die Basis, über die es sich erhebt, desto mehr leuchtet seine Einzigkeit hervor. Die Wege der Schöpfung gehen nicht vom Engen in's Weite, sondern vom Weiten in's Enge. Mögen wir, je mehr sich alles dem Menschlichen nähert, also am meisten auf der Erde, desto mehr Spuren der göttlichen Weisheit und Güte zu erkennen glauben, aber jene heroischen Schöpfungen, die nichts vom Menschen wissen und in der eigenen Grösse sich selbst genug sind, verkünden darum nicht weniger die Macht und die Grösse des Schöpfers, als diese Erde, die dem Menschen Raum gegeben, voll seiner Weisheit und Güte ist." (II. 1, 494.) Und so sehr auch bei dem Anblick des Menschen in seinem jetzigen Zustand die weitere Frage sich uns aufdrängt, warum überhaupt der Gottheit an dem Menschen so viel gelegen, so erklärt sich diess doch hinreichend dadurch, dass der Mensch als das Ziel der ganzen Schöpfung zugleich das Band der göttlichen Einheit ist. (I. 10, 272—73.) Jedenfalls aber „scheint ein Wesen, das aus so tiefer Nacht in so hohes Licht erhoben worden, zu den grössten Erwartungen berechtigt zu seyn und Verwandlungen entgegenzugehen, gegen welche auch die grössten Ereignisse seines inneren und äusseren Lebens in der jetzigen Welt nicht in Betracht kommen." (Cl. 175. I. 9, 110.)

Wenn aber unter diesen Verwandlungen diejenigen, die in der Geisterwelt uns erwarten, die uns unmittelbar nächsten sind, so werden auch die Fragen sich nicht völlig abweisen lassen, die sich an die Möglichkeit derselben knüpfen. Zwar im Allgemeinen haben wir den Zustand nach dem Tode, den Schelling als einen zunächst einseitig-geistigen bezeichnet, bereits zum vollständigsten Begriff gebracht, und auch der vornehmsten Consequenzen, die sich daran knüpfen, in Kürze gedacht. Aber Schelling begnügt sich hiermit nicht, sondern sucht dieses zweite Moment des menschlichen Gesammtlebens auch noch nach anderen Seiten hin zum möglichsten Verständniss zu bringen — „weissagend, nicht durch willkürliche Erdichtung, sondern in Folge richtiger zu Grund gelegter Begriffe" (Cl. 160. I. 9, 102). Ganz besonders ist es die Frage nach dem Zusammenhang der Geisterwelt mit der unsrigen, die ihn schon früh beschäftigte, und am ausführlichsten in dem Gespräche „Clara" behandelt ist. „Die unmittelbare Verbindung der Natur mit der Geister-

welt", heisst es in den Stuttgarter Vorlesungen (I. 7, 480—81), „ist zwar durch den Menschen unterbrochen; desswegen hören sie aber nicht auf, Eine Welt zu seyn und sich aufeinander aus der Ferne wenigstens zu beziehen. Eine gewisse Sympathie bleibt doch noch zwischen ihnen, wie zwischen den Saiten verschiedener Instrumente, wo, wenn auf der einen ein Ton angeschlagen wird, die entsprechende Saite des andern sympathetisch mittönt. Also dieser Bezug der Geisterwelt mit der Natur dauert immer fort, er ist im Wesen des Universums selbst gegründet, er war unauflöslich. Und wie die Geisterwelt im Ganzen mit der Natur durch einen nothwendigen *consensus harmonicus* verbunden ist, so sind es auch die einzelnen Gegenstände der Geister- und der Naturwelt." Der sich hieran reihende Gedanke, dass in der Geisterwelt desshalb auch nur Gleiches zu Gleichem komme, während hier Gemischtes beisammen sey, ist — unübertrefflich schön — auch in „Clara" ausgesprochen. „Ganz unbegreiflich ist es," sind die Worte daselbst (Cl. 157. I. 9, 100), „wie je habe gezweifelt werden können, dass dort Gleiches zu Gleichem gesellt werde, nämlich innerlich Gleiches, und jede schon hier göttliche und ewige Liebe ihr Geliebtes finde, nicht allein, das sie hier gekannt, sondern auch das ungekannte, nach dem eine liebevolle Seele sich gesehnt, vergebens hier den Himmel suchend, der dem ihrer Brust entsprach; denn in dieser ganz äusserlichen Welt hat das Gesetz des Herzens keine Gewalt. Verwandte Seelen werden hier durch Jahrhunderte oder durch weite Räume oder durch die Verwicklungen der Welt getrennt. Das Würdigste wird in eine unwürdige Umgebung gestellt, wie Gold mit schlechtem Kupfer oder Blei auf Einer Lagerstätte bricht. Ein Herz voll Adel und Hoheit findet oft eine verwilderte und erniedrigte Welt um sich, die selbst das himmlisch Reine und Schöne zum Hässlichen und Gemeinen herabzieht. Dort aber, wo ebenso das Aeussere ganz dem Inneren untergeordnet ist, wie hier das Innere dem Aeusseren erliegt, dort muss alles nach seinem inneren Werth und Gehalt sich Verwandte sich anziehen und nicht in zerstörlicher oder vorübergehender, sondern ewiger und unauflöslicher Harmonie bleiben."

Und wie frühe schon in Schelling das hier Ausgesprochene zur entschiedensten Ansicht gereift war, dafür zeugt auch der (S. 72) bereits erwähnte Brief desselben an den Präsidenten Georgii in Stuttgart vom

J. 1811, worin er schreibt, dass anhaltendes Nachdenken und Forschen bei ihm nur dazu gedient, die Ueberzeugung zu bestätigen: „dass Erinnerung ein viel zu schwacher Ausdruck ist für die Innigkeit des Bewusstseyns, welche den Abgeschiedenen vom vergangenen Leben und den Zurückgelassenen bleibt; dass wir im Innersten unseres Wesens mit jenen vereint bleiben, da wir ja unserem besten Theile nach nichts Anderes sind, als was sie auch sind — Geister; dass eine künftige Wiedervereinigung bei gleichgestimmten Seelen, die das Leben hindurch nur Eine Liebe, Einen Glauben und Eine Hoffnung gehabt, zu den gewissesten Sachen gehört, und namentlich von den Verheissungen des Christenthums auch nicht Eine unerfüllt bleiben wird, so schwer begreiflich sie auch einem mit blossen abgezogenen Begriffen umgehenden Verstande seyn mögen. Täglich erkenne ich mehr, dass Alles weit persönlicher und unendlich lebendiger zusammenhängt, als wir uns vorzustellen vermögen. Könnte bei richtigem Fühlen und Denken zur Gewissheit jener Ueberzeugungen irgend etwas fehlen, so bedarf es nur des Todes, einer innig geliebten mit uns verbunden gewesenen Person, um sie zur höchsten Lebendigkeit zu erhöhen."

Was in diesem Briefe über Erinnerung, welche den Abgeschiedenen bleibe, bemerkt wird, findet sich, fast mit ähnlichen Worten, schon in den Stuttgarter Privatvorlesungen v. J. 1810 ausgesprochen, wo (I. 7, 478) die Frage, wie es nach dem Tode mit der Erinnerungskraft beschaffen seyn werde, dahin beantwortet wird, dass diese sich nur nicht auf alles Mögliche erstrecken werde, da ein rechter Mann schon hier viel darum geben würde, zur rechten Zeit vergessen zu können. Wenn es aber auch eine Vergessenheit, eine Lethe gebe, so sey dagegen die Erinnerungskraft dort jedenfalls eine andere, wie hier, und diese Bezeichnung viel zu schwach, da wir hier uns erst alles innerlich machen müssen, dort aber schon alles innerlich sey. So sage man ja auch von einem Freund, einem Geliebten, mit denen man Ein Herz und Eine Seele war, man erinnere sich ihrer, sie leben beständig in uns, sie kommen nicht in unser Gemüth, sie sind darin, und so also werde die Erinnerung dort seyn. — Und auch das über das unzerreissbare Band wahrer Liebe Gesagte hat in „Clara" (15—16. I. 9, 19) noch weiter seinen Ausdruck mit den Worten gefunden: dass in Freundschaft und Liebe etwas seiner Natur

nach Ewiges liege, und dass ein solches Band, das Gott geknüpft, weder Tod, ja Gott selbst nicht auflösen können. „Tausend Verhältnisse mögen mit diesem Leben zerreissen; sie haben vielleicht unser Inneres nie anders berührt als feindselig oder doch störend; aber das Band einer wahrhaft göttlichen Liebe ist unauflöslich wie das Wesen der Seele, in dem sie gegründet ist, ewig, wie ein Ausspruch Gottes."

Und so kann denn die geistige Welt, unbeschadet ihres Gegensatzes gegen die sichtbare, von ihr doch nur als die andere Seite, beide aber als ursprünglich zusammengehörig und daher nicht so getrennt angenommen werden, als von den Meisten zu geschehen pflegt. Ja selbst, fügt Schelling (Cl. 155—56. I. 9, 99) hinzu, eine gewisse Aehnlichkeit beider Welten in Ansehung des Grundstoffs sey zu behaupten, nur dass alles, was in der sichtbaren Welt auf eine unkräftige, leidende, körperliche Art sey, in der unsichtbaren thätig, kräftig und geistig vorhanden sey. Wie Schelling diesen Gedanken noch weiter ausführt und zu zeigen sucht, dass etwas Aehnliches von dem, was uns hier durch das Mittel der Sinne rührt, auch dort und zwar der feinste Auszug davon müsse angetroffen werden, unser Mitgefühl zum höchsten Grad der Innigkeit sich steigern, und auch die Aeusserung desselben und die gegenseitige Mittheilung zur vollkommenen und höchsten Freiheit gelangen müsse, und dass es nichts so Vortreffliches geben könne, dessen Genuss auch das jetzige untergeordnete Leben bietet, das dort nicht noch viel herrlicher und reiner angetroffen werde, — auf diess alles können wir hier nicht näher eingehen, sondern nur auf das Gespräch „Clara" (156—60. I. 9, 99—102) verweisen.

Und ebenso kann auch die Frage nach der Möglichkeit des im engeren Sinne sogenannten Rapports mit der Geisterwelt hier nicht weiter verfolgt werden. Was übrigens für diese Möglichkeit spricht, ist in dem genannten Dialog (119—121. I. 9, 79—80) in so geistvoller Weise erörtert, dass auch der nüchternste und derlei Untersuchungen abgeneigteste Forscher kaum Anstoss daran nehmen dürfte. Auch fehlt es ebendaselbst (118. I. 9, 78) nicht an dem ausdrücklichsten Protest gegen alle hierauf bezüglichen Erzählungen, die schon durch ihre gewöhnliche Pöbelhaftigkeit ihren Ursprung deutlich genug anzeigen, obschon es auch zierlichere Erzählungen der Art gebe, zu denen namentlich die Begebenheit

der Clairon gehöre. Was diese Begebenheit betrifft, so mag es, da wohl die Wenigsten mehr sie kennen, die Notiz hier an der Stelle seyn, dass es die nämliche ist, die Goethe in seinen „Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten", unter Verlegung des Schauplatzes von Paris nach Neapel und mit einigen, jedoch nur unwesentlichen Aenderungen, zu einer Erzählung benützt hat, deren Quelle er nicht angibt, die sich aber in den zu Paris im J. 1799 erschienenen *Mémoires d'Hypolite Clairon* (*Nouv. Ed. 1822)* findet. Bis jetzt ist auch unseres Wissens noch von keinem unserer Literarhistoriker auf diesen Ursprung der Goethe'schen Erzählung hingewiesen worden, der auch dadurch nicht in Frage gestellt wäre, dass jene „Unterhaltungen" aus den Jahren 1794—95 datiren, da Clairon das Manuscript ihrer Memoiren bei einem Freunde, Heinrich Meister aus Zürich, der Paris 1792 verlassen, deponirt hatte, und dasselbe auch dem Herausgeber der deutschen Uebersetzung (Zürich 1798) noch vor dem Erscheinen des Originals — ohne Wissen und Einwilligung der Verfasserin, ja wie es scheint, selbst ihres Vertrauensmannes — zugänglich geworden. Wie es sich aber auch mit der Wahrheit einer so räthselhaften Begebenheit verhalte, von der übrigens Goethe selbst den Erzähler sagen lässt, dass sie für eine erfundene Geschichte wenig Verdienst habe, jedenfalls dürfte nur in höchst seltenen und ausserordentlichen Fällen der willkürliche Gebrauch des durch den Tod entbundenen körperlich-geistigen Wesens unserer Persönlichkeit für möglich zu halten seyn (Cl. 122. I. 9, 80), wie etwa in dem Falle, dessen Schelling in der 24. Vorlesung seiner Philosophie der Offenbarung erwähnt, dass nämlich in einem Leben des Marsilius Ficinus, aus dem auch Joh. Müller dieses anführe, erzählt werde: dieser habe mit seinem Freunde Angelus Politicus (einem der Männer, welche am Hofe Kosmus von Medici die gemeinschaftliche Verehrung Platons zur innigsten Freundschaft verband), mit diesem habe er sich verabredet, dass, wer zuerst sterbe, dem andern ein Zeichen seiner Fortdauer geben solle; nun sei Angelus Politicus zuerst gestorben und sey dem Zurückgebliebenen wirklich erschienen, und habe ihm zugerufen: glaube nur, glaube nur, es ist gewiss. (I. 4, 16—17.)

Doch es ist an der Zeit, nach vollständiger Entwicklung der Schelling'schen Unsterblichkeitslehre von ihrer positiven Seite, dieselbe nunmehr auch nach ihrer negativen Seite in's Auge zu fassen. Zu-

vörderst aber begreift man wohl unschwer, dass die tiefere rationale Begründung dieser Lehre erst von da an gelingen konnte, als die positive Philosophie gefunden war, und nun erst auch die negative in ihrer vollen Reinheit zur Darstellung gelangen konnte. Und nicht minder leuchtet ein, dass in einem System, dessen Grundcharakter noch ein pantheistischer war, die Unsterblichkeitsidee im Sinne einer individuellen Fortdauer nur allmählig zur Entwicklung gelangen, und selbst hiebei lediglich erst einer bloss geistigen Fortdauer Rechnung getragen werden konnte. Nichtsdestoweniger begegnen wir schon in der frühesten Zeit da und dort so manchen Gedanken, die als Keime der späteren und gereifteren zu betrachten sind und die ersten Fäden deutlich wahrnehmen lassen, die den Einschlag für die Geistesarbeit der späteren Jahre bildeten. Hieher gehört vor allem, was Schelling in den Briefen über Dogmatismus und Kriticismus v. J. 1795 (I. 1, 317 ff.) über die Frage bemerkt, wie es komme, dass, wie wir es auch im Denken anfangen wollen, wir unsers eigenen Ich's nie und nimmermehr los werden können, und schlechterdings nicht im Stande seyen, unser Nichtdaseyn zu denken, ohne stets zugleich uns selbst als existirend zu denken. Auch Spinoza habe sich getäuscht, indem er sich selbst mit dem absoluten Objekt identisch und in seiner Unendlichkeit verloren glaubte. Schwerlich hätte auch je ein Schwärmer sich an dem Gedanken, in den Abgrund der Gottheit verschlungen zu seyn, sich vergnügen können, hätte er nicht immer an die Stelle der Gottheit wieder sein eigenes Ich gesetzt. Schwerlich hätte je ein Mystiker sich als vernichtet denken können, hätte er nicht als Substrat der Vernichtung immer wieder sein eigenes Selbst gedacht. Diese Nothwendigkeit, überall noch sich selbst zu denken, die allen Schwärmern zu Hilfe kam, sey auch Spinoza zu Hilfe gekommen. Indem er sich selbst als im absoluten Objekt untergegangen angeschaut, habe er doch noch sich selbst angeschaut, er habe sich selbst nicht vernichtet denken können, ohne sich zugleich als existirend zu denken. „*To be or not to be,* diese Frage", fügt Schelling (S. 320) hinzu, „wäre für meine Empfindung völlig gleichgültig, wenn ich mir nur ein völliges Nichtseyn denken könnte. Denn meine Empfindung könnte nicht fürchten, mit dem Nichtseyn je in Collision zu kommen, wenn ich nicht besorgte, dass mein Ich, also auch

meine Empfindung mich selbst überleben könnte. Sterne's trefflicher Ausruf: „Ich müsste ein Thor seyn, dich zu fürchten, Tod! denn so lange ich bin, bist du nicht, und wenn du bist, bin ich nicht!“ wäre daher vollkommen richtig, wenn ich nur hoffen könnte, irgend einmal nicht zu seyn. Aber ich sorge, auch dann noch zu seyn, wenn ich nicht mehr bin.“ — Wohl konnte noch immer das eine und andere, namentlich im „Bruno“ (1802), als eine Leugnung der Unsterblichkeit der Seele gedeutet werden. Aber abgesehen von der Möglichkeit einer hievon verschiedenen Auslegung der Stelle im Bruno (I. 4, 283), die ich in meiner Schrift gegen Göschel (S. 26—27) versuchte, kann aus diesem Dialog schon darum keine bestimmte Folgerung gezogen werden, weil derselbe, wie aus der Vorrede zu „Philosophie und Religion“ zu ersehen ist, der Anfang einer Folge von Gesprächen gewesen, die nachher nicht erschienen sind. Denn das zweite ist in „Philosophie und Religion“ übergegangen, das dritte aber, welches in der beabsichtigten Steigerung den letzten Aufschluss geben sollte, ist nicht erschienen.

Am Schlusse der Schrift „Philosophie und Religion“ v. J. 1804 findet jedoch die Unsterblichkeitsfrage bereits in einem besonderen Abschnitt ihre einlässliche Besprechung, und kommt die Lehre von einer selbstständigen Fortdauer der Seele oder vielmehr ihrer ursprünglichen, gottentstammten und unverlierbaren Ewigkeit zum unzweideutigsten Ausdruck. Nur wird hier noch der Begriff einer „individuellen Fortdauer“ in dem Sinne und aus dem Grunde beanstandet, sofern dieselbe nicht ohne die Beziehung auf das Endliche und den Leib gedacht werden könne. Denn Unsterblichkeit in diesem Sinne, heisst es daselbst (I. 6, 60 ff.), wäre wahrhaft nur eine fortgesetzte Gefangenschaft der Seele. Der Wunsch nach Unsterblichkeit in solcher Bedeutung stamme unmittelbar aus der Endlichkeit ab, und könne am wenigsten demjenigen entstehen, welcher schon jetzt bestrebt sey, die Seele so viel möglich von dem Leibe zu lösen, d. h. nach Sokrates dem wahrhaft Philosophirenden. Es sey daher ein Missverstand, die Seele im Tode die Sinnlichkeit abstreifen und gleichwohl individuell fortdauern zu lassen. Vielmehr werde die Seele nothwendig in dem Verhältniss ewig, d. h. wahrhaft unsterblich seyn, in welchem sie sich von der Negation befreit habe, die ihr aus der Verwicklung mit dem Leibe (welche eigentlich Indivi-

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

dualität heisse) erwachsen, wogegen derjenigen Seelen, die bloss von zeitlichen und vergänglichen Dingen erfüllt gewesen, nothwendig der negirteste Zustand warte, und es ergehe sohin beiden, wie es Plato im Phädon bildlich beschrieben. Dennoch sey das höchste Ziel aller Geister nicht, dass sie absolut aufhören, in sich selbst zu seyn, sondern dass dieses in-sich-selbst-Seyn aufhöre, Negation für sie zu seyn und sich in das Entgegengesetzte zu verwandeln, dass sie also ganz vom Leibe und von aller Beziehung auf die Materie befreit werden. Und da die Selbstheit selber das Producirende des Leibes sey, so schaue jede Seele in dem Mass, in welchem sie, mit jener behaftet, den gegenwärtigen Zustand verlasse, sich aufs neue im Scheinbild an, und bestimme sich selbst den Ort ihrer Palingenesie, indem sie entweder in den höheren Sphären und auf besseren Sternen ein zweites, weniger der Materie untergeordnetes Leben beginne, oder an noch tiefere Orte verstossen werde; so wie, wenn sie im vorhergehenden Zustand ganz von dem Idol sich gelöst und alles, was bloss auf den Leib sich bezieht, von sich abgesondert habe, sie unmittelbar in das Geschlecht der Ideen zurückkehre, und rein für sich, ohne eine andere Seite, in der Intellektualwelt ewig lebe. Diese ganze Lehre aber von der Ewigkeit der Seele und einem sittlichen Verhältniss zwischen dem gegenwärtigen und dem künftigen Zustand gehöre, wie es in dem Anhang (S. 68) heisst, zu denjenigen Lehren, auf die, als die Grundsäulen der Tugend, wie der höheren Wahrheit, jede geistige und esoterische Religion zurückgeführt werden müsse.

Völlig — bis auf Einen Punkt — stimmt hiermit auch dasjenige überein, was aus dem „System der gesammten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere“ v. J. 1804, wie es Schelling in Würzburg vorgetragen und erst in der Gesammtausgabe seiner Werke zur Veröffentlichung gelangte, (I. 6, 565—68) hieher gehört. Der Grundgedanke, dass der Mensch die Ewigkeit in sich selbst habe, zieht sich auch hier durch die ganze Entwicklung. Was hieraus folgt, ist, dass die Ewigkeit hier schon anfängt, und für den, der schon in der Zeit ewig, die Ewigkeit gegenwärtig ist, so wie sie dem, der in der Zeit nur zeitlich ist, nothwendig nur zukünftig und zugleich der Gegenstand eines zweifelhaften Glaubens oder der Furcht ist. Durch Eines aber unterscheidet

sich die hier gegebene Entwicklung von der in „Philosophie und Religion“, wie es scheint, ihr unmittelbar vorausgegangenen, dass der dort beanstandete Begriff einer „individuellen Fortdauer“ hier gewissermassen wieder in sein Recht eingesetzt wird und zwar durch den correcteren Ausdruck, dahin lautend: dass jede Seele mit dem Theil ihrer Individualität ewig sey, der in Gott ist, und welcher die Affirmation Gottes ist. Demnach ist von der Seele nothwendig so viel ewig, als von ihr Affirmation Gottes ist, nichts ausser dem; alles andere geht nothwendig zu Grunde und ist nicht ewig, sondern vergänglich. Unsterblich kann nur seyn, was unsterblich ist, und welche Forderung, es mit dem zu seyn, was seiner Natur nach sterblich ist! „Diejenigen, die hiernach verlangen — nach der Unsterblichkeit des Sterblichen, wollen ein künftiges Daseyn, nur um das gegenwärtige fortzusetzen und ihre empirischen Zwecke in der ganzen Unendlichkeit zu verfolgen. Daher ihr besonderer Wunsch, ja sich aller Kleinigkeiten zu erinnern, da ein ordentlicher Mann schon in diesem Leben vieles gäbe, das meiste zu vergessen. Wie viel edler die Alten, welche die Seligen Vergessenheit im Lethe trinken liessen! (Vrgl. I. 7, 478.) Ebenso wollen sie das Persönliche mit allen Relationen retten, als ob in der Anschauung des Göttlichen zu leben nicht herrlicher. Für empirische Zwecke aber gibt es keine Ewigkeit!“ Das höchste Ziel für alle Vernunftwesen kann nur die Identität (das eins Seyn) mit Gott seyn, und diese ist nur dem Ewigen der Seele möglich. (Ebend. 562.)

Hiermit schliesst die rationale Entwicklung der Unsterblichkeitslehre ab, soweit sie vom Standpunkt des älteren Systems aus möglich war. An ihre Stelle traten in der Folge die Versuche ihrer positiven Begründung, bis zur ersteren — der negativen — ganz zuletzt noch einmal zurückgekehrt wurde, um sie im Zusammenhang mit den jetzt noch viel weiter entwickelten Principien auszuführen. Ehe wir jedoch zu dieser letzten Ausführung uns wenden, wird es an der Stelle seyn, auch auf die Beurtheilung unser Augenmerk zu richten, welche die Unsterblichkeitsbeweise der alten Metaphysik in Vorträgen Schelling's gefunden, die noch der jüngsten Zeit angehören. In dem einen derselben, wo er über den allgemeinen Charakter der scholastischen Metaphysik, dem auch die neuere im Ganzen treu geblieben, sich ausspricht, wird auch

BAYERISCHE STAATS- BIBLIOTHEK MÜNCHEN

(I. 10, 63—64) der rationalen Psychologie als eines Haupttheiles derselben gedacht, in welcher vorzüglich 1) die absolute Einfachheit der Seele bewiesen werden sollte — ein Begriff, der sich ganz auf die atomistische Ansicht der Materie bezog. Im Grunde aber wurde nur bewiesen, dass die Seele nicht zusammengesetzt sey in dem Sinn, wie man sich die Materie zusammengesetzt dachte. „Wie nun aber“, frägt Schelling, „wenn die Materie selbst nicht auf solche Weise zusammengesetzt, wie es ein durchaus unstatthafter Schluss war: die Materie ist theilbar, also ist sie aus Theilen zusammengesetzt? Aus der Einfachheit sollte dann 2) die absolute Unzerstörlichkeit der Seele bewiesen werden. Indess fing man bald an, der Bündigkeit dieses Beweises zu misstrauen; vielleicht fühlte man auch das Kahle und Abstrakte des Begriffs Unsterblichkeit, der das wenigste ist, was man etwa von der Fortdauer der Seele nach dem Tode aussagen kann; kurz man liess alle, übrigens auch empirische Beweise zu, als z. B. von der Perfectibilität des menschlichen Geistes hergenommen, wobei man aber wieder die Lehre von Gott zu Hülfe nehmen musste.“ — In der 32. Vorlesung der Philosophie der Offenbarung (I. 4, 215—17) heisst es sodann weiter, nach Zurückweisung des Vorwurfs, den *Hegel* in seiner Encyclopädie unter anderm der alten Metaphysik gemacht, dass sie die Unsterblichkeit in *der* Sphäre aufgesucht, wo die *Zeit* ihre Stelle habe: „Sie *musste* sie wohl da aufsuchen, wenn sie *wirkliche* Unsterblichkeit wollte, denn diese lässt sich ohne wirkliche Zeitfolge, ohne einen vorangehenden und einen nachfolgenden Zustand, von denen keiner der andere ist, die sich sogar ausschliessen, gar nicht denken.“ Uebrigens, fügt Schelling hinzu, habe schon die alte Metaphysik eingesehen, dass es nicht bloss darauf ankomme, ob die Seele nach dem Tode fortdauern *werde*. Diejenigen Unsterblichkeitsbeweise freilich, die von der Weisheit, der Gerechtigkeit und der Güte Gottes hergenommen seyen, reichen nicht weiter, als glaublich zu machen, dass der Mensch fortdauern *werde*. Selbst aus dem von *Kant* so sehr angepriesenen moralischen Beweisgrund würde aber (um alle anderen Bedenklichkeiten gegen ihn zu übergehen) im besten Falle nur soviel folgen, dass jeder Mensch nach dem Tode so lange lebe, bis er die ihm gehörige Belohnung oder Bestrafung erhalten; weiter würde der Beweis nicht gehen. Es müsse überhaupt nicht das

blosse nicht Sterben, es müsse die Unsterblichkeit der Seele, d. h. dass sie vermöge ihrer Natur und also nothwendig fortdaure, bewiesen werden. Hier habe nun ganz nahe gelegen, so zu schliessen: Wenn die Fortdauer des Menschen nach dem Tode eine nothwendige ist, kann der Tod selbst nur etwas Zufälliges seyn. „Es musste also," sagt Schelling, „vor allem darauf ankommen, den Tod als Zufälliges zu begreifen, was durch unsere Ableitung geschehen ist. Die alte Metaphysik wollte die Unzerstörlichkeit der Seele dadurch beweisen, dass sie die Seele zu einem Ding machte, welches von den körperlichen sich nur dadurch unterscheide, dass es nicht, wie diese, ein zusammengesetztes sey. Aber wenigstens ist die Seele kein Einfaches im bloss verneinenden Sinn, sondern ein Ganzes zusammengehöriger Funktionen und Thätigkeiten. Wenn also eine dieser Funktionen der Seele nach der andern erlischt, oder das sie zu einer Gesammtwirkung verknüpfende Princip sich immer mehr abschwächt (wie wir es bei zunehmendem Alter sich abschwächen sehen), so könnte auf diese Art die Seele ihrer Unkörperlichkeit ohnerachtet doch aufgelöst werden. Vermöge derselben (vermöge der blossen Unkörperlichkeit) könnte ferner die Seele auch nur ein vom Körper unterschiedenes Princip seyn, das, solange seine Beziehung zu dem Körper dauerte, diesen beseelte in diesem Bezug selbst individuelle Eigenschaften annähme, aber, wenn dieser Bezug durch Zerstörung des Körpers aufhört, in seine Allgemeinheit zurückginge."

Was nun schon aus dieser Kritik, der wir, was Scharfsinn und schlagende Kraft betrifft, in der That keine andere zur Seite zu stellen wüssten, als die Hauptaufgabe der rationalen Begründung der Unsterblichkeitslehre sich ergibt, ist die von Schelling ausgesprochene Forderung des Erweises, dass die Seele vermöge ihrer Natur, also nothwendig fortdaure. Und dieser Beweis ist es denn auch, der in der „Darstellung der reinrationalen Philosophie" durch die Exposition der hier ausführlichst entwickelten Potenzen- oder Principienlehre geliefert wird. Selbstverständlich kann aber derselbe nur im ganzen Zusammenhange dieser Entwicklung zum wahren und vollen Verständniss gebracht werden, wesshalb, da diess hier unmöglich, auf die im J. 1861 in den Denkschriften unserer Akademie erschienene Abhandlung „über die Bedeutung der Schelling'schen Metaphysik" verwiesen werden muss, in

welcher ich den ganzen Ideengang Schelling's vom Anfang bis zum Ende dargestellt und erläutert, und insbesondere auch gezeigt habe, auf welche Weise sich Schelling des Begriffes jenes gegengöttlichen Princips versichert, das nicht mehr, wie die Weltseele, das Princip der idealen aussergöttlichen Welt, sondern der realen ist, und nur als Geist, im Sinne des Aristotelischen *νοῦς ποιητικός*, bezeichnet werden kann. Der Geist aber ist ursprünglich nur das Wollen der Seele, die in das Weite und in die Freiheit verlangt; er ist ein Wollen, das zunächst nur sich will, aber in Folge dieses unergründlichen Actes sich dann auch hat, sein Wesen nur im Sich-Wissen, im Ich bin hat. (II. 1, 461—62.) Dieses Wollen, das für uns der Anfang einer andern, ausser der Idee gesetzten Welt ist, ist darum ein rein sich selbst entspringendes, sein selbst Ursache. (Ebend. 464.) Es ist nur That, reine That, und kann nur Geist genannt werden als das von aller Materie Freie, in dem nichts von einem Was, sondern das reines Dass ist, ohne alle Potenz. Es ist zwar ein Entstandenes, aber dennoch ewigen Ursprungs, weil es keinen Anfang hat, sondern sein selbst Anfang ist, seine eigne That, Ursache seiner selbst in einem ganz andern Sinn, als es Spinoza von seiner absoluten Substanz gesagt hat, jenes rein sich selbst Setzende, mit dem Fichte einst einen grösseren Griff gethan, als er selbst wusste. (Ebend. 419—20.) Und eben desshalb, weil der Geist rein aus sich selbst ist, weil er nichts hat, aus dem er mit Nothwendigkeit folgte, so hat er auch nur sich, d. h. nichts Allgemeines in sich, und ist nur für sich und einzeln, wie Gott einzeln ist. Und wie er seiner Natur nach ewig ist, da sein Wirken ein ewiges und, weil von keinem Vorher abhängig, immer absolut anfangendes ist, so hat er auch nichts sich Gleiches, als nur Gott; er ist allerdings nicht Gott, aber wie Gott, als die allein ganz selbst seyende Natur, in deren Seyn nichts ist, das sie nicht von sich selbst hätte, die eben darum auch durch nichts verderblich ist. Der Geist ist nicht bloss das Immaterielle, sondern das Uebermaterielle, das einzige von der Materie Unabhängige und sie Ueberdauernde. (Ebend. 459—60. 468.) Für den also erfassten Begriff des Geistes, bemerkt Schelling, sey der Ausdruck, der dem Aristoteles allein zu Gebot gestanden, allerdings ein völlig unzulänglicher (ebend. 461); dass es aber nicht gegen den Sinn des Aristoteles verstosse, an die Stelle des

Nus gleich das Princip der Selbstheit zu setzen (ebend. 480), gehe nicht nur daraus hervor, dass die ἐνέργεια, worin ihm das Wesen des Nus besteht, alles Potentielle, Hylische und demnach Allgemeine von sich ausschliesse (ebend. 459), sondern auch aus den wörtlichen Aeusserungen desselben, wornach ihm das, was er den Nus nennt, weit entfernt das Allgemeine und Unpersönlichste (wie die Vernunft) zu seyn, vielmehr das Persönlichste von allem, das eigentliche Selbst des Menschen, oder wenn man mit Fichte reden wolle, wahrhaft eines jeden Ich sey. (Ebend. 480.) Desshalb sey er auch durch nichts gehindert, eine Fortdauer des Edelsten der Seele (des Nus) anzunehmen, obschon er, dessen Beruf für die gegenwärtige Welt, eine Aufforderung, sich damit besonders zu beschäftigen und in die Weise dieser Fortdauer tiefer einzudringen, nicht habe. (Ebend. 481.)

Es genügt aber nicht, bloss die ewige Natur desjenigen Geistes darzuthun, der als das Princip der real-aussergöttlichen Welt zu betrachten, sondern auch die Frage zu beantworten, wie der menschliche Geist in seiner gegenwärtigen Individualisirung zu jenem Princip sich verhalte, und ob der gleiche Anspruch auf Ewigkeit auch ihm zukomme. Und in Beziehung auf diese Frage ist denn zunächst zu erwägen, dass, wenn jener Geist, d. h. das sich selbst Wollen, in der Seele sich erhebt, die das Endziel und der Schlusspunkt der intelligiblen Welt, und die allein ein Verhältniss zu Gott hat, und zwischen diesem und dem Seyenden eine solche Stellung, dass es von Gott sich nicht abwenden kann, ohne dem Seyenden, und zwar als zufällig materiellem, anheimzufallen, — die Seele, in welcher das Wollen sich erhoben, dann nicht mehr der Seele in der Idee gleich ist, sondern durch jenes Wollen zur individuellen wird, da dieses Wollen eben das Individuelle in ihr ist. „Mit dieser ersten zufällig wirklichen aber ist eine unendliche Möglichkeit anderer, gleichberechtigter, ebenfalls individueller Seelen gesetzt, an welche je nach vorbestimmter Ordnung und nach der jeder zukommenden Stelle die Reihe des Wollens, d. h. des Actes kommt, durch die jede sich selbst und mit sich die Welt aus der Idee setzt, so dass zur Wahrheit wird, dass eines Jeden Ich — zwar nicht die absolute Substanz ist, denn dieser voreilige Ausdruck (Fichte's) kann nicht für correct gelten, wohl aber, dass der unergründliche Act der Ichheit eines jeden zugleich der Act

ist, durch den für ihn diese Welt — die Welt ausser der Idee — gesetzt ist.“ (Ebend. 464.) Denn obschon der Mensch als einzelner seine Stelle nur in der sinnlichen Welt hat, so können wir doch nicht ånders als annehmen, „dass jeder Mensch ausser der Stelle, die er in der sinnlichen Welt einnimmt, auch eine Stelle in der intelligiblen habe. Der Mensch liegt als Möglichkeit, d. h. als Idee, in der Seele, die dem ganzen Seyenden (dem gesammten Seyenden der intelligiblen Welt) gleich ist. Aber nicht diese ganze Möglichkeit ist durch den einzelnen erfüllt. Er lässt also unbestimmbar viele Möglichkeiten als durch sich selbst unerfüllt ausser sich. Diese Möglichkeiten, da in allen nur die eine Idee ist, haben unter sich ein solches Verhältniss, dass je eine zur Ergänzung der andern gereicht, und so die eine nicht seyn könnte ohne die andere, und wenn diese nicht zum Seyn zugelassen wäre, auch jede andere (also jeder einzelne, durch den diese erfüllt ist) keinen Anspruch auf dasselbe hätte. Diess ist also eine intelligible Ordnung, die älter ist, als die wirklichen Menschen, und nicht erst von der Wirklichkeit sich herschreibt.“ (Ebend. 528.)

Sobald jedoch an der Stelle, wo die Seele ist, in der alles Vorausgewordene sein Ziel hatte, und die nur bestimmt war, das gesammte Seyende zu seyn, also nur ein Anderes, nicht selbst zu seyn (ebend. 402. 417 — 418), das sich selbst Setzende, also selbst- oder für-sich-Seyende — der Geist — sich erhebt, tritt nothwendig eine Hemmung ein, die dadurch entsteht, dass die Seele, die nur die Seele, nicht der Geist der Dinge, nur das Seyende seyn konnte, nicht aber, wie Gott, unabhängig von diesem ist und gleich ihm, dem Schöpfer, die vollkommene Einheit der Elemente dieses Seyenden auch in ihrer Zertrennung zu wahren vermag, — dass die Seele sich diesem (dem Seyenden) versagt, und damit das ausser sich Gesetzte nun in sich zurücktritt und wie dem allgemeinen für-sich-Seyn, so auch zugleich der Materialität, die nur wieder stufenweise zu überwinden, verfällt. (Ebend. 422.)

Die Welt aber, die auf diese Weise entstanden, ist eben die Welt, die unser gegenwärtiges Bewusstseyn erfüllt, die real-aussergöttliche, nicht die wahre, sondern nur das unvollkommene Abbild eines vollkommenen und weit herrlicheren Urbildes, das allein dadurch wiederherzustellen, dass das selbstische Princip der aussergöttlichen Welt zur

Ueberwindung und Unterordnung unter das höhere, göttliche Princip gebracht wird. Ist hiermit die Forderung einer anderen Welt und unserer Fortdauer in ihr ausgesprochen — im Sinne jenes Idealismus, welcher der antiken Welt fremd war, und dem erst das Christenthum die zuvor verschlossene Pforte aufgethan (ebend. 467), so wird jetzt auch die Frage in's Auge zu fassen seyn, was von dieser in jene Welt überzugehen bestimmt sey. „Nun ist hinlänglich gezeigt", sind Schelling's Worte (ebend. 468—469), „dass das einzige von der Materie Unabhängige und sie Uebertreffende im Menschen der Geist ist, und dass dieser seiner Natur nach unverderblich und unzerstörlich ist. Denn er ist nur seine eigene That, und kann nur sich selbst aufheben (was, wie wir erläuternd hinzufügen, nur in relativem Sinne — als „Eingehen des Geistes in die Seele" durch Aufhebung seiner Selbstheit zu verstehen ist), wie nur sich selbst setzen; er ist das einzige Unbezwingliche in der Natur, über das, so es selbst nicht will, auch Gott nichts vermag, er „der Wurm, der nicht stirbt, und das Feuer, das nicht erlöschet." — In welchem Verhältniss nun aber dieser Geist zu denken, wie einerseits zu der an den vergänglichen Leib gebundenen Seele, die sich im Tode in's Sterben ergibt und den Geist aufgibt oder entlässt, so andrerseits zu derjenigen Seele, in die er dadurch eingeht, dass er, jedes Bezugs auf das Aussergöttliche frei und ledig, sich ganz dem Göttlichen zuwendet, sich gegen Gott zur blossen Potenz macht, so zur Seele selbst und damit erst in Wahrheit selig wird, — diess alles haben wir bereits früher da (S. 66—71) erörtert, wo wir auf das Verhältniss von Geist und Seele ausführlich zu sprechen kamen.

Bezüglich der Frage aber, welches Loos dem aus seinen leiblichen Banden entlassenen Geist bevorstehe, wird, von dem nunmehrigen rein rationalen Standpunkt der Untersuchung aus, lediglich der Zustand auf der zweiten Stufe des menschlichen Gesammtlebens, nämlich das einseitig-geistige Leben, in Betrachtung gezogen, dagegen des auf der dritten Stufe wiedervereinigten natürlichen und geistigen Lebens nur im Vorbeigehen (II. 1, 476) mit der Bemerkung erwähnt, dass diese letzte Bestimmung über die gegenwärtige Entwicklung hinausgehe und desshalb hier auch nicht weiter verfolgt werden könne.

Die Unterscheidung des seligen oder unseligen Looses, das die in

die Geisterwelt Uebertretenden erwartet, kann übrigens bei der einen wie anderen Entwicklung, der rationalen wie positiven, im Wesentlichen nur dieselbe seyn, wie sich aus dem Nachfolgenden ergibt, das sich an eine einlässliche etymologische Untersuchung knüpft, die Schelling (II. 1, 469 ff.) der Bedeutung des griechischen Adjektivs *μάκαρ* oder *μακάριος* widmet. „Der Geist", heisst es daselbst (474 — 475), „wenn er vom Leib abgeschieden, von der Seele entlassen ist, hat zweierlei Wege vor sich, oder vielmehr nur einerlei Weg, je nachem er sich im vorhergegangenen Leben für den einen oder andern entschieden hat. Denn entweder beharrte er im für-sich-, also auch unabhängig von Gott-Seyn nur, um sich Gott mit Freiheit zu geben, oder um die Welt an sich zu reissen, und im Lauf des Lebens durch ausschliesslichen Umgang und beständige Gemeinschaft so mit ihr zu verwachsen, dass er, wie Sokrates bei Platon sich ausdrückt, zuletzt des Glaubens ist, es s e y in Wahrheit nichts andres, als das Körperliche, was man betastet und sieht, isst und trinkt, oder zur Liebe gebraucht, und dass er sich gewöhnt hat, das den Augen Dunkle und Unsichtbare, der Vernunft aber Fassliche und mit Philosophie zu Ergreifende, zu hassen, zu scheuen und zu fürchten. Ein solcher also und s o mit der Welt Verwachsener wird, nun auch wirklich frei und losgerissen von ihr, nicht von ihr lassen können nnd beständig, obwohl umsonst, in sie zurück verlangen. In diesem Fall also wird nur Unseligkeit, Unruhe und ein immerwährender Verlust des Lebens, das er nicht wieder erlangen kann, d. h. ein immerwährender Tod und verzehrende, durch das blosse geistige Seyn nur geschärfse Selbstsucht das Loos des ausser seiner Idee und gleichsam „nackt" Gebliebenen seyn, dass also die gemeine Volkssprache und Volksmeinung sich nicht getäuscht hat, wenn sie auf solche Weise Beunruhigte nicht Seelen, sondern Geister nennt, und an schattenartige Erscheinungen derselben glaubt, weil sie, wie Sokrates diess erklärt, sich nicht rein abgelöst haben, sondern noch Theil suchen an dem Sichtbaren und Materiellen. Das vollkommene Gegentheil von dem allen wird aber dem widerfahren, der, wie ebenfalls Sokrates sagt, schon während dieses Lebens so viel möglich als ein Abgeschiedener gelebt hat." Was hierüber noch weiter folgt, haben wir bereits anderwärts mitgetheilt.

Noch übrigte, auf verschiedene in unserer Darstellung bisher unbe-

rührte oder doch noch einer weiteren Ausführung bedürftige Punkte näher einzugehen; aber die uns gesteckten Grenzen sind nahezu überschritten, wesshalb nur einiger dieser Punkte noch in aller Kürze gedacht werden kann. Es gehört hieher zuvörderst die noch genauere Erörterung des Begriffes der Ewigkeit des Geistes *a parte ante*, da dieser als die Voraussetzung des anderen — der Ewigkeit *a parte post* — im Grunde der alles entscheidende ist. Schon in der Abhandlung über die menschliche Freiheit (I. 7, 385—386) wird nachdrucksamst betont, dass der Mensch, wenn er auch in der Zeit geboren werde, doch in den Anfang der Schöpfung (das Centrum) erschaffen sey. Die That, wodurch sein Leben in der Zeit bestimmt ist, gehöre selbst nicht der Zeit, sondern der Ewigkeit an: sie gehe dem Leben auch nicht der Zeit nach voran, sondern durch die Zeit (unergriffen von ihr) hindurch als eine der Natur nach ewige That. So umfasslich diese Idee der gemeinen Denkweise vorkommen möge, so sey doch in jedem Menschen ein mit derselben übereinstimmendes Gefühl, als sey er, was er ist, von aller Ewigkeit schon gewesen und keineswegs in der Zeit erst geworden. — Und in den „Weltaltern" (I. 8, 249) heisst es: der Ewigkeit widerspreche das Gezeugtwerden nicht, denn gleichwie nur das Beginnende (Schelling versteht darunter die ursprüngliche schöpferische Potenz $A = B$) zeugen könne, so könne das Ewige (es ist damit die zweite Potenz, A^2, die von der Natur des Ewigen ist, gemeint) nur gezeugt werden. (Man vergleiche hiermit die Stellen aus späterer Zeit II. 3, 323, dahin lautend: dass der mit der Schöpfung anhebende Akt als ein immerwährender und in diesem Sinne ewiger zu denken, als ein Wollen, das die Zeit erst einsetze, Zeit und Ewigkeit selbst erst scheide, und insofern selbst nicht von der Zeit ergriffen seyn könne, sondern als das Setzende der Zeit über der Zeit sey und immer über ihr bleibe.) . . . Und weiter heisst es ebendaselbst: Jedes neue Leben fange eine neue für sich bestehende Zeit an, die unmittelbar an die Ewigkeit geknüpft sey; also gehe jedem Leben unmittelbar eine Ewigkeit voran, und, wie in der ersten Erzeugung, sey in der zeitlichen alles Aeussere nur Theil oder Glied einer Kette, die bis in das Höchste gehe. (I. 8, 290.) . . . Das höhere Leben habe wieder in Bewusstlosigkeit seiner selbst versinken müssen, damit ein wahrer Anfang sey. Denn gleichwie im Menschen

Gesetz sey, dass jene allen einzelnen Handlungen vorausgehende, nie aufhörende Ur-That, durch die er eigentlich Er selbst ist, gegen das über ihr sich erhebende Bewusstseyn in unergründliche Tiefe hinabsinke, damit ein nie aufzuhebender Anfang, eine durch nichts erreichbare Wurzel der Realität sey: so tilge auch jene Urthat des göttlichen Lebens in der Entscheidung das Bewusstseyn von ihr selbst, das dem, welches in ihr zum Grund gesetzt worden, nur in der Folge wieder durch höhere Offenbarung eröffnet werden könne. (Ebend. 314.) — Ebenso wird in den Erlanger Vorträgen (I. 9, 227) bemerkt: der Mensch sey zwar mitten in der Zeit und doch nicht in der Zeit, und eine dunkle Erinnerung, einmal der Anfang, die Macht, das absolute Centrum von allem gewesen zu seyn, rühre sich offenbar in ihm. — Und in der „Darstellung des philosophischen Empirismus" (I. 10, 273 — 274) wird darauf aufmerksam gemacht, dass das ursprüngliche Princip des aussergöttlichen Seyns zwar nicht in demselben Sinn ewig und unabhängig sey, wie Gott, aber in seiner Art doch ebenfalls ewig und unabhängig. Nämlich an sich und von sich selbst ewig sey freilich nur der Herr des Seyns; da wir aber diesen nicht denken können ohne das Verhältniss zu einem Seyn, so müssen wir das Seyn wohl mitsetzen, und wenn es nicht an sich ewig sey, so sey es doch wenigstens ein Mitewiges Gottes, es habe wenigstens eine secundäre Ewigkeit. — In der Philosophie der Mythologie aber wird da (II. 2, 153 — 154), wo von dem ganz in's Uebergeschichtliche fallenden Vorgang gehandelt wird, durch den an die Stelle des menschlichen Urbewusstseyns das gegenwärtige getreten, hinzugefügt: nur die Folge der That, von dem jenes Urbewusstseyn selbst überrascht worden, da es sie nicht vorausgesehen, bleibe im Bewusstseyn. Bis zu dem Vorgang selbst reiche keine Erinnerung zurück. Denn das jetzt — nach der That — entstehende Bewusstseyn sey das erste wirkliche Bewusstseyn (vor ihm sey nur das Bewusstseyn in seiner reinen Substantialität): dieses erste wirkliche Bewusstseyn könne aber des Akts, durch den es entstanden sey, nicht sich selbst wieder bewusst seyn, weil es durch diesen Akt ein völlig anderes geworden und von seinem früheren Zustand abgeschnitten sey. Zur Erinnerung gehöre Identität (Einerleiheit) des jetzt Seyenden (sich jetzt Erinnernden) und dessen, welches Gegenstand der Erinnerung ist. Wo diese Identität

aufgehoben sey, finde keine Erinnerung statt, wie uns die sogenannten Somnambülen zeigen, die im höchsten Zustande der sogenannten *clairvoyance* ein sehr helles, erleuchtetes Bewusstseyn zeigen, aber im darauf folgenden wachenden Zustand sich nichts von dem erinnern, was sie während des Hellsehens gethan oder gesprochen haben, weil es in der That eine andere Person sey, die sich in jenem, und eine andere, die sich in dem gewönlichen wachen Zustand befindet. Jener Vorgang selbst also, durch welchen das Bewusstseyn von nun an einem unabwendlichen Schicksal unterworfen ist, dieser Vorgang versinke für das nun wirklich gewordene, sich selbst entfremdete Bewusstseyn nothwendig in eine ihm unergründliche Tiefe. — Endlich gehört auch noch jene Stelle aus der „reinrationalen Philosophie" hieher, wo (II. 1, 483) Schelling gleichfalls von jener dem gegenwärtigen Daseyn vorausgegangenen That spricht, durch die das Menschen-Ich, aus der stillen Gemeinschaft mit Gott sich setzend, dasselbe Schicksal erdulde, wie Prometheus, und daran die Worte knüpft: „Gehen wir nicht hinweg, ohne Kant's Andenken zu feiern, dem wir es verdanken, mit solcher Bestimmtheit zu sprechen von einer nicht in das gegenwärtige Bewusstseyn hereinfallenden, ihm vorausgehenden, noch der Ideenwelt angehörigen Handlung, ohne welche es keine Persönlichkeit, nichts Ewiges im Menschen, sondern nur zufällige, in ihm selbst zusammenhanglose Handlungen geben würde. Diese Lehre Kant's war selbst eine That seines Geistes, durch die er ebensowohl die Schärfe seines Erkennens, als den moralischen Muth einer durch nichts zu erschreckenden Aufrichtigkeit an den Tag gelegt hat. Denn bekannt genug ist, wie er durch diese Lehre und die damit zusammenhangende von dem radicalen Bösen der menschlichen Natur sich sofort der Menge entfremdete, deren Zustimmung eine Zeit lang seinen Namen zu einem populären gemacht hatte."

Wenn aber nur derjenige Geist, der solchen ewigen Ursprungs ist, auch auf eine ewige Fortdauer Anspruch haben kann, so ergibt sich als eine nothwendige Folge hievon, dass diejenigen Geschöpfe, die nicht auf gleicher Linie mit dem Menschen stehen, unmöglich dieselbe Berechtigung in Ansehung der Zukunft haben können. Und diess ist ein weiterer Punkt, der hier noch in's Auge zu fassen ist.

Hören wir daher, wie auch darüber sich Schelling geäussert. „Die

verwirklichte Idee," sagt derselbe in seiner „Darstellung des Naturprocesses" (I. 10, 388 — 389), „ist der Mensch, und er ist der Intention nach nur diese. In ihm soll das ursprünglich ausser-sich Gesetzte wieder ganz in sich gesetzt und in sich gebracht seyn. Auch das Thier schon ist ein seiner selbst Mächtiges, aber nur auf gewisse Weise und partiell, der Mensch das unbedingt seiner selbst Mächtige. Das sich selbst ganz Besitzende ist das Bewusste. Bewusstseyn ist zu-sich-Gekommenseyn, und setzt daher ein von- oder ausser-sich-Gekommenseyn voraus. Im Thier ist der Anfang des zu sich Kommens, des bewusst Werdens, aber dieses Bewusstwerden ist immer nur momentan, für gewisse Zwecke, zu denen das Thier hingerissen wird; das Thier ist noch immer für etwas anderes da, der Mensch hat keinen Zweck, denn er ist selbst Zweck, er ist nur, um Bewusstseyn zu seyn, und das Bewusstseyn ist der Zweck; der Mensch ist also nichts als Bewusstseyn, und nicht noch etwas anderes." Und in der „reinrationalen Philosophie" wird (II. 1, 513), wo davon die Rede, dass das Schicksal der Thierseelen von je für die alte kirchliche Theologie und die mit dieser in Verbindung stehende Psychologie keine geringe Verlegenheit war, bemerkt: dass auch in dem Thier ein selbstischer Wille, eine Begierde sey, mit der es auf sich selbst (dem eigenen Daseyn) besteht; aber dieser Wille sey ein bloss erregter, in Ansehung des Thiers also zufälliger, an dem es kein eigentliches Selbst habe, nichts Uebermaterielles, das materielle Seyn des Thiers überdauern Könnendes. — Ja Schelling geht hier noch weiter und hält sogar für möglich, dass auch für jene Menschenstämme, die dem Zustand der völligsten Versunkenheit und Verthierung angehören, keine Aussicht der Fortdauer vorhanden, da auch bei ihnen nur ein solcher blinderregter Wille, wie bei den Thieren, erkennbar sey, und es fast scheine, dass in der grossen der Entstehung und Trennung der Völker vorangegangenen Krisis, aus der die übrige Menschheit den Grund alles menschlichen Bewusstseyns gerettet habe, für jene dieser Grund völlig verloren gegangen. (II. 1, 112. 514.)

Wie immer es übrigens mit der hier angenommenen Möglichkeit sich verhalten möge, in keinem Fall dürfte dieselbe als eine Instanz gegen die Ewigkeit und Unzerstörlichkeit desjenigen Geistes in die Wagschale fallen, der ganz zu sich selbst gekommen, und in dem damit

auch das volle menschliche Bewusstseyn zur Ausgeburt gelangt ist — jenes Bewusstseyn, das in seinem tiefstem Grunde bis zu dem ursprünglich erschaffenen Geist, der in uns allen als der Eine fortlebt, zurückgeht. In Ansehung dieses letzteren aber, des ursprünglichen Menschengeistes, bin ich, ungeachtet eines hierüber erfahrenen Widerspruches, noch immer der Ueberzeugung, dass demselben in der „Darstellung der reinrationalen Philosophie" eine von der zunächst vorausgegangenen völlig neue Entwicklung zu Theil geworden, dass das, was hier als das Princip der real-aussergöttlichen Welt mit dem Ausdrucke Geist bezeichnet wird, ein völlig neuer Schelling'scher Gedanke von höchst entscheidender Bedeutung ist, und dass jene stolzen Prädicate, die Schelling diesem Princip in ähnlichem Sinne, wie Aristoteles dem Nus ertheilt, nicht mehr auf das Princip des Aussersichseyns passen, das in früheren Darstellungen das eigentlich Creaturwidrige genannt worden, ja als das Zerstörende alles Creatürlichen, also auch des Menschlichen, und in Ansehung des Menschen insbesondere als das Princip des Todes erscheint. Ich kann hier auf diese Frage nicht in's Specielle eingehen; sie ist ausführlich erörtert S. 129 — 132 meiner Abhandlung „über die Bedeutung der Schelling'schen Metaphysik", und bildete die einzige Differenz, die der Herausgeber der Werke Schelling's, dessen Sohn, in einem damaligen Briefe meiner Entwicklung, mit der er sich in allem Uebrigen völlig einverstanden erklärte, entgegenstellte. Er glaubte, ich hätte den „Geist" nicht zur Genüge unterschieden von jenem creaturwidrigen Princip und nicht erwogen, dass der Geist, wenn er sich nicht dem Göttlichen unterordnete, dennoch, obschon als unseliger, fortdaure, wenn auch alles ausser ihm durch die Gewalt jenes Princips zu Grunde ginge. Aber es darf hier nicht übersehen werden, dass in der früheren Darstellung der Geist als ein Viertes ausser den drei Principien, in der letzten dagegen als ein völlig Neues ausser den vier Principien, wofür jedoch die von Cicero überlieferte *quinta quaedam natura* ein incorrecter Ausdruck (II. 1, 421), bestimmt wird, und dass die Stellung, welche jetzt dem vierten Princip als Seele — Weltseele, gegenüber den drei Principien, als sie in ihrer Einheit bedingender und zusammenhaltender Ursache, gegeben ist, durch deren Erhebung zum Selbstseyn oder zum Geist wohl alterirt, aber doch nicht völlig aufgehoben wird. Auch der Geist kann

daher als das reine Dass nicht ohne sein Was, nicht ohne die drei Principien gedacht werden, wenn gleich er nun in einen neuen und zwar denjenigen Process verwickelt wird, aus dem die gegenwärtige Welt hervorgegangen, und obschon er nicht im Stande ist, wie Gott im Akt der Schöpfung, ausser und über dem Weltprocess zu bleiben, sondern erst in dem individuellen menschlichen Bewusstseyn wieder zu sich kommt und seiner Ewigkeit von neuem inne wird.

Man sieht auch hieraus wieder, wie viele Schwierigkeiten sich dem vollen Verständniss der Schelling'schen Lehre in ihrer letzten Darlegung gerade bei den höchsten Fragen noch entgegenstellen. Möge es uns durch die gegenwärtige, fast durchgehends genetische Entwicklung gelungen seyn, für so manche dieser Schwierigkeiten die rechte Lösung gefunden oder sie wenigstens angebahnt, und die Unsterblichkeitslehre des grossen Denkers nach ihrem ganzen Zusammenhange, im Anschluss an unsere früheren, ähnliche Ziele verfolgenden Arbeiten, urkundlich und quellenmässig zur befriedigenden Darstellung gebracht zu haben.

Avien

und die

ältesten Nachrichten über Iberien und die Westküste Europa's

von

Wilhelm Christ.

Avien

und die

ältesten Nachrichten über Iberien und die Westküste Europa's

von

Wilhelm Christ.

Kein Land der Erde hat der alten Welt reichere und ergiebigere Schätze erschlossen, als die iberische Halbinsel. Der Reichthum des Landes an edlen Metallen, an Gold und Silber, an Zinn und Kupfer, bildete den unversiegbaren Quell der Macht und Grösse der phönizischen Inselstadt, und selbst die Mythe verherrlichte durch die Dichtung von den goldenen Hesperidenäpfeln, zu deren Gewinnung der tyrische Nationalgott nach Westen auszog, die Herrlichkeit jenes Gartens von Europa. Da aber die Phönizier die eigentlichen Vermittler der alten Culturwelt gewesen sind und da sie durch die Kunst des Bergbaues und die Gewandtheit im Giessen und Schmieden einen ganz unberechenbaren Fortschritt in der Weltgeschichte hervorgerufen haben, so kann auch die Bedeutung Spaniens, woher sie das Material zu ihrem Kunstbetrieb grösstentheils bezogen, kaum hoch genug angeschlagen werden. Die Wichtigkeit jenes Landes wurde aber noch dadurch erhöht, dass die Phönizier den südwestlichen Theil Hesperiens zum Stützpunkt ihrer weiteren Unternehmungen zur See wählten; denn von Tartessus aus segelten ihre Schiffe nach den Gold- und Elfenbein-reichen Gestaden

des westlichen Afrikas und von Tartessus aus wandten sie sich nach Norden, um aus Britannien das Zinn, aus der Nord- und Ostsee den Bernstein zu holen.[1]) Denn will man auch die Bedeutung jener Fahrten für die Entwicklung der ersten Keime eines höheren Culturlebens der nordischen Völker, der Kelten und Germanen, nicht sehr hoch anschlagen, will man auch in Abrede stellen, dass die Vervollkommnung des Ackerbaues und des Fischfanges, die Bereitung des Bieres, die Vorstellung von der Seelenwanderung und der Weltesche, die religiöse Reinigung durch den Sprung um und durch das Feuer, die Heilighaltung des Ebers und vieles andere durch die Phönizier aus dem Morgenlande nach dem Norden und Westen Europas gebracht worden sei,[2]) so kann man doch den ausserordentlichen Einfluss nicht verkennen, welchen den Tyriern die Beherrschung des Zinnhandels namentlich in einer Zeit in die Hände spielen musste, wo man das Eisen entweder noch gar nicht oder doch nur sehr mangelhaft zu bearbeiten verstand, und wo man nicht bloss unzählige Schmuckgegenstände, sondern auch fast alle Waffen und Geräthe von Bronze anfertigte.

Je glänzender aber die Stelle ist, welche das Land und der von da aus in noch entferntere Gegenden betriebene Handel in der Geschichte der Phönizier und aller an die Metallbearbeitung geknüpften Fortschritte der Menschheit einnimmt, um so gerechtfertigter ist unsere Wissbegierde, näheres über die älteste Colonisation Spaniens und die

1) Die Hypothese Redslob's 'Thule, die phönizischen Handelswege nach dem Norden' S. 13 ff., dass der alte Handel, so weit die Geschichte zurückreiche, lediglich durch den Continent auf den grossen Strömen Galliens betrieben worden sei, wird durch eine strenge Scheidung der Quellen nach der Zeit, in der sie abgefasst sind, so entschieden widerlegt, dass ich sie hier und im weiteren Verlauf der Abhandlung ganz ausser Spiel gelassen habe.

2) Im Allgemeinen kann ich in Bezug auf die meisten der hier angegebenen Punkte auf Nilsson 'die Ureinwohner des skandinavischen Nordens' verweisen; denn wenn auch der grosse Naturforscher aus Mangel an historischen und sprachlichen Kenntnissen manchen wunderlich verkehrten Meinungen gefolgt ist, so hat er doch eine Reihe unwiderleglicher Thatsachen festgestellt, und damit denjenigen, welche neben dem Kern des arischen Stammgutes auch dem fremden Einfluss der vorgerückten Culturvölker die gebührende Stellung eingeräumt wissen wollen, eine sichere reale Grundlage zu weiter gehenden Forschungen geboten. Ich selbst konnte diese Punkte hier nur andeuten, da eine Begründung derselben eine sehr weitläufige Besprechung erfordern würde.

Umschiffung seiner Küsten zu erfahren. Leider aber hatte das betriebsame und gewandte Volk der Phönizier keinen Sinn für wissenschaftliche Ausbeutung seiner Unternehmungen zur See; wir hören nichts von geographischen Werken, nichts von nautischen Vermessungen: nur praktische Ziele verfolgten sie und in ächter Krämereifersucht suchten nur sie den reichen Gewinn aus jenen fernen Ländern zu ziehen, allen andern hingegen durch schauerliche Schifferfabeln den Weg dahin zu verleiden. Ja als selbst in der Mitte des 7. Jahrhunderts samische (Herodot IV, 152) und phokäische (Her. I, 163) Seefahrer nach Iberien und Tartessus gelangten, wusste man doch die Griechen über das fernere Westland in vollständiger Unwissenheit zu erhalten, so dass selbst der Vater der Geschichte, der vielgereiste Herodot, nur dunkle Fabeln über die Heimath des Zinns und des Bernsteins erfahren konnte. Freilich hatten auch die Phönizier guten Grund, den Griechen, welche nicht bloss auf dem Gebiete der geistigen Güter, sondern auch auf dem des Handels und der Schifffahrt allen andern Nationen die Palme abzugewinnen rangen, die Wege nach den Zinninseln zu verheimlichen. Denn welchen ungeheueren Gewinn den Phönizier das Monopol des Zinnhandels, den sie nicht blos nach allen Gestaden des mittelländischen Meerbeckens sondern auch nach den Küsten Vorderindiens und den Binnenländern am Euphrat und Tigris betrieben[1]) nothwendig verschaffen musste, mag man daraus entnehmen, dass nach Plinius N. H. l. XXXIV §. 161 in der Zeit des Nero ein Pfund reinen Zinns 80 Denare oder 40 fl. 36 kr. und ein Pfund jenes gemischten Zinns, plumbum argentarium, das man dem Kupfer beisetzte, 44 bis 70 Denare oder 22 fl. 20 kr. bis 35 fl. 30 kr. kostete. Zwar so theuer kann der Preis des Zinns nicht zu allen Zeiten gewesen sein; denn da in Aegypten zu Philemons Zeit Kupfer zu Silber in der Münze wie 1 : 60 und in Rom vor dem ersten punischen Krieg sogar wie 1 : 240 (s. Mommsen Geschichte des röm. Münzwesens S. 43 u. Hultsch Metrologie S. 206) sich verhielt, dem Kupfer aber immer einige Procent Zinn beigemischt waren, so muss dasselbe nothwendiger Weise damals bedeutend tiefer gestanden haben. Doch ein immerhin

1) Man siehe darüber Smith The Cassiterides, an inquiry into the commercial operations of the Phoenicians in Western Europe.

noch hoher Preis ergibt sich aus der Nachricht des Lexicographen Pollux IX, 79, wonach der Tyrann von Syrakus Dionysius aus Geldverlegenheit zinnene statt silberne Münze einführte und ein solches Stück vier statt eine Drachme galt[1]).

So erklärt sich denn leicht der grosse Unterschied, der zwischen den Berichten der zu gleicher Zeit von den Karthagern (s. Plinius II, 169) um die Mitte des 5. Jahrhunderts[2]) nach der Westküste Afrikas und Europas unternommenen Expeditionen stattfindet. Denn während sich Hanno, dessen Bericht uns noch in griechischer Uebersetzung erhalten ist, einlässig über die einzelnen Ankerplätze und Colonien, ja sogar über die hauptsächlichsten Landesprodukte Afrikas verbreitete, gab Himilko nur

1) Auch das Blei, plumbum nigrum, stand zu Plinius Zeiten höher im Preis als sonst; denn hätte dasselbe unter dem Kaiser Tacitus noch 7 Denare per Pfund gekostet, so wäre ein Gesetz, wie es jener Kaiser nach Vita Taciti c. IX. (cavit, ut si quis argento publice privatimque aes miscuisset, si quis auro argentum, si quis aeri plumbum, capital esset cum bonorum proscriptione) gab, völlig überflüssig gewesen. Denn Kupfer zu Silber stand damals im Handel wie 1 : 120, nach des Plinius Preisangaben aber stellte sich Blei zu Silber wie 7 : 84. Doch möchte ich lieber glauben, dass Plinius nur auf eine bessere Sorte spanischen oder britannischen (cf. Plinius XXXIV. 164 und Hübner Rhein. Museum N. F. XII, 347 ff) Bleis Rücksicht genommen habe, da auch andere Notizen auf einen bedeutenden Unterschied der Bleisorten hinzuweisen scheinen. So werden in einer attischen Inschrift bei Rangabé Antiquités hellén. N. 57 zwei Talente gewöhnlichen Bleis zu nur 10 Drachmen verrechnet, während nach Aristoteles Oeconom. II, 20 zur Zeit des Demosthenes der Preis einer Mine tyrischen Bleis zwei Drachmen betrug und vom Staate auf sechs Drachmen erhöht wurde. In dem überlieferten Texte ist freilich das Quantum, das zu 2 Drachmen verkauft wurde, nicht angegeben; es kann aber kaum zweifelhaft sein, dass an jener Stelle *πυθοκλῆς Ἀθηναῖος Ἀθηναίοις συνεβούλευσε τὸν μόλυβδον τὸν ἐκ τῶν Τυρίων παραλαμβάνειν παρὰ τῶν ἰδιωτῶν τὴν πόλιν, ὥσπερ ἐπώλουν, δίδραχμον* statt des sprachwidrigen *δίδραχμον: διδράχμου μνᾶν* zu lesen ist. Böckh, Staatshaushalt der Athener I. S. 46, scheint mir in der Besprechung dieser Preise desshalb fehlgegriffen zu haben, weil er von einer ganz falschen Lesart des Plinius ausging und die 7 Denare als den Preis nicht von 1, sondern von 100 Pfund Blei nahm. Uebrigens lässt sich auch aus dem Verhältniss, in dem Kupfer- zu Silbergeld zu verschiedenen Zeiten stund, leicht abnehmen, dass das Kupfer in demselben Grad im Werth stieg, als das Silbergeld fiel. Denn während anfänglich im J. 268 v. Ch. Kupfer zu Silber zu Rom in dem Verhältniss von 1 : 240 stund, stellte es sich im J. 217 auf 1 : 112, im J. 89 auf 1 : 56 und in der Zeit des Plinius auf 1 : 32. Dieses Verrücken des Verhältnisses hängt aber offenbar damit zusammen, dass die edlen Metalle, Gold und Silber, in grösseren Massen gewonnen wurden, und die unedlen Metalle, namentlich Kupfer Zinn und Blei in der gesteigerten Fabrikation eine ausgedehntere Anwendung fanden.

2) Plinius II, 169 gibt blos unbestimmt die Zeit mit den Worten Carthaginis potentia florente an; C. Müller, Geographi graeci minores t. I praef. XXII, sucht durch geschickte Combinationen das Jahr 470 als das wahrscheinlichste zu erweisen.

im allgemeinen die Zeit an, welche er für seine Fahrt nach den britischen Inseln gebraucht hatte, suchte aber im übrigen durch die Schilderungen von den Untiefen, den gräulichen Meerungeheuern und der Gefährlichkeit der Fahrt andere von ähnlichen Unternehmungen zurückzuschrecken. Selbst als die geschätzten Produkte des Nordens auf einem anderen Wege nach dem Becken des mittelländischen Meeres gelangten, suchten die Phönizier an der Südwestküste Spaniens wenigstens den bequemen und wohlfeileren Weg zur See als ihr eigenes Privilegium zu wahren. Denn wenigstens schon im 5. Jahrhundert ward der Bernsteinhandel von der Ostseeküste nach dem hadriatischen Meere zu Land quer durch Germanien und Pannonien getrieben [1]) und nicht viel später

1) Noch Herodot IV, 115 sagt, dass der Eridanus, von dem der Bernstein komme, in den nördlichen Ocean fliesse, und wiewohl derselbe keine grosse Kenntniss des Westens verräth, so verdient doch hier seine Angabe nach allen Seiten aufrecht erhalten zu werden, da er sie offenbar aus dem Munde der wohlerfahrenen phönizischen Kaufleute erhalten hat. Er selbst zwar schenkte jener Aussage keinen Glauben, da ihm der Name jenes Flusses das Gepräge eher eines griechischen als barbarischen Wortes zu tragen schien, aber die Neueren haben wohl mit vollem Recht jenen Eridanus des Herodot in dem Rudon des Ptolemäus geogr. III, 5 und der heutigen Raduna, einem kleinen Flüsschen an den Ostseegestaden wieder erkannt. Bald aber nach Herodot oder vielleicht noch zu Lebzeiten desselben lernten die Griechen den Bernstein an dem Winkel des hadriatischen Meeres, wohin derselbe zu Land gebracht worden war, kennen und verlegten daher den Eridanus in jene Gegend, indem sie den fabelhaften Fluss mit dem Po identificirten. Obendrein mag zu dieser Umwandlung auch der Umstand beigetragen haben, dass an der Küste der Ostsee wie am hadriatischen Meere ein Volk verwandten Namens uud vielleicht auch verwandten Stammes, das Volk der Vineder oder Veneter, sesshaft war. Der erste also, welcher den Eridanus mit dem Po gleichgestellt haben soll, war nach dem Scholiasten zu den Aratea des Germanicus Pherekydes aus Athen, wesshalb auch den Worten des Hygin fab. 154 Phaethon fulmine ictus in flumen Padum cecidit; hic amnis a Graecis Eridanus dicitur, quem Pherecydes primus vocavit nur der Sinn unterlegt werden kann, dass Pherekydes zuerst den Padus mit dem Eridanus identificirt habe, denn genannt war ja der Fluss schon längst vor Pherekydes von Hesiod selbst. Der gleichen Meinung folgten dann andere, wie der Tragiker Euripides im Hippolytus v. 731 ff. (cf. Plinius XXXVII, 32) der Geograph Skylax in seinem Periplus c. 19 u. 21, der Historiker Polybius in seinen Historien II, 16 und der pseudonyme Verfasser der Schrift *περὶ θαυμασίων ἀκουσμάτων* c. 81. Ja bei den Griechen, die sich überhaupt allzusehr der durch die Ausdehnung des römischen Reiches gewonnenen Belehrung in geographischen und ethnographischen Dingen verschlossen, dauerte nicht blos diese Ueberlieferung noch fort (s. Appian b. civ. I, 109 und Cassins Dio XXXVII, 9) selbst nachdem Strabo p. 215 nachgewiesen hatte, dass jener Eridanus am hadriatischen Meer vollständig in der Luft schwebe, sondern es erdichtete sogar der unbekannte Verfasser der fälschlich dem Skymnus zugeschriebenen Erdbeschreibung v. 392 neben den *Ἠλεκτρίδες νῆσοι* noch *νῆσοι κασσιτερίδες* im hadriatischen Meer, gewiss nicht

legten die Massilioten an der Mündung des Liger die Colonie Korbilo an, um für ihren durch die grossen Ströme Galliens vermittelten Zinnhandel einen festen Anhaltspunkt zu gewinnen. Aber nichts destoweniger verheimlichten die Bewohner von Gades bis ins 1. Jahrhundert v. Ch. hinein den Römern den Seeweg nach den Zinninseln und entschädigten

weil der Zinnhandel, wie C. Müller meint, einst durch das Land der Veneter getrieben wurde, sondern nur weil der Autor die Uebereinstimmung mit Herodot, der neben dem Eridanus die Zinninseln genannt hatte, in allen Punkten aufrecht erhalten wollte. Doch es gab noch eine ältere Wendung der Sage, nach welcher der Eridanus, an dessen Ufern die Schwestern des Phaethon Bernsteinthränen um den Bruder weinten, im fernen Westen floss, und von dem Rhodanus, der heutigen Rhone, nicht verschieden war. Ihr folgte zuerst Aeschylus in seinen *Ἡλιάδες*, der nach Plinius XXXVII, 32 den Eridanus als einen Fluss Iberiens bezeichnete; und auch Dionysius der Perieget, der so gern alten Ueberlieferungen zu folgen liebte, verwechselte v. 289 den fabelhaften Eridanus mit dem historischen Rhodanus (cf. Pausanias I, 4). In einer anderen Einkleidung kehrt dieselbe Annahme bei Avien wieder, der in der Ora maritima v. 675 ff. einen Arm der Rhone in das mittelländische Meer und einen andern nordwärts in den Ocean münden lässt (cf. Apollonius Argonaut IV, 595 ff.), augenscheinlich um den Widerstreit zwischen dem wirklichen Lauf der Rhone und der alten Ueberlieferung, dass der Eridanus in den nördlichen Ocean fliesse, auf diese Weise auszugleichen. Möglich ist es nun allerdings, dass diese Deutung des Eridanus damit zusammenhängt, dass zu den Griechen der Bernstein durch die Thäler des Rheins und der Rhone gelangte, ehe er durch Pannonien nach dem hadriatischen Meer gebracht wurde. Aber die bestimmte Nachricht des Herodot, der den Eridanus in den nördlichen Ocean und nicht in das mittelländische Meer sich ergiessen lässt, und die Uebereinstimmung desselben mit Eudoxus bei dem Kirchenvater Basilius in Hexaemer hom. III. *τί δεῖ τοὺς ἄλλους ἀπαριθμεῖσθαι οὓς αἱ Ῥιπαὶ γεννῶσι τὰ ὑπὲρ τῆς ἐνδοτάτω Σκυθίας ὄρη, ὧν ἐστι καὶ ὁ Ἠριδανὸς μετὰ μυρίων ἄλλων ποταμῶν καὶ αὐτῶν ναυσιπόρων οἳ τοὺς ἑσπερίους Γαλάτας καὶ Κελτοὺς καὶ τοὺς προσεχεῖς αὐτοῖς βαρβάρους παραμειψάμενοι ἐπὶ τὸ ἑσπέριον πάντες εἰσχέονται πέλαγος*, wo Garnier auf die Auctorität weniger Handschriften gestützt fälschlich *Ῥοδανός* statt *Ἠριδανός* schrieb, legen uns doch die Vermuthung nahe, dass hier zunächst die Namensähnlichkeit von Rhodanus und Eridanus mit im Spiel gewesen ist und die Gleichsetzung dieser zwei verschiedenen Flüsse veranlasst hat.

Zu dem gleichen Resultate, dass nämlich in den ältesten Zeiten der Bernsteinhandel zur See von den nördlichen Küsten Deutschlands nach dem Mittelmeer getrieben wurde, und dass erst später der Landweg quer durch Germanien nach dem hadriatischen Meere in Aufnahme kam, führen nun aber auch die in Gräbern oder sonst zerstreut gefundenen Alterthümer in Mähren, Schlesien und Posen. Denn von jenen alten Bronzegegenständen, vornämlich von den bronzenen Schwertern mit den blattartigen Klingen, den schönen Diademen mit den geschmackvollen Spiralverzierungen und den Streitbeilen und Meisseln mit den Schaftlappen an der Seite, welche sich so zahlreich in Mecklenburg, den dänischen Inseln, der jütischen Halbinsel und dem südlichen Skandinavien finden, hat man in Schlesien und Mähren und allen jenen Ländern, durch welche der Landweg nach der Hadria führte, keine Spur entdeckt. Hier herrscht, um mit den dänischen Alterthumsforschern zu sprechen, das Eisenalter vor und finden sich grösstentheils nur Fabrikate des römischen Kunst-

reichlich den kühnen Schiffer, der um den spähenden Blick eines nachsegelnden Römers zu vereiteln, lieber das eigene Schiff auflaufen liess[1]).

So verdanken wir denn den Phöniziern so gut wie gar keine Nachrichten über Iberien und den von der Südwestküste der Halbinsel aus nach dem Norden Europas betriebenen Handel. Lebende Zeugen ihrer Macht und Marksteine ihrer Handelswege blieben nur die Säulen und Signalthürme an den Küsten[2]) und die vielen Colonien, welche diesseits und jenseits der Säulen von ihnen gegründet worden waren. Unter den mehr als 200 phönizischen Städten an der spanischen Küste war aber die älteste ausserhalb der Säulen bekanntlich Gades, das die Tyrier auf einer kleinen Insel vor dem Festlande kurze Zeit vor Utika

fleisses, wie Fibeln, Nadeln, Lampen, Idole nebst vielen Kaisermünzen und einzelnen wenigen römischen Familienmünzen. Auf der anderen Seite aber zeigt doch der Fund von 39 alten griechischen Autonommünzen in der Nähe der Netze (s. Lewezov, Ueber mehrere in der Nähe der Netze gefundene uralte griechische Münzen) und von einer Goldmünze Alexander des Grossen bei Hundsfeld im alten Fürstenthum Oels (s. Kruse bei Busching Der Deutschen Leben, Kunst und Wissen S. 327), dass schon vor der römischen Weltherrschaft griechische Kaufleute jenen Weg nach dem Bernstein eingeschlagen haben. Wenigstens erhält die Annahme eines alten, schon in das 5. Jahrh. v. Ch. hinaufreichenden Landhandels nach der Bernsteinküste durch jenen grossen Münzfund an der Netze ihre volle Bestätigung. Ueber die Richtung desselben bleibt freilich noch ein grosser Zweifel übrig. Bedenkt man, dass der Fund auf der linken Seite der Weichsel gemacht ward, so möchte man glauben, dass die Kaufleute von Pannonien aus jene Gegend berührt haben. Ist aber die Meinung Lewezovs begründet, dass jene Münzen zum weit aus grössten Theil der Stadt Olbia angehörten, so muss das schwarze Meer und der Borysthenes der Ausgangspunkt jener Handelsreisen gewesen sein.

1) Siehe Strabo p. 176 ed. Cas. *Τῶν δὲ Ῥωμαίων ἐπακολουθούντων ναυκλήρῳ τινί, ὅπως καὶ αὐτοὶ γνοῖεν τὰ ἐμπόρια, φθόνῳ ὁ ναύκληρος ἑκὼν εἰς τέναγος ἐξέβαλε τὴν ναῦν, ἐπαγαγὼν δ' εἰς τὸν αὐτὸν ὄλεθρον καὶ τοὺς ἑπομένους αὐτὸς ἐσώθη διὰ ναυαγίου καὶ ἀπέλαβε δημοσίᾳ τὴν τιμὴν ὧν ἀπέβαλε φορτίων.* Man vergleiche damit auch den Ausdruck *τὸν μόλυβδον τὸν ἐκ Τυρίων* bei Aristoteles Oeconom. II, 20. Böckh Staatsh. d. Athener I. 46 nahm zwar an jenem *Τυρίων* der Art Anstoss, dass er *Λαυρίων* oder *ἀργυρείων* zu lesen vorschlug, aber schon Beckmann, Beiträge zur Geschichte der Erfindungen IV, 341, hat die überlieferte Lesart richtig gedeutet.

2) Ueber jene Säulen und Thürme, die eine spätere Zeit zum Theil Hannibalsthürme nannte (Plinius II, 181), vergleiche Redslob Thule S 7 ff.; die nördlichsten Säulen der Art waren die in der Nordsee, welche nach Tacitus Germania c. XXXIV der ältere Drusus vergeblich zu erforschen strebte, und von denen wohl Pytheas zuert eine Kunde nach Griechenland gebracht hatte. Baumstark, der die Erwähnung dieser Säulen eine eitle Faselei schilt (Eos Bd. I. S. 57) scheint sich nicht die Mühe genommen zu haben, darüber Nilsson Ureinwohner des skandinavischen Nordens S. 71 ff., nachzulesen.

also etwas vor 1100 v. Ch. angelegt hatten.[1]) Aber nicht blos hatten die Phönizier schon geraume Zeit vor der Gründung von Gades andere Stapelplätze an der Küste Spaniens diesseits der Säulen angelegt (cf. Diodor V, 20), sondern sie müssen auch vor Anlegung eines festen Punktes, was Gadir d. i. ʻdas umzäunteʼ schon dem Namen nach gewesen ist, ihre Fahrten über die Säulen des Herkules ausgedehnt haben. Denn die Erwähnung des Edelsteins Tarsis (Exod. 28, 20. 39, 13) in dem hohenpriesterlichen Orakelschild, einem Werke aus der Mosaischen Zeit, lässt uns den Schluss ziehen, dass das Land Tarsis, welches die Griechen Tartessus nannten, dem Orient durch die Phönizier schon mehrere Jahrhunderte vor der Gründung von Gades bekannt war[2]). Unter Tartessus aber begriff man, wie Movers die Phönizier II, 2 S. 594 ff. durch zahlreiche Belege nachgewiesen hat, das Land ausserhalb der Säulen bis an den Fluss Anas hin, und wenn Avien Ora marit. v. 462 sq. (cf. Scymnus v. 198) in Widerspruch mit seinen eigenen sonstigen Angaben (v. 225 und 490 ff.) Tartessus weit an der Ostküste Iberiens über die Stadt Menace (v. 427) das Volk der Massener (v. 450) und den Fluss Tader (v. 456) hinauf bis nach Herna reichen lässt, so muss man wohl annehmen, dass der unverlässige Schriftsteller wie oft so auch hier sich und seine Leser irre geführt hat, indem er das aus Herma verschriebene Herna willkührlich an einen andern Ort als das von ihm zuvor schon erwähnte und an der Küste ausserhalb der Säulen richtig angesetzte Herma (v. 336) verlegte. Hatten so auch schon im 15. Jahrhunderte v. Ch. die Phönizier das Land ausserhalb der Meerenge von Gibraltar kennen gelernt, so muss doch die Anlage von Gades als ein Zeichen eines grossartigen Aufschwungs des Handels nach jenen Ländern und Gewässern betrachtet werden. Denn um das Jahr 1000, zu Salomos Zeiten, waren es hauptsächlich zwei Wege, nach Ophir und Tarsis, auf denen den Phöniziern ihre unermesslichen Reichthümer zuströmten. Da König Salomo selbst, der in ein enges Bündniss mit dem tyrischen König Hiram getreten war, grosse Schiffe nach jenen Zielpunkten des

1) Siehe Velleius I. 2, der hierin dem gut unterrichteten Griechen Apollodorus folgte, und Movers Phönizier II, 2 S. 148 f.

2) Diese chronologisch wichtige Nachricht entnehme ich Movers Phönizier II, 2 S. 592 f.

phönizischen Handels sandte, so verdanken wir diesem Umstand die älteste bestimmte Nachricht über die Fahrten nach Spanien. Wir erfahren also aus der Bibel (I Könige 10, 22 und II Chronik 9, 21) dass jene Tarsisschiffe erst nach je drei Jahren reich beladen mit Gold, Silber, Zinn, Elfenbein, Affen und Pfauen von Tarsis wieder in die heimathlichen Häfen einliefen. Da aber unter den heimgebrachten Waaren der Tarsisschiffe auch Elfenbein und Affen aufgezählt werden, so sieht man daraus, dass damals schon die phönizischen Schiffe Spanien zum Ausgangspunkt weiterer Fahrten nach der Westküste Afrikas machten. Wenn trotzdem Tarsis als das Ziel jener Schiffe bezeichnet wird, so deutet dieses nur an, dass die Schiffe, nachdem sie an der libyschen Küste jene Handelsartikel eingeladen hatten, erst wieder nach Tarsis zurücksegelten, ehe sie die Rückreise antraten. Aber auch nach der West- und Nordseite Europas müssen jene Schiffe ihre Fahrten ausgedehnt haben. Denn das Zinn ward allerdings von den Phöniziern auch in Spanien gewonnen und hat sogar, wie ich weiter unten nachweisen werde, von einem spanischen Höhenzug seinen Namen erhalten, aber die spanischen Zinngruben waren doch so arm und der Verbrauch des Zinns zur Bereitung der Bronze ein so ungeheurer, dass man annehmen muss, dass die Phönizier schon frühzeitig die unerschöpflichen Zinngruben von Cornwall kennen gelernt und ausgebeutet haben. Eine solche Annahme können wir aber um so zuversichtlicher aufstellen, als dieselbe durch zwei wichtige Thatsachen hinlänglich unterstützt wird. Denn schon in der Odyssee X, 83 ff. finden wir eine Andeutung von den kurzen Nächten des Nordens, und da diese Kunde den Griechen nur durch die phönizischen Seefahrer zugekommen sein kann, so müssen diese schon gegen 900 v. Ch. nicht bloss den südlichen Theil der englischen Küste besucht, sondern noch über Britannien hinaus nach Norden gesteuert sein. Aber redenden Zeugnissen müssen auch die alterthümlichen Gegenstände von Bronze und Gold in Meklenburg, Dänemark und Schonen gleicherachtet werden, welche dem Handel mit Zinn den mit Bernstein zur Seite stellen, wenn auch desselben in den angeführten Stellen der Bibel keine Erwähnung geschieht. Hier im fernen Norden haben die Gräber in sicherer Ruhe die kostbaren Denkmale altphönizischen Kunstbetriebs uns erhalten, welche im eigenen

Heimathsland der Wechsel der Zeiten fast spurlos vernichtet hat. Vor allem ziehen hier jene ganz eigenthümlich geformten Schalwagen von Bronze, welche in einem Hügelgrab bei Peccatell eine Meile von Schwerin und in einem See des südlichen Schonen gefunden wurden, unsere volle Aufmerksamkeit auf sich. Denn diese stimmen in ihrem ganzen wunderlichen Bau so vollständig mit jenem Bronzewagen überein, den für heiligen Brauch König Salomo von tyrischen Künstlern (1 Könige c. 7) anfertigen liess, dass sie uns auch als chronologische Anhaltspunkte dienen können [1]). Nimmt man so einen doppelten Zweighandel von Tarsis einmal nach der afrikanischen Westküste und dann nach Britannien und der Ostsee an, so erklärt es sich auch einfach, wie jene Tarsisschiffe volle drei Jahre für Hin- und Rückfahrt brauchten, ohne dass man zu der durchaus unwahrscheinlichen Annahme einer so frühen Umschiffung von Afrika seine Zuflucht zu nehmen braucht.

Nach jener Zeit verlautet lange nichts mehr aus phönizischer Quelle über die hesperische Halbinsel und den von dort aus betriebenen Handel. Erst als nach Unterjochung Phöniziens durch die Perser der Stern der Macht und Grösse von Tyrus zu erbleichen begann und das rasch emporblühende Karthago auch in Spanien in die Rechte und Vortheile der Mutterstadt einzutreten versuchte, erfahren wir von einer Expedition, welche Himilko im Auftrage des Staates zur Erforschung der Westküste

1) Ueber den Bronzewagen von Peccatell siehe vor allem den Bericht des um die deutsche Alterthumswissenschaft hoch verdienten Archivrathes Lisch in den Jahrbüchern des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Alterthumskunde Bd. IX, und die kundige Auseinandersetzung bei Nilsson Ureinwohner S. 26 ff. Gegen die im Texte entwickelte Ansicht wende man nicht ein, dass man auch anderwärts wie in Siebenbürgen im Szaszvaroser Stuhl (s. Weinhold die heidnische Todtenbestattung S. 78) und in Steiermark bei Judenburg (s. Mittheilungen des histor. Vereins von Steiermark 3. Heft) kleine Bronzewagen gefunden hat. Denn einmal weichen diese doch mehr oder minder erheblich von dem in der Bibel beschriebenen Wagen ab und reihen sich eher dem etrurischen kleinen Wagen im Bronzecabinet des Louvre an, und dann sind auch die Handelsverbindungen der Phönizier mit den an das hadriatische Meer anstossenden Völkern uralt, wofür unter anderm die alterthümlichen auf Daedalus zurückgeführten Statuen auf den Inseln des dortigen Meeres (s. Pseudo-Aristoteles Mirab. c. 81) Zeugniss ablegen. Denn wenn man irgendwo alterthümliche Kunstformen fand, so musste bei den Griechen in der Regel Daedalus herhalten, wie man aus dem Periplus des Skylax c. 112 ersieht, wo auf dem Soloischen Vorgebirge auf der Westseite Afrika's ein Altar erwähnt wird, auf den von Daedalus Figuren von Menschen, Löwen und Delphinen eingehauen sein sollten.

Spaniens ausführte.[1]) Genaue und bestimmte Kunde von jenen Ländern wurde dadurch allerdings nicht verbreitet, da es Himilko und der hohe Rath der Karthager für angemessener fand, die Mit- und Nachwelt über die Handelswege ihres Volkes im Dunkel zu lassen als durch Aufklärung zu belehren. Doch lernen wir so viel aus dem Bericht des Himilko, so weit uns denselben Avien Ora maritima v. 133 sqq. mittheilt, mit Sicherheit kennen, dass damals die Gaditaner und die Libyphöniker an der spanischen Küste einen sehr lebhaften Handel mit den britannischen Inseln unterhielten. Darf man aber aus dem Schweigen des Avien einen festen Schluss ziehen, so kam Himilko nicht über Albion hinaus nach der Nord- und Ostsee; desshalb ist es jedoch noch nicht zulässig anzunehmen, dass der alte Handelsweg nach dem Bernstein damals schon, in der Mitte des 5. Jahrhunderts, verlassen worden sei. Denn mehr als 200 Jahre später berichtet der griechische Reisende Pytheas aus Massilia, dass die Anwohner der Ostsee, in deren Gebiet sich der Bernstein besonders häufig vorfand, den hochgeschätzten Stein an die Teutonen, die alten Bewohner Holsteins, verkiefen (s. Plinius XXXVII, 35.). Diese Teutonen werden aber doch nicht jenen Handelsartikel durch die Thäler der Elbe oder des Rheins nach Süden befördert haben; denn sollte der Stein einmal auf dem Landweg weiter gebracht werden, so lag doch der direkte Handel von der preussischen Ostseeküste durch das Thal der Weichsel nach dem hadriatischen und schwarzen Meer weit näher; vielmehr klärt sich die Sache einfach so auf, dass die phönizischen Kaufleute es in der Regel vermieden, wegen der leichten Waare den weiten Seeweg durch den Kattegat nach der fernen Ostsee anzutreten, und daher die Barbaren durch reiche Geschenke an goldenen und bronzenen Fabrikwaaren veranlassten, ihnen zu Land den Bernstein bis zu der holsteinischen Westküste zu bringen, um ihn dortselbst zu verladen und zunächst nach Gades zu verschiffen.

Verdanken wir somit den Phöniziern selbst nur äusserst dürftige Nachrichten über jene von ihnen eifersüchtig bewachten Seewege, so sind wir für unsere Kenntniss der Westländer Europa's hauptsächlich

1) Siehe oben S. 118.

auf die Ueberlieferungen desjenigen Volkes angewiesen, das den phönizischen Seeleuten auf allen Gewässern nachfuhr und in all seinem Thun und Handeln von jener Geheimnissthuerei der Semiten weit entfernt war. Aber die Griechen, welche von vornherein ihre Lage, ihre alte Heimath und ihre neuen Lehrmeister nach den östlichen Bewohnern des Mittelmeeres hinwiesen, lernten erst sehr spät den Westen kennen, und der Samier Korobios, der zuerst um das Jahr 640 über die Säulen des Herkules hinauskam, ward nur durch Zufall und ein wunderbares Geschick in jene Gegenden verschlagen (s. Herodot IV, 152). Selbst die Massilioten, die später jene westlichen Gegenden den Griechen nicht blos erschlossen, sondern gewissermassen auch eroberten, haben nur an der Ostküste Spaniens und nirgends ausserhalb der Säulen Colonien angelegt, offenbar weil hier die Phönizier jeden Nebenbuhler mit Entschiedenheit fern zu halten wussten. In dem eigentlichen Kernstock der homerischen Lieder werden wir daher in dem eigentlichen Griechenland und an den Küstenländern Kleinasiens festgehalten und höchstens nur in wunderbaren Mährchen nach dem Westen hingewiesen. Es hängt dieses ohne Zweifel damit zusammen, dass die ältesten griechischen Sagen und somit auch die Mythe vom troianischen Kriege in eine Zeit hinaufreichen, in der noch die Sidonier die Herren der See waren und allein den Griechen ihre purpurgefärbten Stoffe und kunstfertigen Metallgeräthe sowie ihre reichen Mythen und Sagen zubrachten. [1]) Aber aus den jüngeren Liedern des Homer, aus dem 8. Gesang der Iliade und dem 11. und 24. der Odyssee, die in eine Zeit herabreichen müssen, wo auch in den griechischen Gewässern das emporblühende Tyrus der alten Mutterstadt Sidon den Rang streitig machte, schimmert uns schon ein Dämmerlicht der Kunde des Westens und der iberischen Halbinsel entgegen. Aber auch hier erfahren wir noch nichts von bestimmten Oertlichkeiten, sondern die ganze Kenntniss jener Länder ist noch eingehüllt in unbestimmte Sagen von den Wohnungen der Seligen an den

1) Siehe Il. VI, 289 ff; XXIII, 740 ff und Od. IV, 615 ff; wenn aber trotzdem Od. XV, 425 Sidon das erzreiche (*Σίδωνος πολυχάλκου*) genannt wird, so muss entweder hier *χαλκός* im Sinne von Kupfer nicht Bronze genommen werden, oder es müssen die Sidonier schon vor den Tyriern das Zinn in Spanien kennen gelernt haben.

dunklen Enden der Erde,[1]) von den Behausungen des Kronos und der unterirdischen Götter im dunklen Westen[2]) und von dem Hinabsteigen des Herkules in den Hades.[3])

Indess kann doch nicht verkannt werden, dass in jenen Zeiten, in

1) Od. IV, 563 ff.:

Ἀλλά σ᾽ ἐς Ἠλύσιον πεδίον καὶ πείρατα γαίης
Ἀθάνατοι πέμψουσιν, ὅθι ξανθὸς Ῥαδάμανθυς·
Τῇ περ ῥηΐστη βιοτὴ πέλεν ἀνθρώποισιν.
Οὐ νιφετὸς οὔτ᾽ ἂρ χειμὼν πολὺς οὔτε ποτ᾽ ὄμβρος,
Ἀλλ᾽ αἰεὶ Ζεφύροιο λιγὺ πνείοντας ἀήτας
Ὠκεανὸς ἀνίησιν ἀναψύχειν ἀνθρώπους.

Vgl. Plutarch Vita Sertorii c. VIII und Avien Ora mar. v. 226, wo bei dem Flusse Tartessus ein gewiss nur auf den Fabeln der Dichter beruhendes Vorgebirg des Zephir angegeben wird.

2) Es ist zwar nicht zu verkennen, dass Homer sich den Tartarus als einen Abgrund tief unter der Erde dachte und desshalb Kronos und das ältere Göttergeschlecht als die unteren in der Erde Schooss wohnenden (*ἔνεροι* = skt. antara 'die inneren') bezeichnete (Il XIV 203; XV, 225, cf. XX, 61 und XXII, 482); wenn aber der Dichter Il. VIII, 14 von dem dunklen Tartarus (*Τάρταρον ἠερόεντα*) singt, so spielt hier schon die Vorstellung von dem dunklen Westen mit herein, und wenn er dann Il. VIII, 47 ff. den Zeus der Hera drohen lässt:

σέθεν δ᾽ ἐγὼ οὐκ ἀλεγίζω
Χωομένης, οὐδ᾽ εἴ κε τὰ νείατα πείραθ᾽ ἵκηαι
Γαίης καὶ πόντοιο, ἵν᾽ Ἰάπετός τε Κρόνος τε
Ἥμενοι οὔτ᾽ αὐγῇς Ὑπερίονος Ἠελίοιο
Τέρποντ᾽ οὔτ᾽ ἀνέμοισι, βαθὺς δέ τε Τάρταρος ἀμφίς,

so ist es augenscheinlich, dass die alte Anschauung von einem Tartarus unter der Erde sich mit der jüngeren Annahme von dem Wohnsitz des Kronos und der unteren Götter im fernen Westen ausserhalb der Säulen gleichsam vermischt hat. cf. Hesiod theog. 767 ff. Auch der schon von Homer gebrauchte Name *Ἔρεβος* hängt mit der Anschauung der Griechen, dass die Behausung der Todten im dunklen Westen gelegen sei, zusammen; denn dem griechischen Worte entspricht im Gothischen riquis 'Dunkelheit', und im Sanskrit rag'as, was die allgemeine Bedeutung 'Welt' angenommen hat, aber ursprünglich die in nebelhaftes Dunkel eingehüllte Erde bezeichnet haben muss, da das Wort in den Nighantavas I, 7 als eine der vielen Bezeichnungen der Nacht aufgeführt wird, und mit dem geläufigen Wort râg'anî 'die Nacht' nahe verwandt ist. Dem entsprechend fingirte man später ausserhalb der Säulen eine Erebi civitas, worüber näheres weiter unten.

3) Den Herkules liess man zwar an verschiedenen Orten in den Hades hinabsteigen, da aber bei Homer jene Mythe nur in denjenigen Gesängen erwähnt ist, aus denen ein Dämmerlicht einer Kunde des fernen Westens uns entgegenschimmert (Il. VIII, 362 ff. Od. XI, 623), so bringe ich dieselbe mit jener erweiterten Kenntniss Hesperiens um so eher in Verbindung, als uns Avien Ora mar. 241 f. von einem finsteren Abgrund erzählt, den man bei Gades in der Nähe eines Heiligthums der chthonischen Artemis zeigte.

welche die jüngeren Lieder der Odyssee fallen, auch schon in bestimmteren Umrissen eine Kenntniss von dem atlantischen Ocean und der Meerenge von Gibraltar nach Griechenland gedrungen war. Völker, homerische Geographie S. 98, stellt zwar die Behauptung auf, dass, weil sich Homer den Okeanos als einen die Erde rings umgebenden Strom dachte, die Griechen damals noch keine Kenntniss von einem äussern grossen Meer durch die Phönizier hatten. Aber diese Vorstellung gibt ja nur Zeugniss davon, dass die Phönizier von Gades aus längs der Küste Afrikas und Europas weit nach Südost und Nordwest damals schon gesegelt waren und speciell den auf beiden Seiten von Land umgebenen Canal La Manche bereits kennen gelernt hatten. Wenn dann der Dichter den Weg zum Okeanos nach dem dunklen Westen verlegt (Od. XX, 65, XXIV, 11) und Od. XII, 1 f. von dem Schiff des Odysseus sagt:

Αὐτὰρ ἐπεὶ ποταμοῖο λίπεν ῥόον Ὠκεανοῖο
Νηῦς ἀπὸ δ' ἵκετο κῦμα θαλάσσης εὐρυπόροιο.

so ist doch hier mit klaren Worten ausgesprochen, dass wenn man auch in kühner Phantasie den Okeanos rings um die Erde fliessen liess, man doch zu demselben nur durch das mittelländische Meer gelangt war. Auch sind die übrigen Gründe, welche Völker zur Begründung seiner Ansicht geltend macht, durchaus nicht stichhaltig. Denn das Wort *ὠκεανός* hat allerdings im Griechischen oder vielmehr in dem der speciellen Entwicklung des Griechischen vorausgehenden Zustand der indogermanischen Ursprache seine Wurzeln geschlagen und bedeutet wörtlich den umliegenden (ā-kayāna) Strom oder die umliegende Schlange [1]); desshalb können aber doch die Griechen, wie sie so ausserordentlich oft in ähnlichen Fällen thaten, jenes alte Stammwort auf ein fernes erdumschliessendes Weltmeer übertragen haben, von dem sie erst aus der Fremde durch die Phönizier Kenntniss erhalten hatten. Der Einwurf aber, dass Homer nur sidonische Phönizier kennt, während der Handel nach den Säulen des Herkules erst von den Tyriern eröffnet worden sei, widerlegt

1) Siehe Adalbert Kuhn in Zeitschr. für vergleichende Sprachforschung Bd. IX S. 240, wo die schon von Piktet und Benfey ausgesprochene Ansicht durch Stellen der Veden näher begründet wird.

sich einfach durch die richtige Scheidung der homerischen Lieder, die nicht alle an demselben Ort und nicht alle in der gleichen Zeit entstanden sind, und die erst später zu den zwei grossen Ganzen Ilias und Odyssee zusammengefügt wurden.

Dass aber schon Homer eine wenn auch nur dunkle Kunde von dem Westen hatte, das haben bereits die alten Erklärer des Dichters durchschaut, und namentlich war es Krates aus Mallos, der darauf eine eigenthümliche Deutung der geographischen Angaben in der Odyssee gründete (s. Strabo p. 157). Manche von ihren Aufstellungen, wie unter anderm die, dass Tartaros aus Tartessos verschoben sei (s. Strabo p. 149), lassen sich recht wohl hören, vieles andere ist gewiss nur aus einem nichtssagenden Gleichklang iberischer Worte mit griechischen erdichtet. So existirte sicherlich die iberische Stadt Ὀδύσσεια, von der Strabo p. 149 und 157 meldet, nirgends auf der Erde, sondern verdankt nur irgend einem deutungssüchtigen Grammatiker, der in einem ähnlich klingenden Namen, wie Olisippo in Lusitanien, eine Erinnerung an Odysseus fand, ihr Entstehen. Eine ähnliche Bewandtniss scheint es mit dem Flusse der Vergessenheit in Westspanien, der in der Zeit nach Krates eine grosse Rolle spielt[1]), und mit vielen anderen Oertlichkeiten zu haben, die wir später bei Besprechung der Ora maritima des Avien heranziehen werden. Am kecksten aber verfuhr jene grammatische Träumerei mit der etymologischen Zerlegung von Asciburgium, von der uns Tacitus in der Germania c. III meldet. Denn wiewohl diese Stadt erst nach Cäsar, als germanische Völker von den Römern auf das diesseitige Ufer herübergeführt wurden, gegründet sein kann,[2]) so kümmerte

1) S. Livius epit. l. 55: D. Junius, quum fluvium Oblivionem transire nollent milites, ereptum signifero signum ipse transtulit et sic ut transgrederentur persuasit. cf. Silius I, 234 ff:

Hic certant, Pactole, tibi Duriusque Tagusque
Quique super Gravios lucentes volvit harenas
Infernae populis referens oblivia Lethes.

2) Vergl. Müllenhoff in Schmidt's Zeitschrift für Geschichte Bd. VIII S. 259. Ueber die fingirte griechische Inschrift nnd ihren Zusammenhang mit dem Gebrauch der griechischen Buchstaben bei den Galliern siehe Th. Mommsen Nordetruskische Alphabete in Mittheil. d. antiq. Gesellschaft in Zürich Bd. VII, 240.

man sich doch so wenig um alle Einsprache der Chronologie, dass man dort den Odysseus landen liess und einen Altar mit seinem und seines Vaters Namen fingirte. Für so leichtfertige Menschen genügte es in Asciburgium einen Anklang an die griechischen Worte *ἀσκός* und *πύργος* zu entdecken, um darauf die luftigsten Hypothesen zu bauen. Denn dass in der That nur mit jener verkehrten Etymologie die ganze Annahme begründet worden sei, deutet Tacitus selbst mit den Worten 'Asciburgiumque, quod in ripa Rheni situm hodieque incolitur, ab illo constitutum n o m i n a t u m q u e' klar genug an, und es ist daher eine ganz eitle Weisheit und eine verkehrte Interpretationsweise, wenn man die Anekdotenjägerei verschrobener Grammatiker durch gelehrten Hinweis auf ähnliche Sagen des deutschen Alterthums zu stützen sucht. Auf der anderen Seite hat aber auch jenes Streben, den Homer aus dem Gesichtspunkt der erweiterten geographischen Kenntniss zu erklären, den Krates zu einer so trefflichen Entdeckung geführt, wie sie in der Philologie nur selten gemacht werden. Da er nämlich in der Odyssee X, 81 ff. las:

Ἑβδομάτῃ δ' ἱκόμεσθα Λάμου αἰπὺ πτολίεθρον
Τηλέπυλον Λαιστρυγονίην, ὅθι ποιμένα ποιμὴν
Ἠπύει εἰςελάων· ὃ δέ τ' ἐξελάων ὑπακούει.
Ἔνθα κ' ἄυπνος ἀνὴρ δοιοὺς ἐξήρατο μισθούς,
Τὸν μὲν βουκολέων, τὸν δ' ἄργυφα μῆλα νομεύων·
Ἐγγὺς γὰρ νυκτός τε καὶ ἤματός εἰσι κέλευθοι.

und sich erinnerte, dass der Massiliote Pytheas in seinem Reisebericht über die nördlichen Gegenden Europas von einem Lande sprach, in dem die kürzeste Nacht nur 2 bis 3 Stunden währe, so nahm er an, dass die Schilderung Homers auf eben jenes Land sich beziehe. [1]) Zwar

1) Siehe Geminus Isagoge c. V. *Ἐπὶ δὲ τοὺς τόπους τούτους δοκεῖ καὶ Πυθέας ὁ Μασσαλιώτης παρεῖναι· φησὶ γοῦν ἐν τοῖς περὶ τοῦ ὠκεανοῦ πεπραγμένοις αὐτῷ, ὅτι ἐδείκνυον ἡμῖν βάρβαροι ὅπου ὁ ἥλιος κοιμᾶται. συνέβαινε γὰρ περὶ τούτους τοὺς τόπους τὴν μὲν νύκτα παντελῶς μικρὰν γενέσθαι ὡρῶν οἷς μὲν β' οἷς δὲ γ'. ὥστε μετὰ τὴν δύσιν μικροῦ διαλείμματος γενομένου ἐπανατέλλειν εὐθέως τὸν ἥλιον· Κράτης δὲ ὁ γραμματικός φησι τῶν τόπων τούτων καὶ Ὅμηρον μνημονεῦσαι, ἐν οἷς φησὶν Ὀδυσσεύς κ. τ. λ.* cf. schol. ad Arati phaenom. v. 62.

scheint gegen diese Erklärung zu sprechen, dass Odysseus nach Homer in das Land der Lästrygonen kommt, noch ehe er zur Insel Aiaia, der Wohnung der Kirke, und zu dem Okeanos in die Behausungen des Hades gelangte. Aber es hiesse den Charakter der alten epischen Dichtkunst verkennen, wollte man hier wie bei einem prosaischen Werke über Ortsentfernungen genaue Uebereinstimmung mit den thatsächlichen geographischen Verhältnissen fordern. Der Dichter hatte von einem Land der Lästrygonen und den wunderbar kurzen Nächten in demselben gehört, auch von dem Okeanos und von dem in jenes dunkle Westland verlegten Sitz des Hades hatte er Kunde erhalten; wo jene Punkte lägen und in welcher geographischen Beziehung sie zu einander stünden, darüber wusste er nichts genaues und liess nun, weil er denn doch einmal von jenen beiden Punkten den einen an erster und den andern an zweiter Stelle erwähnen musste, mit poetischer Freiheit den Odysseus zuerst zu den Lästrygonen und dann erst zu dem Okeanos gelangen. An der Richtigkeit der scharfsinnigen Vermuthung des Krates aber zweifle ich so wenig, dass ich sogar noch genauer das Land der Lästrygonen und der Stadt Lamos in der von Plinius [1]) in der Ostsee erwähnten Insel Latris und dem dabei gelegenen Lagnischen Meerbusen wieder erkennen zu dürfen glaube. Denn wer bedenkt, welchen Wandelungen solche Namen, die nur durch der Leute Mund von Land zu Land fortgetragen wurden, nothwendig unterliegen mussten, der wird hier keine deckende Uebereinstimmung verlangen, und sich eher über die grosse trotzdem noch hervortretende Uebereinstimmung wundern. Freilich noch augenfälliger ist die schon von den Alten nach Plutarch Marius c. XI aufgestellte Identität der in Nacht und Nebel eingehüllten Kimmerier des Homer (Od. XI, 14 ff. cf. Orph. Argonautica v. 1125 und Krates bei Geminus l. c.) an den Enden des tiefströmenden Okeanos mit den Kimbern, die wir in der historischen Zeit auf der jütischen Halbinsel antreffen. [2]) Nur scheint der eigentliche Name *Κίμβροι* dem

1) Plinius IV, 97: Quidam haec habitari ad Vistlam usque fluvium a Sarmatis Venedis Sciris Hirris tradunt, sinum Cylipenum vocari et in ostio eius insulam Latrin, mox alterum sinum Lagnum conterminum Cimbris.

2) Plutarch referirt an jener Stelle nur die Meinung anderer und benützt nach Strabo p. 293

phönizischen kamar. (s. Voss Krit. Blätter II. 307 und Etymol. Magnum s. v. *Κιμμέριοι*) = finster, zu Liebe eine kleine Umänderung erlitten zu haben. Krates hat zwar durch seine symbolische Erklärungsweise den Worten des Dichters oft eine schreckliche Tortur angethan, wie dieses C. Wachsmuth De Cratete Malleota trefflich dargethan hat. Er verdiente es desshalb auch, von dem scharfsinnigen Grammatiker Aristarch hart angelassen zu werden. Aber diese einzige Beobachtung wiegt doch hundert grammatische Spitzfindigkeiten jenes Kritikers auf. Unrecht thaten ihm daher die alten Grammatiker, die jene seine Erklärung keiner Beachtung werth hielten, Unrecht auch der neueste Bearbeiter der Fragmente des Krates, der jene Entdeckung des Grammatikers, die ihm so leicht kein anderer nach thut, so mir nichts dir nichts als eine leere Fabelei hinstellte. [1])

Fanden wir so bei Homer nur eine geringe und obendrein in dunkle, den Griechen selbst unverständliche Fabeln eingehüllte Kenntniss des Westens und Nordens von Europa, so treffen wir hingegen schon bei Hesiod einen grossen Fortschritt, der aus der inzwischen erfolgten Anlegung griechischer Colonien an Italiens Küste leicht erklärlich ist. Nicht bloss kennt er schon genauer Italien und seine

Posidonius als hauptsächlichste Quelle; allem Anschein nach aber gehört ebendahin der Artikel des Stephanus von Byzanz: *Γέρμαρα, Κελτικῆς ἔθνος, ὃ τὴν ἡμέραν οὐ βλέπει, ὡς Ἀριστοτέλης περὶ θαυμασίων, τοὺς δὲ Λωτοφάγους καθεύδειν ἑξάμηνον.* Die Stelle kommt in der bezeichneten Schrift des Aristoteles, wie sie uns erhalten ist, nicht vor und rührt auch sicherlich ebensowenig wie das erhaltene Buch von Aristoteles selbst her Dass aber in dem vielleicht aus Germani verdrehten Namen *Γέρμαρα* eine Verwandtschaft mit dem homerischen *Κιμμέριοι* gesucht worden sei, liegt noch offenkundiger in einer anderen Form des Namens bei Josephus Ant. I, 6, 1 vor: *Τοὺς μὲν γὰρ νῦν ὑφ' Ἑλλήνων Γαλάτας καλουμένους, Γομαρεῖς δὲ λεγομένους, Γομάρης ἔκτισεν.* Ich bemerke nur noch, dass derselbe Name in einer ein wenig veränderten Gestalt bei Pausanias I, 35 *ὁπόσοι μὲν οἰκοῦσιν ἔσχατοι Κελτῶν ἔχοντες ὅμορον τῇ διὰ κρυμὸν ἐρήμῳ οὓς Καμαρεῖς* (*καὶ βαρεῖς* codd.) *ὀνομάζουσιν* herzustellen ist, wo man alles mögliche nur nicht das rechte gerathen hat. Ob aber die Kimmerier des Homer am fernen Okeanos irgend etwas mit den historischen Kimmeriern am schwarzen Meere gemeinsam haben, die Heraklides Pontikus (s. Etym. M.) mit jenen verwechselte, lasse ich hier ganz dahin gestellt sein.

1) Wachsmuth De Cratete Mall. p. 24: Deinde ab Homero *κ*, 86 fabulatur intellectam esse regionem prope axes sitam, in qua dies longissimus viginti horas, quatuor tantum nox duraret. Rückhaltender in seinem Urtheil ist Ed. Lübbert in seinem durch genaue mathematisch-astronomische Untersuchungen ausgezeichneten Aufsatz Zur Charakteristik des Krates von Mallus im Rhein. Mus. N. F. Bd. XI.

Bewohner, er nennt auch schon unter den grossen Strömen der Erde den tief wirbelnden Eridanus (theog. v. 338 und Hygin fab. CLIV), gibt in den silbernen Säulen der Wohnung der Styx schon eine deutlichere Hinweisung auf den Silber- und Zinnreichthum des fernen Westens (theog. 779) und singt schon von den goldenen Aepfeln der Hesperiden jenseits des sagenberühmten Okeanos (theog. 215) und von der meerumflutheten Insel Erytheia, wo Herkules den dreiköpfigen Geryoneus überwand (theog. 287 ff.). Vor allem wichtig ist hier der letztgenannte Zug der Herkulessage, da Homer denselben noch nicht kennt und nur in der Erzählung von dem Hinabsteigen des Herkules in den Hades ein verwandtes Gebiet berührt [1]), in der Folge aber die Erweiterung der Kenntnisse des Westens sich in der Ausbildung dieses Mythus gleichsam wiederspiegelt. Denn unter dem Herkules haben wir ja hier niemand anders als den Stammgott der Stadt Tyrus, den Melkart, den König der Stadt, zu verstehen, an dessen Namen bereits bei den Tyriern die Geschichte ihrer Unternehmungen zur See geknüpft war; erzählte doch nach Sallust De bello Jug. c. XVIII der König Hiempsal in seinen punischen Annalen, dass Herkules einst in Spanien umgekommen sei, und dass sich dann sein aus vielen Völkern zusammengesetztes Heer in Europa und Afrika zerstreut habe (s. Movers Phönizier II. 2 S. 109 ff.). Wie aber hier unverkennbar der Heros Herkules die von ihm beschützte

1) Siehe oben S. 127, dass beide Mythen in denselben Kreis gehören, ergibt sich nicht bloss aus der Anschauung der Griechen von der Lage des Hades im dunklen Westen, sondern auch daraus, dass der von Herkules aus der Unterwelt entführte Kerberos mit dem Hund des Geryoneus in Verbindung gesetzt wird. So lässt Hesiod theog. 306 ff. von Typhaon und der Echidna sowohl den Orthos, den Hund des Geryoneus, als auch den Kerberos abstammen, und stellt Panyasis der Heerde des Geryoneus eine andere des Aidoneus zur Seite (s. Preller Griech. Mythol. II S. 147). Damit will ich aber nicht gesagt haben, dass der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele und an eine Unterwelt den Griechen erst durch die Phönizier zugebracht worden sei; sie kannten vielmehr darauf bezügliche Mythen schon aus früherer Zeit, versetzten aber nun die Scenen derselben in jene Gegenden des dunklen Westens, über die sie so manche Fabeln aus dem Mund der Phönizier erfahren hatten, welche trefflich zu ihrer eigenen Anschauung von der Unterwelt passten. So hatten die Griechen auch die Vorstellung von einer Götterspeise ἀμβροσία = skt. amartyā 'unsterblich' (cf. Kuhn Die Herabkunft des Feuers S. 175) als ein altes Stammgut aus ihrer asiatischen Heimath mitgebracht, aber nichtsdestoweniger verlegte Euripides im Hippolytus v. 739 die κρῆναι ἀμβρόσιαι an den Okeanos in die Nähe der Hesperiden.

Stadt bezeichnet, welche in Spanien und an der Nordküste Afrikas ihre bedeutendsten und blühendsten Colonien anlegte, so weisen auch schon die goldenen Hesperidenäpfel und der Name des Vaters des Geryoneus, Chrysaor, deutlich auf den grossen Goldreichthum der iberischen Halbinsel hin; und damit über die geographische Bedeutung des Mythus kein Zweifel übrig bleibe, so sagt der Dichter selbst theog. 215 f.:

Ἑσπερίδας θ' αἷς μῆλα πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο
Χρύσεα καλὰ μέλουσι φέροντα τε δένδρεα καρπόν.

Noch auf bestimmtere Lokalitäten scheint uns der Name der Insel Erytheia hinzuweisen; aber da eine historische Insel Erytheia nicht existirte, wenigstens schon den Alten aus historischer Zeit nicht bekannt war (s. Aristoteles *περὶ θαυμασ. ἀκουσμ.* c. 133 und Plinius IV, 120), so lässt sich nur vermuthungsweise sagen, dass unter ihr die kleine Insel, auf der die Tyrier ihre erste später so blühende Colonie Gades anlegten, zu verstehen sei [1]). Aber nach historisch feststehenden allgemein bekannten Punkten verlegte schon die Scene des Mythus der sicilische Dichter Stesichorus, wenn er in seiner Geryoneis nach Strabo p. 148 sang:

1) Ich folge in der geographischen Erklärung dieses Theiles der Herkulessage den Meinungen der alten Grammatiker (s Strabo p. 149 und Aristoteles *περὶ θαυμασίων ἀκουσμάτων* c. 88), denen sich selbst der nüchterne Strabo nicht verschloss. Preller, der überhaupt den historisch-geographischen Hintergrund des Mythus zu wenig zu berücksichtigen scheint, erblickt Griech. Mythol. II, 142 in Geryoneus, seinem Vater Chrysaor und seinen Rindern sowie in dem roth schimmernden Eiland Erytheia nur Repräsentanten solarischer Erscheinungen. Aber um von allem andern, namentlich der höchst zweifelhaften Deutung von Geryoneus als des brüllenden Sohnes des Blitzes, abzusehen, will ich nur dies betonen, dass sich jener ganze Mythus erst entwickelte, als die Hellenen von den Tyriern genauere Kenntniss des Westens erlangt hatten. Desshalb ziehe ich es auch vor, lieber mit Posidonius (s. Strabo p. 147) in dem erst in späterer Zeit aufgekommenen Namen *Πλούτων* = *Ἅιδης* eine Anspielung auf den Goldreichthum Iberiens als mit Preller Gr. Myth. I. S. 496 eine Hinweisung auf die Segen und Reichthum spendende Erde zu erkennen. Indess ist es auch hier möglich, dass sich eine ältere Mythe in die Form dieser jüngern umgoss, und dass erst zwei ja mehrere Beziehungen ausreichen, alle Seiten der Sage zu erklären. Nach dieser Richtung aber mache ich besonders auf die altarische Sage des vedischen Trita und zendischen Traetaono aufmerksam, denn wie Herakles den dreiköpfigen Geryoneus erlegt und den dreiköpfigen Kerberos gefesselt aus der Unterwelt führt, so tödtet jener Held die Schlange Dahaka mit drei Rachen und drei Köpfen (cf. Yaçna IX, 25).

σχεδὸν ἀντιπέρας κλεινᾶς Ἐρυθείας
Ταρτησσοῦ ποταμοῦ παρὰ παγὰς ἀπείρονας ἀργυρορίζους
ἐν κευθμῶνι πέτρας.

Freilich lebte auch Stesichorus in einem Lande, das dem spanischen Westen nahe lag, und in einer Zeit, in der bereits mehr als ein griechischer Seefahrer das Land Tartessus und die Stadt Gades erreicht hatte. Um dieselbe Zeit und durch den gleichen Sagenkreis muss auch der Name der Säulen des Herkules in Aufnahme gekommen sein, worin sich wie nicht leicht wo anders die enge Verknüpfung der geographischen und mythologischen Auffassung kund gibt. Denn eigentliche Säulen gab es nirgends an jener Meerenge, wesshalb die älteren griechischen Schriftsteller, welche zuerst jene Meere aus dem Augenschein kennen lernten, nicht wussten, worauf sie jene angeblichen Säulen deuten sollten [1]); wohl aber wurde Herkules bei den Phöniziern unter dem Symbole einer Säule verehrt und erfreuten sich namentlich die Säulen in dem berühmten Heiligthum des Herkules in Gades eines hohen Ansehens. [2])

Nachdem sodann seit der zweiten Hälfte des siebten Jahrhunderts griechische Seeleute selbst anfangs nur durch Zufall, später aber auch mit bewusster Absicht nach Iberiens Küsten kamen, und zumal nachdem die unternehmenden Rhodier und die klugen Phokäer durch Anlegung von Colonien in Corsika (Alalia), Gallien (Rhode und Massilia) und dem östlichen Spanien (Rhode und Mainake [3]) den Seefahrten der Griechen

1) Siehe Avien Ora mar. 354 ff. und Heeren Ideen über die Politik, den Verkehr und den Handel der alten Völker II, 46. Nicht unwahrscheinlich ist es überdiess, dass die Irminsäulen der deutschen Mythologie (s. Grimm Mythol. S. 104 f.) aus jenen Herkulessäulen entstanden sind; wenigstens treffen wir auf dem Kivikmonument in Schonen (s. Nilsson Ureinw. S. 7), dessen phönizischer Ursprung schon aus der Rückläufigkeit der Sculptur hervorgeht, eine solche pyramidenartige Säule.

2) Siehe Strabo p. 170 und Movers Phönizier II, 2 S. 119 f.

3) Von Rhode muss es als sichere Thatsache gelten, dass es zuerst von Rhodiern gegründet und erst später von Massilioten in Besitz genommen ward (s. Raoul-Rochette histoire des col. grecques III, 405 f.); aber Mainake wird nur von Strabo p. 156 eine Colonie der Phokäer genannt; und es entspricht daher mehr dem Gang der Ereignisse, anzunehmen, dass dasselbe erst von den Massilioten gegründet und nur missbräuchlich, wie auch Hemeroskopion von Artemidor (s. Stephanus s. h. v.) und Emporiae von Silius Jtalicus III, 569 nach der Mutterstadt von Massilia eine phokäische Colonie genannt wurde.

feste Haltpunkte verschafft hatten, tauchten auch bestimmtere und verlässigere Nachrichten über den Westen Europas auf. Entsprechend diesem Charakter der Angaben gestaltete sich auch die Form der Darstellung, und in schlichter Prosa statt in gewählten Versen berichteten die Logographen in ihren geographisch-historischen Mittheilungen von dem, was sie über die iberische Halbinsel, ihre Bewohner und Sagen erfahren hatten. Von keinem dieser Schriftsteller hat sich ein Werk vollständig erhalten, aber spätere Autoren, wie namentlich Avien und Stephanus von Byzanz haben uns manche Notiz aus ihnen gerettet. Danach hatte die meiste und beste Kunde über den Westen Hekatäus aus Milet verbreitet; aber auch Phileas von Athen, Skylax von Karyanda, Damastes von Sigeum, Euktemon von Athen[1]) berichtigten und erweiterten die überkommenen Kenntnisse von Iberien. Nach Suidas soll sogar schon von Charon aus Lampsakus, der vor Herodot blühte (cf. C. Müller F. H. G. I, praef. XVI), ein *Περίπλους ὁ ἐκτὸς τῶν Ἡρακλείων στηλῶν* verfasst worden sein; aber entweder ist hier *ἐκτός* in *ἐντός* zu corrigiren, oder es ist anzunehmen, dass Suidas die Schriften mehrerer zu verschiedenen Zeiten lebender Autoren gleichen Namens confundirt hat. Denn in jenen Zeiten war die Kenntniss der Länder ausserhalb der Säulen noch so mangelhaft, dass die Beschreibung derselben gewiss kein Buch, sondern kaum mehr als eine Seite füllen konnte. Auch diejenigen Logographen, welche sich mit Erzählung und Deutung der alten Mythen abgaben, kamen bei der Heraklessage auf Spanien zu sprechen und

1) Dieser Euktemon ist von Avien Ora mar. v. 47 u. 350 angeführt; man hat denselben Namen auch v. 337 Amphipolis urbis incola hocdaemon dicit herstellen wollen; und allerdings scheint wegen v. 350 Atheniensis dicit Euctemon item die Verbesserung des unsinnigen hocdaemon in Euctemon unerlässlich zu sein, aber identificiren dürfen wir desshalb jene beiden Schriftsteller noch nicht, denn dass derselbe Autor bald ein Athener wegen seiner Herkunft aus Athen, bald ein Amphipolitaner wegen seines obendrein nicht feststehenden langen Aufenthaltes in Amphipolis genannt worden sei, ist ganz und gar unwahrscheinlich. Dazu kommt, dass der erste Euktemon seine Entfernungsbestimmungen in Milien angibt, also vermuthlich in einer viel späteren Zeit gelebt hat. Wollte man aber auch annehmen, dass Avien selbst die Stadien seines Gewährsmannes in Milien umgesetzt habe, so kommt man doch auch damit noch nicht aus der Klemme. Denn der Athener Euktemon schätzte die Entfernung der beiden in der Meerenge gelegenen Felseninseln auf 30 Stadien d. i. vier Milien, der Amphipolite Euktemon hingegen die Weite des ganzen Sundes auf nur drei Milien.

benützten die in Zwischenzeit gewonnenen Kenntnisse des Landes, um die einzelnen Züge der Erzählung zu erläutern. Von geringerer geographischer Bedeutung sind in dieser Beziehung die Zusammenstellungen des Pherekydes von Laros im 3. Buch seines mythologischen Werkes; hingegen von einziger Wichtigkeit ist das Fragment, das Stephanus von Byzanz unter *Ἰβηρίαι* aus dem 10. Buch der Herkulesthaten des Herodor ausschrieb, und Constantinus Porphyrogenetes vollständig uns erhalten hat.[1]) Herodor dehnt darin Iberien bis zum Rhodanus aus, wie auch Aeschylus in seinen Heliaden that,[2]) und lässt dasselbe von einem in mehrere Stämme (*φῦλα*) getheilten Volke (*γένος*) bewohnt sein. Von diesen sollen im äussersten Westen die Kyneten und nördlich davon die Gleten wohnen;[3]) das Land ostwärts von den Kyneten bis zur Rhone sollen dann die Tartessier, Elbysinier, Mastiener und Kelkianer inne haben. Sattsam aus andern Quellen sind von diesen bekannt die Tartessier an dem Bätis und die Mastiener an der unmittelbar an die Säulen angrenzenden Ostküste Spaniens; auch die Elbysinier hat

1) Stephanus s. v. *Ἰβηρίαι* p. 323 ed. Mein. *Ἡρόδωρος ἐν τῇ δεκάτῃ τῶν καθ' Ἡρακλέα γέγραφεν οὕτως 'τὸ δὲ Ἰβηρικὸν γένος τοῦτο, ὅπερ φημὶ οἰκέειν τὰ παράλια τοῦ διάπλου, διώρισται ὀνόμασιν ἓν γένος ἐὸν κατὰ φῦλα· πρῶτον μὲν οἱ ἐπὶ τοῖς ἐσχάτοις οἰκέοντες τὰ πρὸς δυσμέων Κύνητες ὀνομάζονται, ἀπ' ἐκείνων δὲ ἤδη πρὸς βορέην ἰόντι Γλῆτες, μετὰ δὲ Ταρτήσιοι, μετὰ δὲ Ἐλβυσίνιοι, μετὰ δὲ Μαστιηνοί, μετὰ δὲ Κελκιανοί, ἔπειτα δὲ ἤδη ὁ Ῥοδανός.'*

2) S. Plinius XXXVII, 32 Nam quod Aeschylus in Iberia, hoc est in Hispania, Eridanum esse dixit eundemque appellari Rhodanum ... faciliorem veniam facit ignorati sucini in tanta ignorantia orbis. Indess wird eben Aeschylus durch jene alte Ausdehnung des Namens entschuldigt, worüber auch Strabo p. 166 spricht: *ἐπεὶ καὶ Ἰβηρίαν ὑπὸ μὲν τῶν προτέρων καλεῖσθαι πᾶσαν τὴν ἔξω τοῦ Ῥοδανοῦ καὶ τοῦ ἰσθμοῦ τοῦ ὑπὸ τῶν Γαλατικῶν κόλπων σφιγγομένου* cf. Avien Ora mar. v. 609.

3) Durch Wiederholung des *ι* in den Worten Herodor's *πρὸς βορέην ἰόντι Γλῆτες* liessen sich aus den *Γλῆτες* leicht die *Ἰγλῆτες* gewinnen, von denen Strabo p. 144 sagt: *Ἄλλοι δ' Ἰβηρίαν μόνην ἐκάλουν τὴν ἐντὸς τοῦ Ἴβηρος· οἱ δ' ἔτι πρότερον αὐτοὺς τούτους Ἰγλῆτας.* Aber gegen eine solche Aenderung, so ansprechend sie auch sein mag, spricht ein zweiter Artikel des Stephanus: *Γλῆτες ἔθνος Ἰβηρικὸν μετὰ τοὺς Κύνητας· Ἡρόδωρος δεκάτῳ*, zumal auch die *Τλῆτες* (s. Stephanus *Τλῆτες· ἔθνος Ἰβηρικὸν περιοικοῦν τοὺς Ταρτησσίους· Θεόπομπος τεσσαρακοστῷ πέμπτῳ*) des Theopompus aus *Γλῆτες* und nicht aus *Ἰγλῆτες* verderbt zu sein scheinen. Da nun Ephorus das Land der Kelten bis nach Gades hinabreichen lässt, so wollte Movers Phönizier II, 2 S. 603 jene Gleten mit den Kelten identificiren, welche Namen sich durch Zwischenformen wie *Γαλῆτες Γαλάται* leicht vermitteln liessen. Leider ist der Text des Avien durch die Schuld des Autors und der Ueberlieferung zu verderbt, um eine sichere Vermuthung darüber wagen zu können, wie sich dessen Eleates v. 302 zu jenen *Γλῆτες* und *Γαλῆτες* verhielten.

C. Müller zu Dionysius Perieg. v. 338 passend mit den von Hekatäus bei Stephanus neben den Mastienern genannten Elbestiern zusammengestellt; aber demselben Gelehrten kann ich nicht mehr beistimmen, wenn er *Κελκιανοί* in *Κελβιανοί* emendirt und diese dann mit den Cilbiceni des Avien identificirt; denn die *Κελκιανοί* des Herodor wohnen nordöstlich von den Mastienern, die Cilbiceni des Avien südwestlich. Vielleicht hängt hingegen der Name *Κελκιανοί* mit dem Celebandischen Vorgebirg zusammen, das Avien Ora mar. 525 zwischen Tarraco und den Pyrenäen ansetzt.

Brachten nun auch diese Logographen genauere mehr ins einzelne gehende Angaben über Spanien zur allgemeinen Kenntniss, so beschränkten sich doch dieselben wesentlich auf die Gegenden diesseits der Säulen und das zunächst an dieselben nach Westen hin anstossende Gebiet von Tartessus; weit über Gades waren sie nicht hinausgekommen und sie bezeichneten daher die Vorgebirge im Südwesten Spaniens als die äussersten Punkte der Erde. Ja es lassen sich sogar noch aus den verschiedenen Angaben über das mit Schlamm und Tang angefüllte Meer bei Avien die äussersten Stationen jener Seereisen ermessen. Denn es war, fast möchte ich sagen, Sitte bei den Alten, diejenigen Meere, welche man nicht mehr zu befahren wagte, als undurchdringlich und unwegsam hinzustellen. [1]) So dachte man sich auch das Meer in dichten Nebel gehüllt und mit Schlamm und Klippen angefüllt bald unmittelbar

1) Vergl. Herodot IV. 43: *τοῦ δὲ μὴ περιπλεῦσαι Λιβύην παντελῶς αἴτιον τόδε ἔλεγε· τὸ πλοῖον τοπρόσω οὐ δύνασθαι ἔτι προβαίνειν ἀλλ' ἐνίσχεσθαι;* Plato Timaeus p. 25 D.: *ἄπορον καὶ ἀδιερεύνητον γέγονε τὸ ἐκεῖ πέλαγος πηλοῦ κάρτα βραχέος ἐμπεδὸν ὄντος;* Skylax Peripl. § 112: *Τῆς Κέρνης δὲ νήσου τὰ ἐπέκεινα οὐκέτι ἐστὶ πλωτὰ διὰ βραχύτητα θαλάττης καὶ πηλὸν καὶ φῦκος;* Tacitus Germania c. 45 Trans Suionas aliud mare pigrum ac prope immotum: id. Agricola c. X. mare pigrum et grave remigantibus perhibent ne ventis quidem perinde attolli. Im Mittelalter dauerte jene Vorstellung von einem undurchfahrbaren geronnenen Meere fort, wie C. Hofmann in seinem gelehrten Aufsatz über das Lebermeer (mar betée) in den Sitzungsber. d. bayer. Ak. 1865 t. II. 2 nachgewiesen hat. Ich glaube jedoch, dass für jene mittelalterlichen Schriftsteller hauptsächlich Avien und Jordanes Quelle der sagenhaften Beschreibung war; hingegen kann wohl den Erzählungen der Phönizier und Punier die Kenntniss von den seichten Stellen an der Küste von Westafrika und der mit Tang angefüllten Sargasso-See zu Grunde gelegen sein, indem jedenfalls sehr früh sich an die Wahrheit eine sagenhafte Ausschmückung und damit auch eine Verrückung der Oertlichkeit anlehnte. Vergleiche insbesondere Aristoteles *περὶ θαυμασίων ἀκουσμ.* c. 136. *Λέγουσι τοὺς Φοίνικας τοὺς κατοικοῦντας τὰ Γάδειρα καλούμενα ἔξω πλέοντας Ἡρακλείων στηλῶν ἀπηλιώτῃ*

nach den Säulen des Herkules (wie Euctemon bei Avien Ora mar. 362 ff.), bald bei dem zephyrischen Vorgebirg (Avien 234 ff.) bald nach den Mündungen des Anas (Avien 209 f.), bald endlich bei der Insel Achale (Avien 184 ff.).

Das Interesse für den Westen und die Kenntniss der dort gelegenen Städte ward aber seit der Unterjochung der unternehmenden seetüchtigen Griechen in Kleinasien und dem Beginn der Perserkriege immer mehr gemindert. Nachtheilig wirkte auch das Aufblühen Athens und die Centralisation des geistigen Lebens in der attischen Metropole; denn die Interessen der Athener lagen ganz anderswo, und nach dem unglücklichen Ausgang des sicilischen Krieges hatten sie vollends die Lust verloren, Augen und Sinn nach dem Westen zu wenden. So vernachlässigt denn auch der im übrigen so ausserordentlich bewanderte Herodot ungebührlich den Westen, und lässt sich, wenn er einmal auf ihn zu sprechen kommt, grosse Fehler zu Schulden kommen, wie er unter anderm Tartessus, was eigentlich nur der Name eines Landstriches war, zu einem Stapelplatz (IV, 152) macht, und nicht blos den Ister auf den Pyrenäen entspringen lässt, sondern auch *Πυρήνη* aus einem Gebirg zu einer blossen Stadt herabsetzt (II, 33). Ich würde daher auch nicht daraus, dass er II, 33 und IV, 49 die Kelten zu Nachbarn der Kyneten macht, so zuversichtlich den Schluss ziehen, dass damals schon Kelten bis zur Südspitze von Lusitanien vorgedrungen waren, wenn nicht jene Meinung durch die S. 137 Anm. 3 von mir gegebene Deutung der *Γλῆτες* des Herodor eine bedeutende Stütze erhielte.[1]) Von

ἀνέμῳ ἡμέρας τέτταρας παραγίνεσθαι εἴς τινας τόπους ἐρήμους θρύου καὶ φύκους πλήρεις und Jordanes De rebus Geticis c. I: Oceani vero intransmeabilis ulteriores fines non solum describere quis aggressus est, verum etiam nec cuiquam licuit transfretare, quia resistente ulva et ventorum spiramine quiescente impermeabilis esse sentitur.

1) Da nämlich Herodot an der Hauptstelle IV, 49 bloss sagt: *ὁ Ἴστρος ἀρξάμενος ἐκ Κελτῶν, οἳ ἔσχατοι πρὸς ἡλίου δυσμέων μετὰ Κύνητας οἰκέουσι τῶν ἐν τῇ Εὐρώπῃ,* unter jenen Kelten aber nur die Völker an dem Nordabhang der Pyrenäen gemeint sein können, so scheint es nicht unwahrscheinlich zu sein, dass Herodot von den Bewohnern des äussersten Westens nur die Kyneten und Kelten hatte nennen hören, und beide dann ohne weiters zu Nachbarn machte. Aber der Zusatz II, 33: *οἱ δὲ Κελτοί εἰσιν ἔξω Ἡρακληίων στηλῶν,* wofür Clerikus unbesonnener Weise *ἔσω Ἡρ. στ.* schreiben wollte, beweist doch, dass er seine Erkundigungen von Leuten einzog, welche die Kelten an dem atlantischen Meer hatten kennen lernen.

den grossen attischen Historikern sodann, von Thukydides und Xenophon erfahren wir so gut wie gar nichts über die iberische Halbinsel, nur dass Thukydides einmal gelegentlich l. VI c. 2 anführt, dass die Sikaner in Sicilien ursprünglich Iberer waren und von Ligyern aus der Gegend des Flusses Sikanos verdrängt wurden (vgl. Philistus bei Diodor V, 6 und Dionysius Halic. ant. I, 22). Diese Notiz darf zwar, da sie gewiss aus den Ueberlieferungen der Sikaner selbst stammte, nicht angezweifelt werden, führt uns aber in eine sehr alte Zeit zurück, in der die Ligyer noch nicht durch die Kelten zu jener unbedeutenden Stellung herabgedrückt waren, in der wir sie in der historischen Zeit treffen. Keineswegs möchte ich dieselbe erläutern und erweitern durch Hinweisung auf den Ligusticus lacus am Ausfluss des Bätis bei Avien Ora marit. v. 284, da doch die Vermuthung Bocharts Geographia sacra I, 35 p. 670, dass jener Name aus dem phönizischen lebitsin = ad paludes verdreht sei, bei der Leichtfertigkeit des Avien in Corrumpirung der Namen zu viel für sich hat. Eher liesse sich die geistreiche Hypothese Göttlings heranziehen, dass das Epitheton λιγύφωνοι, das Hesiod theog. 518 den Hesperiden gibt, eine Anspielung auf die Ligyer als die ältesten Bewohner Spaniens und der vorliegenden Inseln enthalte. Da aber die Annahme nahe liegt, dass die Griechen nur den Namen der ihnen zunächst an der Ostküste des fernen Westlandes bekannt gewordenen Ligyer auf die ganze Halbinsel und ihre Bewohner ausgedehnt haben, so möchte ich, auch die Richtigkeit der Deutung Göttlings zugegeben, daraus noch nicht den Schluss zu ziehen wagen, dass wirkliche Ligyer einst an dem Bätis und Anas gewohnt haben.

Vollständig in das mythische Halbdunkel setzt uns wieder Plato durch die fabelhafte Erzählung zurück, die er im Timäus S. 25 ägyptische Priester dem Athener Solon erzählen lässt. Doch müssen wir natürlich auch hier annehmen, dass der mythischen Ausschmückung ein realer Gehalt zu Grunde liegt, der nicht unschwer zu errathen ist. Denn die untergegangene Insel Atlantis [1]) ausserhalb der Säulen scheint nur

1) Bei der Insel Atlantis an Amerika zu denken, wie man oft gethan hat, hindert vor allem die Gewohnheit der Küstenfahrt bei den Alten. Hingegen spricht für die von mir selbst gegebene Auffassung auch Plinius N. H. 34, 156: pretiosissimum hoc (candidum plumbum),

eine mythische Darstellung von einer ehemaligen Kunde Britanniens zu sein, welche später wieder verloren ging; und vielleicht enthält die Erzählung von den mächtigen Königen jener Insel, welche mit ihrer Macht den ganzen Westen von Europa und Libyen einnahmen, noch eine dunkle Erinnerung an die Einwanderung und Verbreitung des Volkes der Cromlechs und Dolmen, dessen riesenhafte Grabdenkmale in eben jenen Gegenden, in Britannien, den Westküsten Europas und in Nordafrika bis nach Kyrene hin uns noch erhalten sind.[1])

Mit dem Sinken der Macht Athens und dem Antheil, den wiederum alle Griechen an der nun immer mehr als Gemeingut betrachteten Sprache und Literatur nahmen, trat auch wieder der Westen aus seiner Vergessenheit hervor. Zunächst begegnen wir hier dem Geschichtsschreiber Ephorus aus Kumä, der zuerst den Plan einer allgemeinen Weltgeschichte fasste und dieselbe bis zum Jahr 341 v. Ch. herabführte. Wie neuere Historiker um den Stoff zu ihren Geschichtswerken zusammenzutragen die Bibliotheken und Archive durchstöbern, so machte Ephorus, der in einer Zeit lebte, wo die papyrenen Schätze noch gering waren und noch die Hauptkunde aus dem Munde des Volkes selbst lebendig quoll, zur Vorbereitung auf sein grosses Werk ausgedehnte Reisen. Auf denselben kam er auch nach dem Westen, wie es scheint nicht bloss nach Gallien, sondern auch nach Spanien, wo er von den Tartessiern Nachrichten über die Aethiopier einzog (s. Strabo p. 33). So auch mit geographischen Kenntnissen gut

Graecis appellatum cassiterum fabuloseque narratum in insulas (so viel als ex insulis nach Plinianischem Sprachgebrauch; s. Sillig z. St.) Atlantici maris ꞁeti vitilibusque navigiis et circumsutis corio advehi. cf. Avien Ora marit. 98—108.

1) Von diesen Dolmen, die in neuerer Zeit mit Recht in einem so hohen Grad die Aufmerksamkeit der Archäologen und Ethnographen auf sich ziehen, habe ich zwei Andeutungen bei alten Schriftstellern aufgefunden. Die eine steht bei Strabo p. 138 und rührt von Artemidor her, welcher bei dem heiligen Vorgebirg an vielen Orten drei und vier Steine zusammenliegen sah, welche von den ankommenden nach einem alten Brauch umgewandt und nach der Opferung wieder an die alte Stelle versetzt wurden; die andere findet sich bei Plutarch im Leben des Sertorius c. 9, wo erzählt wird, dass jener römische Feldherr bei Tigennis in Afrika ein Riesengrab öffnen liess, worin nach den Angaben der Eingeborenen der Gigante Antäos begraben lag. Vielleicht gehört hieher auch die Mythe von dem Steinregen in Südgallien, den Aeschylus nach Strabo p. 183 mit dem Zug des Herkules nach den Hesperidenäpfeln in Verbindung brachte, da sich ja dort noch bis auf den heutigen Tag mächtige Steindenkmale erhalten haben.

ausgerüstet widmete er der Erdbeschreibung und der Ethnographie eine grosse Stelle in seinem Geschichtswerk. In dem vierten Buch, das er *Εὐρώπη* überschrieb, liess er die Kelten den ganzen Westen Europas einnehmen und dehnte Keltike über die Pyrenäen bis nach Gades aus (s. Strabo p. 34 u. 199; Ephori frag. 38 ed. M.). Da aber Strabo p. 199 hinzufügt, dass Ephorus nur den grössten Theil des später Iberien genannten Landes zu Keltike gezogen habe, so theilte derselbe offenbar zunächst diejenigen Theile Spaniens, die schon zur Zeit des Herodor und Herodot von den Kelten und Keltiberern besessen waren (vgl. Eratosthenes bei Strabo p. 107), nämlich Gallaecien und Lusitanien seiner Keltike zu. An der Südküste Spaniens erwähnte er zuerst des heiligen Vorgebirges, wo er einen Tempel des Herkules gefunden zu haben vorgab (Strabo p. 138), dann gedachte er der Stadt Kalathusa (s. Stephanus s. v. *Καλάθη*), deren Lage durch den sinus Calacticus des Avien Ora mar. 424 bestimmt ist, und bezeichnete die kleine Insel, die vor Gades lag, als das Erytheia der alten Dichter (Plinius IV, 120). Auch von den Sitten und Gewohnheiten der Kelten wusste er mancherlei zu erzählen, und rühmte ihnen namentlich grosse Zuneigung für die Hellenen nach (s. Strabo p. 199), die er wohl selbst auf seinen Reisen in ihrem Lande erprobt hatte. Aber von der Wahrheit irrt C. Müller zu Ephori frag. 44 ab, wenn er dem Ephorus schon eine Kenntniss der Cimbern zuschreibt. Denn nach dem klaren Wortlaut der betreffenden Stelle des Strabo p. 293 hatte Ephorus nur von den Kelten im allgemeinen erzählt, dass sie um ihre Unerschrockenheit zu zeigen, ihre Häuser von der Fluth überschwemmen und so mehr Leute durch das Wasser als durch den Krieg zu Grunde gehen liessen, und erst spätere Schriftsteller hatten diese Nachricht mit dem Auszug der Cimbern, welche man gleichfalls zu den Kelten zählte, in Verbindung gebracht. Es ist daher auch W. Bessel Ueber Pytheas aus Massilien S. 127 ganz auf dem Irrweg, wenn er die Anspielung des Aristoteles in der Nikomachischen Ethik III, 10 *εἴη δ' ἄν τις μαινόμενος ἢ ἀνάλγητος, εἰ μηθὲν φοβοῖτο μήτε σεισμὸν μήτε τὰ κύματα καθάπερ φασὶ τοὺς Κελτούς* (cf. Ethica Eudem. III, 1) auf eine Ueberlieferung des Pytheas zurückführt. Denn auch Aristoteles spricht nicht von den Cimbern, wie ihm Bessel fälschlich unterschiebt, und hat aller Wahrscheinlichkeit nach seine Kenntniss von

der tollen Unerschrockenheit der Kelten dem Geschichtswerk des Ephorus entnommen.[1]) Den Pytheas aber und dessen Reisebeschreibung von dem Meer und den Ländern ausserhalb der Säulen hat Aristoteles sicherlich noch nicht gekannt, wie doch jedem vorurtheilsfreien Leser die Stelle in der Meteorologie II, 5 *Πολὺ γὰρ τὸ μῆκος διαφέρει τοῦ πλάτους· τὸ γὰρ ἀπὸ Ἡρακλείων στηλῶν μέχρι τῆς Ἰνδικῆς τοῦ ἐξ Αἰθιοπίας πρὸς τὴν Μαιῶτιν καὶ τοὺς ἐσχατεύοντας τῆς Σκυθίας τόπους πλέον ἢ πέντε πρὸς τρία τὸ μέγεθός ἐστιν* sonnenklar beweisen muss. Denn als äuserster Punkt im Westen erscheinen hier noch die Säulen des Herkules, während man später, nachdem der Reisebericht des Pytheas bekannt geworden, die Westgränze um 5000 Stadien weiter hinaus schob; was aber Bessel S. 6 f. zur Bestätigung seiner Ansicht unter Berufung auf die Beweise von Bougainville (Mém. de l'Acad. des Inscr. t. XIX) vorbringt, zeigt nur, dass er den Aristoteles selbst nicht eingesehen hat.[2])

Ein ganz neues Licht ging über den Westen und Norden Europas auf, als nach dem Zerfall der phönizischen Macht die Massilioten ihre Colonien und Faktoreien immer weiter nach Südwesten vorschoben. Zwar gelang es ihnen nicht, die Phönizier aus dem Besitz der reichen und fruchtbaren Südwestküste Spaniens ausserhalb der Säulen zu verdrängen,[3]) und sie zogen es desshalb vor, einen neuen Handelsweg nach

1) Ob auch das, was Aristoteles polit. II, 9 von der Selbstständigkeit der kriegerischen Kelten gegenüber ihren Weibern anführt, aus derselben Quelle geflossen sei, bleibt mindestens zweifelhaft. Denn bei andern Schriftstellern (Diodor V, 32; Strabo p. 199 und Athenaeus XIII, 79) wird dieser Zug des keltischen Charakters mit der Unsitte der Knabenliebe in Verbindung gesetzt, aber gerade dies bezeichnet Strabo p. 199 als ein viel verbreitetes Gerücht, dem er bestimmte Nachrichten des Ephorus gegenüberstellt.

2) Dass von dem, was Bougainville dem Aristoteles beilegt, im Aristoteles selbst nichts steht, hat an einem einleuchtenden Beispiel G. Hermann Orphica p. 641 Anmerk. gezeigt. Die ganze Darstellung des Aristoteles in der Meteorologie zeigt aber überdiess, dass auch kein anderer vor Pytheas über die Westküste Europas eine genauere Kenntniss gebracht hat. Dieses ist von entscheidender Bedeutung, um sich von dem Werk des Massilioten Euthymenes eine richtige Vorstellung zu bilden. Denn dieser lebte zwar vor Aristoteles, da ihn bereits Ephorus nach Aristides or. XLVIII p. 353 benützte (cf. Sengebusch Dissertatio homerica prior p. 93); aber in seinem *Περίπλους τῆς ἔξω θαλάσσης*, den er nach der Epitome peripli Menippei c. 2 (cf. Seneca Quaest. nat. IV, 2, 22 und Athenaeus II, 87) verfasste, scheint er nur die Küste von Afrika nicht von Europa berührt zu haben.

3) Wie eifersüchtig die Punier die Kauffahrer fremder Nationen von dem atlantischen Ocean auszuschliessen suchten, ersieht man besonders aus dem Handelsvertrag, den im Jahre 306

den Zinninseln zu Land unter Benützung der grossen Flüsse Galliens einzuschlagen und denselben durch Anlegung der Colonie Korbilo am Ausfluss des Liger, der heutigen Loire, einen festen Stützpunkt zu geben. [1]) Desshalb liessen sich aber doch einzelne Massilioten nicht abhalten, über die Strasse von Gibraltar hinauszusegeln und Spanien auch vom Westen und Norden her kennen zu lernen. Einer jener kühnen Seefahrer war Pytheas aus Massilien, der gegen Ende des vierten Jhrh. v. Chr. mit grossen mathematischen Kenntnissen ausgerüstet und von heissem Wissensdurst getrieben als Privatmann [2]) die weite Fahrt in die den Griechen noch ganz unbekannten Gewässer des Westens und Nordens zweimal unternahm. Von Gades aus segelte er nach dem Zeug-

v. Chr. die Karthager mit den Römern schlossen und worin den letzteren ausdrücklich die Fahrt jenseits von Mastia und Tarseion untersagt wurde, und aus der Nachricht des Eratosthenes bei Strabo p. 802, dass die Karthager jedes Schiff eines fremden Volkes in den Grund zu bohren pflegten, das sich nach Sardinien und nach den Säulen wagte. s. Th. Mommsen Römische Geschichte I, S. 406 und 488, 3. Aufl.

1) Eben die Anlegung der Colonie Korbilo zeigt, dass die alte Handelsstrasse der Massilioten dem Lauf der Loire folgte. Damit steht auch im Einklang, dass Pytheas die Entfernung von Kantium und Keltike auf mehrere (ob ἡμερῶν τριῶν statt ἡμερῶν τινων bei Strabo p. 63 zu schreiben?) Tage angab Strabo schmiedete aus dieser Angabe eine Angriffswaffe gegen die Wahrheitsliebe des Pytheas, da man zu seiner Zeit von den Kaleten an der Seine aus in weniger als einem Tage nach Britannien übersetzte, bedachte aber nicht, dass inzwischen der Handel eine andere Richtung konnte eingeschlagen haben. Jener Zinnhandel von Massilien war noch in lebhaftem Schwung zur Zeit des Posidonius, dessen Beschreibung Strabo p. 147 in Kürze excerpirt und Diodor V, 22 ausführlich benützt hat. Aber bald darauf muss derselbe gänzlich in Verfall gekommen sein, da schon zu Strabo's Zeit (cf Strabo p. 190) jene Colonie Korbilo, die doch ehemals die Massilioten zur Deckung ihrer Handelsstrasse angelegt hatten, gänzlich verschwunden war. So erklärt es sich denn auch, dass Cäsar von jenem Zinnhandel keine Notiz nimmt und fälschlich in seinen Commentarien des gallischen Krieges V, 12 das Zinn in dem Binnenland Britanniens (in mediterraneis regionibus) gewonnen werden lässt. Ja fast möchte man glauben, dass hier Cäsar das Zinn (plumbum album) mit dem Blei (plumbum nigrum) verwechselt habe, da auf Zinn nur in Cornvallis und den vorliegenden Inseln, auf Blei hingegen in dem inneren Britannien hauptsächlich in der Umgegend des heutigen Scheffield (s. Hübner R. M. XII S. 347—370) gebaut wurde. Auffällig wenigstens ist es, dass Plinius (XXXIV, 156) von dem Vorkommen des Zinns in Britannien nichts weiss und dasselbe einzig in Spanien gewonnen werden lässt. Mit dieser Vernichtung des alten Zinnhandels mag es denn auch zusammenhängen, dass das Zinn zur Zeit des Nero jenen enormen Preis erreichte, von dem ich oben S. 117 gehandelt habe.

2) Den mathematischen Kenntnissen des Pytheas kann selbst sein erbitterster Gegner Strabo seine Anerkennung nicht versagen (s. Strabo p. 295); aus seiner Stellung als armer Privatmann aber nahm einen trivialen Grund der Verdächtigung Polybius nach Strabo p. 104.

niss des Strabo p. 104 längs der ganzen Küste des Ocean hin, nachdem er schon zuvor einmal die britischen Inseln umschifft und bis zum äussersten Thule gelangt war. Aber nicht bloss ein kühner Seemann war Pytheas, er gab auch sein reichhaltiges Tagebuch der Oeffentlichkeit und wurde somit der wissenschaftliche Entdecker des Nordens und Westens von Europa, also jener Länder, die berufen waren später eine so hervorragende Rolle in der Geschichte der Menschheit zu spielen. Dikäarch, der Schüler des Aristoteles, hat unseres Wissens zuerst die Nachrichten des Pytheas benützt (s. Strabo p. 104), und wahrscheinlich gelangten dieselben gerade in jener Zeit zuerst an das Licht der Oeffentlichkeit, da der Stagirite selbst, wie wir oben sahen, von Pytheas noch nichts wusste, die Tagebücher des Reisenden aber wegen der Fülle ganz neuer Beobachtungen nicht verfehlen konnten gleich bei ihrem Erscheinen die Aufmerksamkeit der Forscher auf sich zu ziehen. Später gründete auf die durch Pytheas erweiterten Kenntnisse der Erde der eigentliche Schöpfer der alten Geographie, Eratosthenes, seine Darstellung von dem Westen Europas und seine Eintheilung der Erde nach Längen- und Breitegraden. Auch andere Schriftsteller, Astronomen, Historiker, Grammatiker und Anekdotenschreiber beuteten fleissig den Pytheas aus, so dass uns viel von späteren Schriftstellern über den Westen und Norden Europas erzählt wird, was auf Pytheas als die eigentliche Quelle zurückzuführen ist. Um diesen wohlverdienten Ruhm und dieses hohe Ansehen brachten den grossen Entdeckungsreisenden erst Polybius und Strabo, welche den Pytheas, weil sie seine Angaben mit den späteren genaueren Erforschungen jener Gegenden nicht immer im Einklang fanden und weil sie es für das bequemste erachteten dasjenige, was den Horizont ihrer eigenen Anschauungen überragte, kurzweg für falsch zu erklären, als einen groben Lügner und Aufschneider hinstellten. In Folge dieser Hyperkritik, die nicht besser als Kritiklosigkeit,[1]) ja unter Umständen noch schlimmer ist, sind uns die werth-

1) Schon den Strabo hätte die Erwähnung der Teutones bei Pytheas (s. Plinius XXXVII, 35), deren historische Existenz doch den Römern bei Aquae Sextiae handgreiflich genug gemacht worden war, in seiner Zweifelsucht vorsichtiger machen sollen. Bald nach Strabo wurde durch den römischen Ritter, der im Auftrag des Kaisers Nero Bernstein von den Küsten

vollsten Nachrichten über den Westen Europas und über unsere eigenen Vorfahren entgangen, indem das Ansehen der beiden Männer die Schriften des Pytheas erst in Misscredit und dann in Vergessenheit brachte. Schon Plinius, dem doch die damals noch so reichen Schätze der römischen Bibliotheken zu Gebote stunden, und den nicht leicht einer an Bibliomanie übertraf, konnte kein Exemplar unsers Reisenden mehr auftreiben; denn dass derselbe seine Notizen über Pytheas nur aus zweiter und dritter Hand empfing, hat man längst aus seinen wirren und widersprechenden Angaben über denselben mit Sicherheit geschlossen. [1]) Tacitus aber wusste so wenig von dem Schriftsteller, der doch die erste Kunde über das von ihm beschriebene Land gebracht hatte, dass er Germ. c. I. die dänischen Inseln, die doch schon vor mehr als 360 Jahren Pytheas besucht hatte, durch die Kriege der Römer erst entdeckt werden lässt. [2]) Nichts desto weniger ist gewiss manches, wo-

der Ostsee holte (Plinius XXXVII, 45), auch die Nachricht des Pytheas über die Gutones, die Anwohner der Weichsel und der Nehrungen, bestätigt. Längst schon hatte sich die Angabe des gleichen Reisenden von den kurzen Nächten des Nordens bei jedem weiteren Vordringen in die nördlichen Gegenden immer mehr bewahrheitet; besonders interessant aber ist, wie in neuester Zeit der schwedische Naturforscher Nilsson Ureinw S 123 ff. den Vergleich, den Pytheas zwischen dem Gefrieren des nördlichen Meeres und den Meerlungen zog, aus den Naturerscheinungen an der norwegischen Küste auf das glänzendste bestätigt hat.

1) Namentlich erhellt das Gesagte aus der Vergleichung von H. N. IV, 95 'Xenophon Lampsacenus a litore Scytharum tridui navigatione insulam esse inmensae magnitudinis Baltiam tradit, eandem Pytheas Basiliam nominat' mit XXXVII, 35 'Pytheas Gutonibus Germaniae genti adcoli aestuarium Metonomon nomine ab Oceano spatio stadiorum sex milium, ab hoc diei navigatione abesse insulam Abalum..... huic et Timaeus credidit sed insulam Basiliam vocavit.'

2) Tacitus Germania c. I: Cetera Oceanus ambit latos sinus et insularum inmensa spatia complectens, nuper cognitis quibusdam gentibus ac regibus, quos bellum aperuit. Diese Nachricht kann sich nur auf die vom grössten Glück begleiteten Unternehmungen des Tiberius beziehen. Denn Solinus 20, 9 lässt wohl den Germanicus Cäsar die ganze Küste Germaniens durchforschen, aber das ist bloss eine flüchtige und ungenaue Wiedergabe von Plinius XXXVII, 42: Certum est gigni in insulis septentrionalis oceani et ab Germanis appellari glaesum itaque et ab nostris ob id unam insularum Glaesariam appellatam Germanico Caesare res ibi gerente classibus, während in Wirklichkeit Germanicus mit der Flotte nicht über die Weser hinausgekommen war. Aber von der Expedition des Tiberius lesen wir bei Velleius II, 106 Classis, quae Oceani circumnavigaverat sinus, ab inaudito atque incognito ante mari flumine Albi subvecta, und darauf geht Plinius II, 167 A Gadibus columnisque Hercules Hispaniae et Galliarum circuitu totus hodie navigatur occidens; septentrionalis vero oceanus maiore ex parte navigatus est auspiciis divi Augusti Germaniam

von Tacitus bloss die Fama melden lässt, wie namentlich von den Säulen des Herkules (Germ. c. 34), von den langen Tagen jenseits der Suionen, der heutigen Schweden (c. 45; vgl. oben S. 130 f.) und den fabelhaften Halbmenschen im äussersten Theile Germaniens (c. 46 cf. Mela III, 5 u. Bessel Pytheas S. 130), auf Pytheas als letzte Quelle zurückzuleiten. Aber mir völlig unbegreiflich ist es, wie Bessel fast alle Nachrichten über Germanien und besonders über die Anwohner der Ostsee nicht bloss bei Tacitus, sondern auch bei Cäsar und bei Ptolemäus aus Pytheas herleiten will, unbekümmert darum, dass uns Münzen und andere Funde einen so unzweideutigen Beweis von dem Vordringen römischer Kaufleute in jene entfernteren Gegenden Deutschlands liefern, dass ihnen gegenüber die Nachricht des schlecht unterrichteten Appian Iber. c. I. *Τὰ λοιπὰ οὔτε Ῥωμαῖοι οὔτε τὰ ἔθνη τὰ ὑπὸ Ῥωμαίοις πειρῶνται τοῦδε τοῦ Ὠκεανοῦ* gar nicht aufkommen kann. In der That weiss man nicht, worüber man sich in jenem Buche mehr wundern soll, ob über die Verkehrtheit der ganzen Annahme, oder über die Gelehrsamkeit, mit der dieselbe durchgeführt ist.

Indessen bleibt es immer eine sehr schwierige und verwickelte Frage, wie viel von den alten Nachrichten über den Westen und mehr noch über den Norden Europas wir im Grunde doch dem Pytheas zu verdanken haben. Denn da nach Polybius der römische Feldherr Scipio die Angaben des Pytheas über Britannien durch nichts, nicht einmal durch die mündlichen Aussagen der Bewohner von Massilia, Narbo oder Korbilo zu bestätigen oder zu berichtigen vermochte (s. Strabo p. 190), und da Strabo p. 294 ausdrücklich sagt, dass abgesehen von dem lügenhaften Pytheas niemand weder ehemals noch neuerdings in Folge des siegreichen Vordringens der römischen Waffen die Gegenden östlich von der Elbe kennen gelernt habe, so möchte man sich zur Annahme gezwungen glauben, dass alles, was über die Ostsee vor Strabo und über Britannien vor Polybius geschrieben wurde, in letzter Instanz immer

classe circumvecta ad Cimbrorum promontorium et inde inmenso mari prospecto aut fama cognito Scythicam ad plagam et umore nimio rigentia, und Monum. Ancyranum c. V: Cla[ssi qui praeerat meo iussu] ab ostio Rheni ad [s]olis orientis regionem usque ad [sinum Codanu]m navigavit, quo neque terra neque mari quisquam Romanus ante id tempus adit.

wieder denselben Pytheas zum Autor habe. Jedenfalls war auch Pytheas die Quelle für den Hekatäus, natürlich den Abderiten, der nach Diodor II, 47 erzählte, dass auf einer Insel im Ocean, so gross wie Sicilien, dem keltischen Festland gegenüber die Leto geboren worden sei und Appollo sich einer grossen Verehrung erfreue.[1]) Auch Timäus in seinen Erzählungen vom Bernstein schöpfte aus Pytheas, wie Plinius selbst XXXVII, 36 mit den Worten 'huic (sc. Pytheae) et Timaeus credidit' deutlich genug andeutet; wenn aber nach demselben Plinius die Insel, auf der der Bernstein gewonnen wurde, von dem einen Abalus und von dem andern Basilia genannt wurde, so lässt sich dieses leicht durch die Annahme erklären, dass im Pytheas selbst zwei Namen der Insel, der einheimische und der griechische, gestanden haben.[2]) Ja wenn man noch eine grössere Verwirrung in dem Bericht des Plinius zulässt, so könnte auch noch dasjenige, was Philemon und Xenophon aus Lampsacus von der Ostsee und den darin gelegenen Inseln erzählen (Plinius II, 95 ff.), auf den Pytheas zurückgeführt werden. Denn will man die

1) Natürlich ist hier wieder vieles poetische Zuthat des Hekatäus, aber trotzdem darf die Erzählung nicht mit dem Bericht des Tacitus Germ. c. 40 von der heiligen Insel der Nerthus in der Ostsee in Verbindung gesetzt werden. Denn vergleicht man des Hekatäus Worte *νῆσον οὐκ ἐλάττω τῆς Σικελίας* mit der Schilderung, die Diodor V. 21 und Mela III, 6 von Britannien geben, das sie wegen seiner dreieckigen Gestalt mit Sicilien vergleichen, so wird man bei der Leichtfertigkeit des Hekatäus nicht fehl gehen, wenn man annimmt, er habe die Worte des Pytheas, die von der Gestalt jener Insel galten, irrthümlich auf ihre Grösse bezogen. Dann aber ist der Rundtempel (*ναὸς σφαιροειδής*), von dem Pytheas nach Hekatäus sprach, gewiss nichts anders als die kreisrunde unter dem Namen Stonehenge weltberühmt gewordene Steinsetzung in Cornwall, die nach aussen aus einem Kreis von ungefähr 30 aufgerichteten Steinen besteht, welche noch zum Theil durch darüberliegende Quersteine verbunden sind. Uebrigens scheint Tacitus noch an einer andern Stelle mit einer uns von Timäus bei Diodor IV, 56 aus Pytheas erhaltenen Nachricht übereinzustimmen. Denn die Verehrung, die nach Tacitus Germ. c XLIII Castor und Pollux bei den Helvekonen fanden, ward ihnen nach Timäus auch bei den an dem Okeanos wohnenden Kelten zn Theil. Der Ausdruck *Κελτούς* würde uns nicht hindern, die Stelle von den Germanen der Ostsee zu verstehen, da ja bekanntlich die Griechen auch die Bewohner Deutschlands unter dem Gesammtnamen der Kelten mit inbegriffen; aber Tacitus setzt augenscheinlich die Helvekonen nicht an den Ocean, sondern in das Binnenland.

2) Darauf führt uns auch der Umstand, dass nach Plinius dieselbe Insel Abalus und Basilia von Pytheas genannt wurde. Das volle Verständniss des Sachverhältnisses aber erschloss erst C. Müller durch seine ingeniöse Vermuthung, dass Abalus kein deutsches, sondern ein phönizisches Wort sei und wörtlich 'die Insel des Herrn' bedeute, so dass dem fremden Abalus das griechische *Βασίλεια* möglichst genau entspreche.

verschiedenen Angaben des Plinius II, 94 — 97 und XXXVII, 35 — 37 vereinigen, so muss man annehmen, dass bei dem Pytheas von drei Dingen die Rede gewesen sei, einmal von der Bernsteinküste in Ost- und Westpreussen, wo die Gutonen sassen und den aufgelesenen Stein an die Teutonen verkiefen, sodann von der Insel Raunonia, dem heutigen Bornholm, auf welcher die Braunkohle ausgegraben und zum Brennen verwendet wurde, [1]) und endlich von der weiter entlegenen skandinavischen Halbinsel, welche die Phönizier Balinsel, Abalus oder Baltis, Pytheas selbst nach griechischer Uebersetzung Basilia nannte. Eine Confundirung jener drei Punkte ist bei den Alten, die nun einmal in solchen Dingen sehr leichtfertig waren, nicht undenkbar, doch will ich nicht verhehlen, dass die am Rigaischen Meerbusen und auf der Insel Oesel gefundenen griechischen Münzen von Thasus Syrakus Panormus und Demetrius Poliorketes [2]) uns die Annahme nahe legen, dass jene Gegenden wohl nur von dem einzigen Pytheas beschrieben, aber von mehreren Griechen zu verschiedenen Zeiten besucht worden seien, die dann mündlich mannigfache und zum Theil abweichende Angaben verbreiteten. [3])

Doch lassen wir diese Frage, die sich ohnehin auf ein uns hier ferner liegendes Gebiet verirrt hat, bei Seite und behalten wir uns nur

1) Dieses lehrt schon die Erwähnung zweier Arten von sucina, worüber Philemon bei Plinius XXXVII, 33 handelt: Philemon fossile esse et in Scythia erui duobus locis, candidum atque cerei coloris quod vocaretur electrum, in alio fulvom quod appellaretur sualiternicum. Bestätigt wird diese Ueberlieferung durch Funde von Ringen aus Bernstein und Gagat in keltischen Gräbern Schwabens und der Schweiz (s. Beilage der Allgemeinen Zeitung 1865 Nr. 311 und 312).

2) Siehe darüber Gr. Kruse Russische Alterthümer S. 33 ff. und Mémoires du Nord I, p. 353.

3) Aehnlich nimmt auch Thunmann bei Hermann Orphica p. 685 an, dass Philemon, den er in die Zeit des Ptolemäus Euergetes setzt, aus dem Munde keltischer Seefahrer seine Nachrichten geschöpft habe; besonders aber möchte ich die Beschreibung des Plinius II, 97: Quidam haec habitari ad Vistlam usque fluvium a Sarmatis Venedis Sciris Hirris tradunt, sinum Cylipenum vocari et in ostio eius insulam Latrin, mox alterum sinum Lagnum conterminum Cimbris. Promontorium Cimbrorum excurrens in maria longe peninsulam efficit quae Tartris appellatur, auf einen Reisenden zurückführen, der längs der Weichsel durch das Land der Sarmaten, Veneder, Sciren und Hirren zur Ostsee gelangt war, dann die Küste nach Westen verfolgend den Ausfluss der Peene, die Insel Rügen und die Kieler Bucht berührt hatte. Jedenfalls hat Agrippa, der in seiner Chorographie von Sarmatien nicht bloss die Entfernung vom Ister bis zum Oceanus angab, sondern auch bei der Be-

vor, später noch einmal auf das hier bezeichnete Verhältniss des Pytheas zu den späteren Nachrichten über die von ihm erschlossenen Länder und Meere zurückzukommen! Nach Pytheas bekam Spanien durch die Ausdehnung der karthagischen Macht und die dann erfolgte Unterwerfung des Landes unter römische Botmässigkeit ein ganz anderes Aussehen. Hier fliessen nicht mehr spärlich die Quellen unserer geographischen Kenntniss, sondern griechische und römische Geographen und Historiker geben uns ein treues Bild des Landes und seiner Bewohner, das noch durch erhaltene Baureste und Inschriften bedeutend vervollständigt wird. Aber diese Zeiten und Zustände fallen jenseits der Aufgabe, die wir uns hier gesteckt haben; hier beschäftigen uns nur die Nachrichten, welche vor jenen Wendepunkt in der Geschichte der Halbinsel fallen. Glücklicher Weise nun hat sich noch aus sehr später Zeit, aus der 2. Hälfte des vierten Jahrhunderts n. Chr.[1]), ein Schriftsteller erhalten, der jene älteren Quellen, die uns im Original verloren gegangen sind, benützt hat. Dieser Schriftsteller ist Avien.

Avien, aus einem vornehmen Geschlechte Etruriens entstammt, hatte ganz die Schrullen und Eigenthümlichkeiten seines Volkes und seines Zeitalters. In der Augusteischen Zeit war die Liebhaberei für die alterthümliche lateinische Sprache und die kraftvolle derbe Weise der alten Autoren durch die Eleganz der nach griechischen Mustern gebildeten neuen Schule entschieden aus dem Felde geschlagen worden. Aber im zweiten Jahrhundert der Kaiserzeit erhoben die Antiquare wieder ihr Haupt und im dritten und vierten entfernten sich namentlich die Dichter immer mehr von dem edlen Stil der lateinischen Classiker. Man gefiel sich im altfränkischen Rock und liebte es die vollen alterthümlichen Formen, wie amarier olle vitai, wieder aus dem Staub der Pergamente hervorzuziehen;[2]) der volle Klang und der rauhe Ton der Sprache sollte

stimmung der Breite des Landes ausdrücklich die Vistla erwähnte (Plinius IV, 81), die Berichte neuerer Reisenden und nicht des Pytheas zu Rathe gezogen, da wir ausdrücklich angegeben finden, dass derselbe sonst und speciell bei Germanien die Angaben des Pytheas und derjenigen Griechen, welche ihm gefolgt waren, ganz bei Seite gelassen hat (Plinius IV, 98).

1) Siehe Wernsdorf De R. Festo Avieno in Poetae lat. min. t V, 2.

2) Vergleiche meinen Aufsatz über das Carmen de ponderibus et mensuris im Rhein. Mus. N. F. XX, 67 f.

über das Geklingel und die Leichtfertigkeit der neueren wieder zur Gravität und Strenge der alten hinüberführen. Mit dieser Richtung des Stiles hielt es nun vor allem auch unser Avien, natürlich da ja das alterthümliche und bizarre den Etruriern von jeher mehr zusagte, als das natürliche und einfach schöne. Aber Avien begnügte sich nicht damit seine Verse mit Catonischen Formen und Plautinischen Reminiscenzen aufzustutzen, er wollte auch im Inhalt, im Gegenstand seiner Darstellung sich den alten von ihm verehrten Meistern nähern. Und ein sonderbarer Kauz, wie er nun einmal war, machte er diese altfränkische Richtung gerade in einem Gebiete geltend, wohin sie am wenigsten gehörte. Er wollte nämlich in dem Gedichte Ora maritima, wie er selbst in den einleitenden Versen sagt, einem gewissen Probus eine genaue Vorstellung von der Südküste Europas und vorzüglich vom schwarzen Meere geben (cf. v. 2. 32. 69); statt nun die genauen und ausgedehnten Kenntnisse jener Länder, welche durch das Vordringen griechisch-römischer Cultur in alle Winkel des Mittelmeeres erlangt worden waren, in seinem Werke zu verwerthen, und so seinen Schützling wirklich über die bestehenden Verhältnisse aufzuklären, suchte er als ein Muster ächter Stubengelehrsamkeit, die den Bedürfnissen des Lebens und den Anforderungen der Gegenwart entfremdet ist, seine Aufgabe und seinen Ruhm darin, aus vergilbten Pergamenten unverlässige Angaben des Hekatäus Hellanikus und anderer ehrwürdiger Alten über längst verschwundene Lokalitäten zusammenzustellen und in leidliche Jamben älteren Stiles zu zwängen. Mochte aber so auch Avien seinem Probus mit diesem alten unbrauchbaren Kram einen sehr schlechten Gefallen erwiesen haben, uns hat er doch damit sehr wesentliche Dienste geleistet. Denn hätte er die Küste beschrieben, wie sie zu seiner Zeit beschaffen war, so würden wir schwerlich aus ihm etwas erfahren, was wir nicht schon aus anderer Quelle und zum Theil besser wüssten; so hat er uns eine Reihe von Nachrichten aus alten Schriftstellern erhalten, die uns ohne ihn spurlos verloren gegangen wären. Uebrigens steht Avien in dieser seiner wunderlichen Manier unter den alten Geographen, die überhaupt mehr als gut von der grammatischen Schule inficirt waren, nicht ganz allein da. Polybius und Strabo (cf. Strabo p. 104) zwar hatten ausgesprochener Maassen sich von den

Fabeleien der Alten losgesagt und sich ganz dem Licht der neueren erweiterten Kenntniss hingegeben; aber schon der falsche Skymnus hat in seine Periegesis viele Dinge aus alten Quellen eingewoben, die zu seiner Zeit längst berichtigt waren, und der Vorgänger des Avien, Dionysius der Perieget, hat in seinem Werke alte und neue Angaben in so bunter Ordnung neben einander gestellt, dass die Meinungen über seine Lebenszeit um mehrere Jahrhunderte auseinandergehen.[1]) Auch der Kirchenvater Basilius in Hexaem. homil. III. zog es vor da, wo er auf die Ströme der Erde zu sprechen kam, lieber des Eudoxus Erdbeschreibung (*οἱ τὰς περιόδους τῆς γῆς ἀναγράφοντες*) als die Geographie des Strabo oder Ptolemäus heranzuziehen. Aber das eigentliche Gegenstück zur Ora maritima des Avien bilden die Orphischen Argonautika. Man hat dieses Gedicht, durch den ehrwürdigen Namen des Orpheus und die Fülle alter Völker- und Städtenamen verleitet, lange in ein graues Alterthum hinaufrücken wollen; G. Hermann hat zuerst siegreich aus den unverkennbaren Spuren einzelner erst in späterer Zeit gewonnenen geographischen Kenntnisse, besonders aber aus Versmass und Sprache den späten Ursprung jenes poetischen Machwerkes erwiesen. Wäre ihm die Ora maritima des Avien gegenwärtig gewesen, so hätte er es gewiss nicht versäumt, diese schlagende Analogie zur Stütze seiner Meinung herbeizuziehen; denn Avien und der Verfasser jener Argonautika huldigen ganz der gleichen antiquarischen, halb mysteriösen Richtung mit dem einzigen Unterschied, dass letzterer die alten Oertlichkeiten passender auch an eine alte Mythe anschloss, während Avien dem Probus einen Wegweiser an die Hand gibt, der 600 Jahre zuvor an seiner Stelle gewesen wäre, für die Gegenwart aber keinen Werth hatte.

Von jener Ora maritima nun, die ursprünglich mehrere Bücher umfasste, wie schon aus der Ueberschrift INCIPIT ORAE MARITIMAE LIBER PRIMUS[2]) hervorgeht, hat sich bloss ein kleiner Theil erhalten,

1) Siehe Ukert Geographie der Griechen und Römer I S. 208, Bernhardy Commentatio de Dionysio Perieg. p. 511 sqq. u. C. Müller Geogr. graeci min. II praef. XVIII sqq.

2) Diese Ueberschrift des Gedichtes findet sich in der ed. princ. Venet. v. J. 1488 und ist zweifelsohne aus einer Handschrift geflossen Leider entbehren wir noch immer einer kritischen Ausgabe, die den verderbten Text unseres Dichters auf sichere handschriftliche Grundlage zurückführte.

der die Beschreibung der Küste vom atlantischen Ocean bis nach Massilia enthält und obendrein nur in sehr lückenhafter und verderbter Form auf uns gekommen ist. Aber nichts desto weniger bleibt dieses Bruchstück die wichtigste Quelle unserer Kenntniss von der ältesten Gestalt der iberischen Halbinsel, die nur zu oft wegen mangelnden Verständnisses unterschätzt wurde. Um die richtige Erkenntniss zu gewinnen, müssen wir vor allem uns klar machen, woraus Avien seine Angaben geschöpft hat. Er selbst rühmt sich in dem Prooemium des Gedichtes v. 42 ff. die alten Logographen: Hekatäus aus Milet, Hellanikus aus Lesbus, Phileus aus Athen,[1]) Skylax aus Karyanda, Pausimachus aus Samus, Damastus aus Sigeum, Bakoris aus Rhodus, Euktemon aus Athen, Kleon aus Sicilien, sodann die Geschichtsschreiber Herodot und Thukydides benützt zu haben. Das Alter der bedeutendsten der genannten Autoren steht fest, das der übrigen des Phileus Pausimachus Bakoris und Kleon, von deren Lebenszeit wir keine bestimmten Nachrichten aus dem Alterthum haben, wird durch ihre Stellung zwischen den ältesten Logographen und Herodot hinlänglich angedeutet.[2]) Aber alle die genannten Autoren sind von dem Dichter gewiss in dem uns erhaltenen Theil der Ora maritima nicht benützt worden und ausser ihnen müssen gewiss noch andere ausgebeutet sein, die Avien verschwieg, weil sie nicht im Heiligenschein der ehrwürdigen Alterthümlichkeit glänzten.

Dass nicht alle genannten Autoren sich benützt finden, ist leicht daraus erklärlich, dass uns nur der kleinste Theil jenes Gedichtes erhalten ist und obendrein nur derjenige, der gleichsam nur die Vorhalle des Haupttheils, der Schilderung des Pontus Euxinus, bilden sollte. Ausdrücklich ist im Verlaufe des Gedichtes genannt und gewürdigt Skylax (v. 372) Damastus (v. 372) und Euktemon (v. 350) bezüglich der Meerenge bei den Säulen des Herkules, und Phileus bezüglich der durch

1) Der Schriftsteller heisst zwar sonst überall Phileas, aber die Textesüberlieferung des Avien führt auf die Form Phileus, die auch durch das Metrum v. 685 gesichert ist; cf. Meinecke Vindiciae Strabon. p. 40. Auch in der Form des Namens Damastus weicht Avien von andern Schriftstellern ab, die jenen Logographen Damastes nennen.

2) S. Fr. Osann Zeitschrift für Alterthumswissenschaft v. J. 1841 N. 77 u. 1844 N. 116.

ein auffälliges Missverständniss entstandenen Meinung von der Trennung Europas und Lybiens durch den Rhodanus (v. 685).[1]) Thukydides ist sicherlich in dem erhaltenen Theile gar nicht benützt, und auf Herodot geht einzig die Angabe von einer verschollenen Stadt Pyrene (v. 559) zurück.[2]) Auch ist es mir sehr zweifelhaft, ob Avien selbst den Hekatäus gelesen und benützt hat. Denn die meisten Städte und Völker Spaniens, die uns aus Hekatäus Stephanus von Byzanz verzeichnet hat, werden bei Avien vermisst, so dass es nicht unwahrscheinlich ist, dass Avien nur den Auszug, den Damastes nach Agathemerus c. I. aus Hekatäus gemacht hat, gebrauchte. Indessen kommen doch von Namen des Hekatäus auch bei Avien ausser Tartessus Massiena Sicane Caprasia (*Κραβασία*) Narbo und Massilia noch Calathe und Elesyci vor. Die Elesyker wurden von Hekatäus (fr. 20) als ein Volksstamm der Ligyer bezeichnet, von Avien v. 584 wird Narbo als ihre Hauptstadt genannt, was sich recht wohl mit der Ausdehnung vereinigen lässt, welche die Ligyer entweder wirklich ehemals hatten oder doch wenigstens von den Autoren beigelegt erhielten,[3]) wobei indess zu beachten ist, dass Herodot VII, 165 unter den Hilfsvölkern des Karthagers Amilkas Helisyker neben Ligyern als Leute verschiedenen Stammes aufführt. Von der Stadt Kalathe aber ausserhalb der Säulen (Hecat. fr. 3) glaube ich eine Spur in dem sinus Calacticus bei Avien v. 424 entdeckt zu haben, bis wohin das Gebiet der Tartessier sich erstrecken soll. Meineke Vindiciae Strabonianae p. 39 adn. wollte zwar Galaticum statt Calacticum lesen; aber dieser Vorschlag unterliegt grossen Bedenken, weil das Land Tar-

1) Wie schon Voss richtig erkannte, ist jener Irrthum aus der Verwechselung von *Λίβυες* und *Λίγυες* entstanden; was war aber nicht alles bei Leuten möglich, die sich solche Leichtfertigkeiten zu Schulden kommen liessen?

2) Wer die Kritiklosigkeit unsers Dichters kennt, der wird natürlich nicht aus seiner Erwähnung der Stadt Pyrene auf eine historische Existenz derselben schliessen wollen, zumal er selbst sich hier vorsichtig ausdrückt: In Scordiceni cespitis confinio Quondam Pyrene civitas ditis laris Stetisse fertur.

3) Da die Herausgeber des Avien jene Stelle des Hekatäus nicht gegenwärtig hatten, so haben sie sich in unnützen Vermuthungen ergangen, worüber man die Note bei Wernsdorf nachsehe. Vielleicht hat sich auch eine Spur des Namens der Elesyker oder Elisyker bei Plinius III, 32 in dem Namen der Stadt Eliseberae erhalten, die in dem Land der alten Elisyker lag, und vielleicht mit dem Besara des Avien v. 589 (ob verderbt aus Sebara?) identisch ist.

tessus ausserhalb der Säulen lag, und selbst dann, wenn wir bei Avien v. 463 keine Verwechselung von Herna mit Herma [1]) annehmen, nur bis zu dem illicitanischen nicht bis zu dem galatischen Busen reichte. Auf der anderen Seite sieht es aber der Manier des Avien ganz gleich an die Stelle von *Καλάϑη* einen Namen wie *Καλάκτη* zu setzen, durch den für die Griechen die bestimmte Vorstellung von einem schönen Küstensaum gewonnen ward.

Aber ausser den genannten Autoren hat Avien sicherlich noch andere ausgeschrieben, die er in der Einleitung mit Stillschweigen übergeht. In erster Linie stehen hier die punischen Annalen oder der Reisebericht des Karthagers Himilko über seine im Auftrag des Staates unternommene Umsegelung der Westküste Europas. Man hat dieser Benützung punischer Quellen oftmals eine so grosse Tragweite beigemessen, und dadurch die Zeit der von Avien erwähnten Begebenheiten so willkürlich verrückt, dass es sich verlohnt, die Sache genauer anzuschauen. Es erwähnt aber Avien zwei Mal den Himilko als seine Quelle und zwar jedes Mal bei der Schilderung des Oceans oder des atlantischen Meeres; und zwar stimmen beide Beschreibungen (v. 120 — 129 und 380 — 390) so im wesentlichen überein, dass sie recht wohl aus ein und derselben Originalstelle können geflossen sein. Denn beide Mal blickt das gleiche Streben durch die übrigen seefahrenden Nationen, durch grelle Ausmalung der Gefahren jener unbekannten Gewässer und durch Erzählung schauerlich-wunderbarer Mährchen von der Fahrt über die Säulen hinaus abzuschrecken. Nur im allgemeinen hatte der punische Verfasser angegeben, dass er vier volle Monate zu seiner Fahrt gebraucht habe; schon desshalb kann gar keine Rede davon sein, dass die Bestimmungen der einzelnen Routen wie der zweitägigen Fahrt von den Zinninseln nach Hibernien (v. 108) von ihm ausgegangen sei; eine solche Detailbestimmung widerstrebte geradezu den karthagischen Handelsinteressen, derentwegen er vom Staate mit einer Flotte ausgesandt worden war. Dazu kommt, dass mehrere der auf dieser Umsegelung erwähnten Namen ein entschieden griechisches Gepräge tragen. So

1) Siehe oben S. 122.

weist die Endung des Vorgebirgs Oestrymnis (v. 91) deutlich auf einen griechischen Autor hin, der zu dem Worte mit der weiblichen Endung sein ἄκρα ergänzte;[1] ja die offenbare Entstellung des Namens selbst, worüber ich weiter unten näheres anführen werde, ist wahrscheinlich von einem Griechen ausgegangen, der einen Anklang an sein οἶστρος suchte. Noch unverkennbarer sieht der Grieche bei der Benennung der Nordküste Spaniens heraus. Denn die beigegebene Deutung v. 156 f. 'Post multa serpens effugavit incolas Vacuamque glebam nominis fecit sui' lässt uns doch nicht zweifeln, dass ein Grieche jene Küste, welche vielleicht bei den Phöniziern Ophir hiess,[2] Ophiusa 'die Schlangenküste' benannt hat. Auch wenn Avien v. 108 sagt, dass die Insel Irland ehemals die heilige geheissen habe, so gemahnt dieses unwillkürlich an einen Griechen, der wegen seiner Abneigung gegen den labialen Sibilanten Ἰέρνη statt Ivernia sagte, und so leicht einen Anklang an sein ἱερή finden konnte.

Also das dürfen wir als sicher hinstellen, Avien schöpfte seine Nachrichten über den Westen Spaniens nicht aus Himilko noch sonst einem punischen Gewährsmann, sondern aus irgend einer griechischen Quelle. Welches war nun diese griechische Quelle? Um hierüber etwas sicheres zu ermitteln, müssen wir zuerst die Gränzen abstecken, innerhalb welcher dieselbe gesucht werden muss. Beim ersten Durchlesen der Verse des Avien fällt aber jedem gleich auf, dass von denjenigen

1) Auf falscher Fährte waren Schrader und Wernsdorf, die arx oder summa zu Oestrymnis ergänzen wollten, weil sie nicht auf den Gedanken einer griechischen Quelle des Avien gekommen waren. Ganz abgeirrt ist Lelevel Pytheas und die Geographie seiner Zeit, übers. v. Hofmann S. 16, der Oestrymnis für einen karthagischen Namen hielt.

2) In neuerer Zeit hat der verdiente englische Archäologe Daves in seinem Buche Carthago and her remains die Nachrichten der Bibel über die Fahrten nach Tarsis und Ophir verbinden und auf ein und dasselbe Land beziehen wollen. Diese Annahme würde durch meinen Nachweis, dass Tarsis und Ophir die phönizischen Bezeichnungen zweier Küstenländer Spaniens waren, einen trefflichen Rückhalt gewinnen. Da aber der Handel nach Ophir von dem rothen Meer ausging und eine Umschiffung Afrikas ebenso unwahrscheinlich ist, wie ein alter befahrbarer Durchstich der Landenge von Suez, so halte ich die ganze Zusammenstellung von Daves für falsch und suche mit den früheren Archäologen das Ophir der Bibel an der Westküste Indiens. Das hindert aber natürlich nicht, ein anderes Ophir in Spanien anzunehmen, da der aus Ophir entstandene griechische Namen Ophiusa sehr häufig war und z. B. auch den Pityusen, einer kleinen Insel bei Kreta, einer andern bei Kizikus, einer Stadt am Tyras und einem Theil von Aetolien zukam.

Völkern und Städten Spaniens, die uns durch Polybius und Strabo, durch Livius und Plinius am geläufigsten sind, sich bei Avien keine Spur findet. So wird von ihm nicht bloss die Provinz Bätica nicht genannt, sondern auch nicht einmal von einem Flusse Baetis und einem Volk der Turditaner geschieht bei ihm eine Erwähnung. Und wenn auch Tartessus, was bei Avien mehrmals vorkommt, nichts anders als die griechische, wie Tarsis die phönizische Form[1]) des Landes der Turditanier ist, so bleibt doch die Verschweigung des später einzig gebräuchlichen Namens und noch mehr die Uebergehung der zwei in den punischen Kriegen so berühmt gewordenen Städten Neu-Karthago und Saguntum im höchsten Grade auffällig. Derartige Namen konnten nur übergangen werden, wenn der Verfasser aus solchen Quellen schöpfte, die vor den zweiten punischen Krieg und vor Polybius fallen. In der That finden sich auch, einige beiläufige Bemerkungen wie in v. 275 ff. 331 f. 679 abgerechnet, die aus späteren Schriftstellern oder aus eigener Anschauung (v. 274) geflossen sind, nichts in dem Gedichte, was nicht aus Autoren vor den punischen Kriegen entnommen sein könnte. Auf der anderen Seite aber müssen von älteren Quellen dem Avien noch andere vorgelegen sein, als die, welche er im Eingange seines Buches aufzählt. Denn selbst zur Zeit des jüngsten unter den genannten, zur Zeit des Thukydides, reichte, wie wir oben sahen, die Kenntniss der Griechen nicht weit über die Säulen des Herkules hinaus; bei Avien aber treffen wir genaue Angaben über die Westküste Spaniens und die britischen Inseln. Gerade dieser Punkt setzt uns denn auch bezüglich der Quelle, die dem Avien über die Länder und Inseln des atlantischen Ocean vorlag, ausser allen Zweifel. Denn, wie wir oben sahen, sind die Gewährsmänner desselben älter als Polybius; Polybius aber kannte unter den Griechen und Römern nur einen (s. Strabo p. 104), der eine Kenntniss von Britannien gehabt hatte, nämlich Pytheas; also auf Pytheas müssen ebenso gut wie die Nachrichten in dem pseudo-aristotelischen Buche *Περὶ κόσμου* c. III, auch die des Avien über die Zinninseln über Hibernia und Albion zurückgehen; und wir haben damit nicht bloss

1) Vergleiche den Vertrag der Punier und Latiner bei Polybius III, 24 und Movers Die Phönizier II, 2 S. 603.

einen grossen Theil des Reiseberichtes jenes grössten griechischen Entdeckers, sondern zugleich auch einen höchst wichtigen chronologischen Anhaltspunkt für die bei Avien über die Westküste Europas gegebenen Notizen gewonnen. Damit ist aber noch nicht gesagt, dass Avien den Pytheas unmittelbar zur Quelle hatte, vielmehr ist dieses im höchsten Grade unwahrscheinlich, da schon Plinius, wie wir oben S. 146 sahen, die Schriften des Pytheas nur aus zweiter oder dritter Hand kannte. Auf Pytheas aber hat Eratosthenes seine ganze Geographie des Westens basirt, so dass sich Polybius Artemidor und Strabo in ihrer Polemik immer gegen Eratosthenes als denjenigen wenden, der durch seine Kritiklosigkeit den Pytheas zu Ehren und Ansehen gebracht habe. Erwägt man nun ferner, welch wohl verdientes Ansehen bei den späteren Eratosthenes genoss und wie er neben Strabo und Ptolemäus als der Geograph *κατ' ἐξοχήν* genannt wurde, so wird man schon von vornherein geneigt sein, ihn auch für unsern Avien als Quelle anzunehmen. Dass sein Name in dem Verzeichniss der Gewährsmänner von unserm Dichter nicht genannt ist, thut gar nichts zur Sache. Denn Eratosthenes war demselben ein viel zu bekannter und trivialer Name, als dass er ihn in den Chor seiner nur durch das hohe Alter glänzenden Vorbilder hätte aufnehmen sollen. Ich hoffe aber diese Ansicht, die vorläufig nicht viel mehr als eine ansprechende Vermuthung ist, noch durch sichere Beweise erhärten und so zugleich den Eratosthenes vor mancher Verunglimpfung seiner Gegner vertheidigen zu können.

Um mit einer unbedeutenden Sache zu beginnen, so machte Polybius nach Strabo p. 107 dem Eratosthenes zum Vorwurf, dass er das ganze westliche Iberien bis nach Gades hinab von den Galatern bewohnt sein lasse, dann aber in der speciellen Beschreibung der Küsten des Landes (*κατὰ τὴν τῆς Ἰβηρίας περίοδον*) Galater nirgends erwähne. In Uebereinstimmung damit lässt Avien an der Nord- und Nordwestküste Spaniens die Cempsi (v. 195) [1]), ihnen zunächst die Cynetes (v. 200)

1) Die Saefes, welche Avien v. 195 neben den Cempsi in den steilen Hügeln von Ophiusa wohnen lässt, dürfen schwerlich mehr in Spanien gesucht werden. Denn da an ihrer Seite die Ligyer sassen, so werden wir schon nach Gallien hinübergewiesen, und hier bieten sich uns die Sevenni montes als der passendste Wohnsitz der Saefes oder Sefes dar.

und diesen benachbart die Tartessier (v. 213) bis an die Säulen des Herkules wohnen, ohne der Galater in diesen Küstenstrichen zu gedenken. Selbst wenn daher der Name der Eleaten bei Avien v. 302, wie wir oben S. 137 Anm. 3 vermutheten, aus Galetes verderbt ist, so ist damit die Uebereinstimmung des Avien mit Eratosthenes noch nicht aufgehoben; denn in der Umgehung der Küste (*κατὰ τὴν τῆς Ἰβηρίας περίοδον*) erwähnt sicherlich Avien weder Galater noch Eleaten, und nur in einem späteren, wahrscheinlich aus einer andern Quelle geflossenen Abschnitt (v. 298 — 303), lässt er rückwärts von den Tartessiern die Edetani [1]) und Eleates das Binnenland bis zu den Cempsi einnehmen. Vollständig geht ferner die Beschreibung des Eratosthenes (s. Strabo p. 148) mit der des Avien (v. 308 ff.) bezüglich der Süd-Westküste Spaniens zusammen; denn nach beiden liegt das Land Tartessis ausserhalb der Säulen nach Westen und vor demselben die reiche Insel Erythea; ja sogar in Kleinigkeiten weicht hier Avien von seiner Quelle nicht ab; denn wie Eratosthenes nach Stephanus von Byzanz *Γάδειρος* als Femininum gebrauchte (s. Bernhardy Erathosth. LXXII), so sagt auch Avien v. 85 Hic Gaddir urbs est, dicta Tartessus prius und v. 269 Gaddir vocabat, ipsa Tartessus prius cognominata est. Aber viel wichtiger ist die Uebereinstimmug in den Entfernungsangaben der Westküste, die jedoch so verdunkelt und verwirrt sind, dass wir erst nach eingehender Untersuchung zur richtigen Erkenntniss gelangen können.

Nach Strabo p. 148 soll Eratosthenes von Gades nach dem heiligen Vorgebirg fünf Tagereisen gerechnet haben, und da man damals eine Tag- und Nachtfahrt im Durchschnitt auf 1000 Stadien zu veranschlagen pflegte, [2]) so erhalten wir somit eine Entfernungsangabe von 5000 Stadien, welche Artemidor als viel zu hoch gegriffen tadelte, da in der Wirklichkeit Gades von dem heiligen Vorgebirg nicht mehr als 1700 Stadien entfernt sei. Aber derselbe Eratosthenes rechnete nach Strabos eigenem Bericht p. 64 für die Krümmung Europas ausserhalb der Säulen 3000 St. und überdiess für die weiteren Vorgebirge und Inseln des

1) Auf die Edetani deutet nämlich scharfsinnig C. Müller zu Dionysius perieg. v. 338 die Lesart gens Etmaneum des Avien v. 300.

2) Siehe darüber Forbiger Handbuch der alten Geographie I, 550 f.

Westmeers nochmals 2000 St., aus deren Summirung wir gleichfalls 5000 St. erhalten. Man sieht beide Angaben, die des Artemidor und die des Strabo lassen sich unmöglich mit einander vereinigen, und schon die genaueren Detailsbestimmungen des letzteren lassen uns erkennen, dass auch hier Artemidor in seiner hitzigen und unüberlegten Streitsucht dem Eratosthenes dadurch, dass er ihm einen falschen Gedanken unterschob, Unrecht gethan hat. Während nämlich Eratosthenes im Ganzen 5000 St. auf die Entfernung des westlichsten Punktes Europas von den Säulen des Herkules rechnete, deutete dieses Artemidor auf die Entfernung der Stadt Gades von dem heiligen Vorgebirg, das er selbst für den äussersten Punkt Europas hielt. 1) Findet sich nun bei Avien etwas, was mit den erwähnten Entfernungsangaben in Zusammenhang steht? Allerdings, und mehr als man erwarten sollte. Zuerst verweise ich hier auf v. 160 ff., wo der Dichter nach Erwähnung des östrymnischen und des Venus-Vorgebirges also fortfährt:

Arvi iugum
Rursum tumescit prominens in asperum
Septentrionem, cursus autem hinc classibus
Usque in columnas efficacis Herculis
Quinque est dierum.

Wir finden also auch hier als Ausgangspunkt die Säulen des Herkules und eine Entfernungsdistanz von 5 Tagefahrten oder 5000 St. Die Lage des Endpunktes bestimmt sich aber schon annähernd daraus, dass Artemidor von den Säulen bis zum Artabrischen Vorgebirg, dem

1) Unter dem heiligen Vorgebirg verstand aber Artemidor nicht das C. St. Vincente, wie die späteren Geographen, sondern das C. St. Maria, wie deutlich daraus hervorgeht, dass er nach Strabo p. 137 das heilige Vorgebirg mit einem Schiff verglich, dessen Schnabel und dessen Ohren (*ἐπωτίδες*) durch drei kleine vorliegende Inselchen gebildet würden. Denn dieser Vergleich passt in keiner Weise auf das Vorgebirg des heil. Vinzenz, treffend aber auf das der heil. Maria. Man wird danach auch die Richtigkeit und zugleich den Autor der Entfernungsangaben bei Strabo p. 140: *Τινὲς δ' ἀπὸ μὲν τοῦ Ἱεροῦ ἀκρωτηρίου ἐπὶ τὸ τοῦ Ἄνα στόμα ἑξήκοντα μίλια φασίν· ἐντεῦθεν δ' ἐπὶ τὸ τοῦ Βαίτιος στόμα ἑκατόν, εἶτα εἰς Γάδειρα ἑβδομήκοντα* erkennen, und nicht mit C. Müller in seinen sonst vortrefflichen Karten zu Strabo die *ἑξήκοντα* und *ἑκατὸν μίλια* ihre Stellung vertauschen lassen.

äussersten Nordwestpunkt Spaniens, 891 Milien oder 6682½ Stadien rechnete (s. Plinius II, 242); denn danach muss das iugum Arvi etwas südlich von dem C. Estaca und dem C. Finisterre gesucht werden. Auf etwas bestimmteres führt uns Ptolemäus, der II. 5 nördlich vom Avos Fluss, dem heutigen Ave, ein *Ἄναρον ἄκρον* und nördlich vom Minios, dem heutigen Minho, ein *Ὀρούιον ἄκρον* ansetzt. Beide Vorgebirge klingen deutlich genug an das Arvi iugum unseres Avien an — denn dass man arvi als nom. proprium und nicht als nom. appellativum fassen müsse, hätten die Herausgeber des Dichters längst aus seinem Sprachgebrauch erkennen sollen — ich ziehe es aber vor, das *Ἄναρον ἄκρον* zum Arvi iugum (jetzt Cavodo) zu stellen, um für das nördlicher gelegene Venusvorgebirg des Avien (v. 158) noch Platz zu gewinnen. [1]) Von da aus also rechnete Avien, und wir können nun wohl sagen mit ihm Erathostenes, 5000 St. bis zu den Säulen des Herkules, was mit der wirklichen Entfernung so weit übereinstimmt, als in solchen Dingen überhaupt erwartet werden kann.

Aber auch ein zweiter Punkt in den Entfernungsangaben des Eratosthenes lässt sich aus Avien im Zusammenhalt mit Plinius feststellen. Denn weiter unten v. 171 rechnet unser Dichter von jenem Arvi iugum bis zu einem andern südlich gelegeneren Vorgebirg 2 Tagereisen, so dass also von da bis zu den Säulen noch 3 Tagereisen oder 3000 St. übrig

1) Vielleicht hat gerade dieses der Venus heilige Vorgebirg (jetzt C. Corrobedo), das in der Nähe des arvischen oder avarischen lag, den Artemidor zu seinem Irrthum verleitet. Denn Eratosthenes selbst scheint das später allgemein unter dem Beinamen des heiligen bekannte Vorgebirg nicht mit diesem Namen, sondern mit dem alten phönizischen *Κυνητικόν* (cf. Avien Ora mar. v. 201) d. h. 'das hohe' (s. Movers Phönizier II, 2 S. 575) benannt zu haben. Wenigstens hat selbst noch Artemidor, wie wir oben sahen, mit dem Namen des heiligen Vorgebirgs einen anderen Punkt als die späteren Geographen bezeichnet, und erwähnt Avien in dem Abschnitt, den ich in seinen wesentlichen Bestandtheilen auf Eratosthenes zurückführe (v. 90 — 207), kein heiliges Vorgebirg, sondern holt die Erwähnung desselben erst später aus einer andern Quelle (v. 215 u. 332) nach. Für die Bestimmung der Lage des iugum Veneris und iugum Arvi ist es übrigens auch wichtig, dass zwischen ihnen nach Avien zwei kleine ungastliche Inseln liegen. Denn Ptolemäus sagt von dem Meere nicht weit von der Mündung des Minho: *ἐν τῷ δυτικῷ Ὠκεανῷ αἱ τῶν θεῶν νῆσοι δύο τὸν ἀριθμόν*, und auch Plinius IV, 112 erwähnt an der dortigen Küste mehrere Inseln unter dem Namen insulae Cicae; nur setzt der letztere ihre Zahl nicht auf zwei fest, wie man ja auch heut zu Tag mehr als zwei isole di Baionne unterscheidet, während es doch nicht zweifelhaft sein kann, dass eben diese Inseln von Ptolemäus und Avien gemeint sind.

bleiben, gerade so viel als Eratosthenes auf die Krümmung Europas ausserhalb der Säulen rechnet. Der Name dieses südlicheren Vorgebirges lässt sich aber nur durch Vermuthung ermitteln, da die betreffende Stelle des Avien:

Prominens surgit dehinc
Ophiusae in oras; abque Arvi iugo
In haec locorum bidui cursus patet.

in mehr als einfacher Weise corrumpirt ist. Richtig scheint den einen Fehler Wernsdorf gehoben zu haben, der statt abque, ab usque in Vorschlag brachte, aber nach Beseitigung dieser Unebenheit bleibt noch die Lücke, in der offenbar der Name des Caps ausgefallen ist. Wie dasselbe geheissen hat, lässt sich annähernd schon aus den gegebenen Abständen errathen; genaueres erfahren wir aus Plinius IV, 113: Excurrit deinde in altum vasto cornu promontorium (j. C. Espichel oder C. Sancheto), quod alii Artabrum appellavere alii Magnum multi Olisiponense ab oppido, terras maria caelum discriminans; illo finitur Hispaniae latus et a circuitu eius incipit frons, septentrio hinc oceanusque Gallicus, occasus illinc et oceanus Atlanticus. Denn unzweideutiger kann man sich ja doch nicht über den Punkt ausdrücken, bis wohin man die Krümmung der Westküste Spaniens sich erstrecken liess. Wir werden also bei Avien nach Ophiusae in oras aus Plinius Magnum einschieben, und nun auch wissen, wohin wir die Saturnische Insel, die der Dichter v. 164 ff. nördlich von jenem Vorgebirg aus den Fluthen emporsteigen lässt, zu verlegen haben. Denn Ptolemäus, der indessen das grosse Vorgebirg mit zwei andern Namen *Βαρβάριον ἄκρον* und *Σελήνης ὄρος* benennt, verzeichnet dort eine Insel *Λονδοβρίς,* und wie wichtig diese für die alten Seefahrer gewesen sein muss, erkennt man aus Marcianus von Heraklea, der umständlich die Entfernung derselben von dem heiligen Vorgebirg und dem Mondcap angibt. So sehen wir also, dass Avien mit Eratosthenes in der Bestimmung der Distanzen von der spanischen Westküste übereinstimmt und haben so zugleich die Mittel gewonnen, den Eratosthenes selbst zu erläutern und seine Gegner zu berichtigen.

Aber noch in einem vierten nicht minder wichtigen Punkt erweist

sich Pytheas oder Eratosthenes als die Quelle des Avien. Wir lesen nämlich bei ihm v. 146 ff.:

Magnus patescit aequoris fusi sinus
Ophiusam ad usque, rursum ab huius litore
Internum ad aequor, qua mare insinuare se
Dixi ante terris quodque Sardum nuncupant,
Septem dierum tenditur pediti via.

Wernsdorf, der gar keine Vorstellung von dem Gang der geographischen Beschreibung des Avien hatte, und in seiner eigenen Confusion dem Dichter alle möglichen Confusionen zutrauen zu dürfen glaubte, nahm besonders hier zu den fernliegendsten Annahmen seine Zuflucht, hauptsächlich weil er über die alte Bedeutung des Sardum mare ganz im unklaren war. Was man aber in früherer Zeit unter dem sardischen oder sardoischen Meere verstand, kann man aus der gewöhnlich dem Skymnus zugeschriebenen Periegesis sehen, wo v. 196 ff. als Anwohner des sardoischen Meeres die Libyphöniker, Tartessier und Iberer, also lauter Bewohner der spanischen Küste, genannt werden; auf das gleiche führt Pseudo-Aristoteles De mundo c. III, der als Meere, welche die Küsten Europas innerhalb der Säulen bespülen, das sardoische, galatische und hadriatische aufzählt. Von entscheidender Wichtigkeit aber ist Plinius, dessen Belesenheit im Eratosthenes wir schon oben erkannten, und der auch bezüglich des sardoischen Meeres l. III, § 75 den Sprachgebrauch des Eratosthenes anführt: Eratosthenes autem inter ostium Oceani et Sardiniam quidquid est Sardoum appellat. Da nun Ophiusa nach dem klaren Wortlaut des Dichters jedenfalls nördlich von dem vorhin von uns bestimmten Arvi iugum liegt, und die Entfernung der Küste von Ophiusa zum sardischen Meer nur 7 Tagereisen für einen Fussgänger betragen soll, so muss man hier nothwendig an einen Punkt denken, wo durch das mittelländische Meer auf der einen und durch das atlantische auf der andern Seite der europäische Continent am meisten eingeengt ist. Ein solcher Punkt bietet sich an der Grenzscheide Spaniens und Galliens, und da hier Strabo p. 161 eine Strasse von Oiaso nach Tarrakon in einer Länge von 2400 Stadien gehen lässt,

so hat C. Müller zu Dionysius Perieg. v. 338 das östrymnische Vorgebirg des Avien nach Oiaso gesetzt, und hierhin den Ausgangspunkt jener Strasse verlegt, auf der man in 7 Tagereisen das sardische Meer erreichen soll. Der ersten Annahme stehen zwar, wie wir weiter unten sehen werden, wichtige Gründe entgegen, aber die zweite ist so in dem Sachverhältniss begründet, dass auch ich ganz unabhängig von Müller auf dasselbe Resultat gekommen bin. Ist es nun an und für sich schon höchst wahrscheinlich, dass auch diese Angabe des Avien aus Eratosthenes [1]) geflossen ist, zumal derselbe *Σαρδῷον πέλαγος* ganz in dem hier nothwendigen Sinn gebrauchte, so wird diese Wahrscheinlichkeit noch erhöht durch eine andere viel besprochene Stelle des Strabo p. 148: *πρὸς ὃν* (sc. *Ἐρατοσθένην*) *Ἀρτεμίδωρος ἀντιλέγων καὶ ταῦτα ψευδῶς λέγεσθαί φησιν ὑπ' αὐτοῦ καθάπερ καὶ τὸ τὰ προσαρκτικὰ μέρη τῆς Ἰβηρίας εὐπαροδώτερα εἶναι πρὸς τὴν Κελτικὴν ἢ κατὰ τὸν ὠκεανὸν πλέουσι καὶ ὅσα δὴ ἄλλα εἴρηκε Πυθέᾳ πιστεύσας.* Vergleicht man damit den Sprachgebrauch unseres Geographen p. 294: *οὔτε γὰρ τῶν προτέρων οὐδένας ἴσμεν τὸν παράπλουν τοῦτον πεποιημένους ὡς δ' αὔτως οὐδὲ πεζῇ παρωδεύκασιν οὐδένες,* so wird es jedermann einleuchtend sein, dass es sich hier um den Gegensatz einer Land- und Seereise nach Keltike handelt. Unter *Κελτική* verstand aber Eratosthenes die äussere Westküste Europas, der gegenüber er am Mittelmeer die *Λιγυστική* sich hinziehen liess (cf. Strabo p. 92 und 107). Dahin nun, meint Eratosthenes auf Grund der Angaben des Pytheas, könne man leichter gelangen, wenn man zu Fuss den nördlichen Theil Spaniens an dem Abhange der Pyrenäen durchwandere, als wenn man in weitem Umweg durch die Säulen des Herkules an den vielen Vorgebirgen vorbeischiffe. Gewiss fusste auch hier Pytheas auf den Erfahrungen seiner Landsleute, die ja, wie wir oben sahen [2]), den Handel quer durch das Land nach den westlichen Küsten und Inseln eröffnet hatten, und Artemidor zeigt sich auch

1) Bezüglich dieser demnach wenigstens ins 4. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung hinaufreichenden Verbindung von Tarrako mit dem atlantischen Ocean verdienen die alten Befestigungen jener Stadt beachtet zu werden, die wegen ihrer Inschriften im keltiberischen Alphabet jedenfalls vor die Zeit der römischen Herrschaft fallen. Siehe hierüber E. Hübner im Bulletino dell' Instituto di corr. archeol. v J. 1860 S. 161 ff.

2) Siehe oben S. 144. Dieser Landweg führte zwar die Massilioten selbst von ihrer Stadt

hier wieder als blinder unbesonnener Gegner des erfahrenen Reisenden. Nur das eine muss zugegeben werden, dass Pytheas die Kürze des Landweges übertrieb, denn auch der rüstigste Fussgänger wird keine 2400 Stadien in 7 Tagen, also Tag für Tag 17 — 18 Stunden, zurücklegen können.

Das also unterliegt keinem Zweifel, dass Avien in der Beschreibung der Westküste Spaniens dem Eratosthenes gefolgt ist. Bezüglich der Ostküste lassen sich zwar gleich sichere Beweise von der Benützung jenes Geographen nicht beibringen; aber von vorn herein sieht man nicht ab, warum hier Avien einer anderen Quelle als bei Westspanien gefolgt sein soll. Dazu kommt, dass er auch auf der Ostküste nicht bloss diejenigen Städte, wie Dertosa und Valentia, übergeht, deren Blüthe erst in die Zeit der römischen Herrschaft fällt, sondern auch solche nicht erwähnt, die unmittelbar nach Eratosthenes von den karthagischen Feldherrn Hamilkas Barkas (Λευκὴ ἄκρα) und Hasdrubal (Karthago nova, s. Diodor XXV, 2) gegründet und zu grosser Blüthe erhoben worden waren. Da überdiess unser Dichter nie der karthagischen Herrschaft in Spanien gedenkt, sondern immer nur von Colonien der Phönizier und Libyphönizier spricht (v. 421. 440. 459), so muss man wohl annehmen, dass alle Angaben von Städten und Häfen sich zunächst auf die Zeit des Eratosthenes oder die Mitte des dritten Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung beziehen, und dass überdiess nur gelegentlich einige Bemerkungen aus früheren Schriftstellern und aus des Dichters eigenen Beobachtungen eingeflochten sind.

Nachdem wir so die Quellen, die Avien benützte, nachgewiesen haben, bleibt uns noch übrig, Methode und Gang seiner geographischen Beschreibung im allgemeinen darzulegen und einzelne besonders wichtige und verwickelte Punkte eingehender zu besprechen.

Avien scheint so sprungweise in der Beschreibung der Küste zu verfahren und die entlegensten Oertlichkeiten so bunt durcheinander zu wirren, dass die Herausgeber in der Erklärung einzelner Namen sich gar nicht an die Ordnung, in der dieselben erwähnt werden, halten zu

quer durch Gallien nach der Mündung der Loire; aber ihre Colonien in Spanien werden es gewiss vorgezogen haben den kürzeren Weg durch das Thal des Ebro einzuschlagen.

müssen glaubten. Am weitesten ging in dieser Beziehung Wernsdorf, der dem Dichter alle möglichen Sprünge zutraute, ohne zu bedenken, dass sich derselbe doch in seiner Ueberarbeitung der Periegesis des Dionysius keineswegs als einen so planlosen Wirrkopf zeigt. Allerdings konnte Avien schon als Dichter sich jener strickten Ordnung entbunden halten, die man bei geographischen Beschreibungen sonst mit Recht verlangt; ja er musste sogar, um dem starren Stoff einiges poetische Leben einzuhauchen, hie und da Digressionen einflechten und von einem hohen Punkte aus seine Blicke vorwärts und rückwärts wenden. Aber im Ganzen genommen hat er doch einen bestimmten Plan eingehalten und in der Angabe der Lage der Orte, wie er sie sich dachte, eine gewisse Ordnung befolgt. Nachdem er im Eingang seiner Beschreibung freilich ziemlich unpassend zuerst des Hauptpunktes im Westen, der Säulen des Herkules, gedacht hat, beginnt er seinen eigentlichen Umgang mit dem westlichsten Punkt Europas mit dem östrymnischen Vorgebirg, erwähnt dann die nach der Auffassung der Alten vor demselben gelegenen Zinninseln und die grossen britischen Inseln, Hibernien und Albion, um alsdann in einem Bogen an der Westküste Galliens und der Nordküste Spaniens wieder zu dem Cap, von dem er ausgegangen war, zurückzukehren (v. 80 — 157). Von dem östrymnischen Vorgebirg verfolgt er sodann in guter Ordnung die Westküste Spaniens, umbiegt das kynetische Vorgebirg und kommt an den Mündungen der Flüsse Anas und Tartessus vorbei bis nach Gades und bis zu den Säulen des Herkules (v. 158 — 416). Im folgenden wendet er sich nur noch einmal rückwärts bis zu den atlantischen Besitzungen der Libyphöniker, geht aber im übrigen in ununterbrochener Folge die spanische und gallische Küste am Mittelmeer entlang, bis bei der phokäischen Colonie Massilia das Gedicht abbricht. [1]) Dieses ist die Ordung, welche Avien befolgt, und

1) Auch in diesem Theil des Gedichtes hat man durch falsche Deutung die Verwirrung vermehrt. So verstand gewiss Avien v. 491 unter dem menschenleeren Chersonesus nicht das Land Ophiusa, wie Wernsdorf will, sondern die kleine Halbinsel an dem Ausfluss des Ebro (cf. Strabo p. 159), worauf auch der daselbst erwähnte See recht wohl passt. Ebenso ist es bei der grossen Anzahl der heiligen Berge bedenklich den mons sacer des Avien v. 504 mit dem mons Jovis bei Mela II, 6 zu identificiren. Denn dieser lag oberhalb von Tarrako an den Pyrenäen, jener hingegen zwischen der Stadt Tarrako und dem Flusse Iberus, wie

dieselbe entspricht so sehr den natürlichen Verhältnissen, dass man im allgemeinen nichts dagegen einwenden kann. Aber im einzelnen ist freilich manche Dunkelheit und mancher Irrthum untergelaufen, und selbst da, wo der Dichter auf eigener Anschauung fusst [1]) und ausführlichere Schilderungen gibt, wie namentlich bei der Beschreibung des Landes der Tartessier, ist er nicht so genau, dass man die Orte leicht und sicher auf der Karte einzeichnen kann.

Dunkel wurde die Darstellung Aviens schon dadurch, dass er es liebte, nicht die geläufigeren neuen Namen zu wählen, sondern die alten verschollenen, die in den älteren Schriftstellern sich vorfanden, etwas was namentlich in einem Lande, wie Spanien, das durch die Herrschaft der Karthager und Römer eine so totale Umgestaltung erhalten hatte, leicht Unklarheit ja Verwirrung hervorrufen musste. So wurde der Fluss Bätis (jetzt Quadalquivir) von den älteren Dichtern und Prosaikern, wie von Stesichorus in seiner Geryoneis fr. 5. ed. B., von Aristoteles in der Meteorologie I, 13 und Eudoxus in seiner *Περίοδος τῆς γῆς* (s. Basilius in Hexaem. homil. III) nach dem Lande, das er durchströmte, Tartessus genannt; [2]) gleich wählte Avien diesen Namen (v. 225. 284) und verschmähte den bekannten allgemein verständlichen. In ähnlicher Weise erwähnen die Geographen (Strabo p. 157; Mela II, 6; Ptolemaeus II, 6; Itin. Anton. p. 400) am sucronischen Meerbusen einen Fluss Sucro mit einer gleichnamigen Stadt Sucro, die in den Bürgerkriegen des Sertorius und Pompeius eine grosse Rolle gespielt hatte (s. Appian b. civ. I, 110 u. vgl. Plutarch Sertor. 19 u. Pomp. 19), zu des Plinius Zeit aber bereits verfallen war (s. Plinius III. 20); Avien 479 f. erwähnt an der gleichen Stelle einen Fluss und eine Stadt Sicane,

die Erwähnung des bei jenem Berge genannten Flüsschens Oleum beweist, da dieses gewiss in der Nähe der Stadt Oleastrum floss, die im Itin. Anton. p. 399 an der Strasse von Dertosa nach Tarrako angesetzt ist.

1) Ausdrücklich sagt Avien v. 274, dass er in Gades selbst gewesen sei, und es ist nicht unwahrscheinlich, dass er wenigstens die ganze Ostküste Spaniens aus eigener Anschauung kannte. Aber ein geborener Spanier ist Avien doch nicht, wozu ihn nicht mehr Laborde Voyage pitt. et hist. de l'Espagne I praef. 34 hätte machen sollen, nachdem diese Meinung längst von Wernsdorf Poetae lat. min. V. 2, 636 f. widerlegt war.

2) Vergl. Strabo p. 148: *Ἐοίκασι δ' οἱ παλαιοὶ καλεῖν τὸν Βαῖτιν Ταρτησσόν* und Pseudo-Skymnus v. 164 ff. mit der Anmerkung von C. Müller z. d. St.

offenbar weil er bei Hekatäus (fr. 15) eine Stadt *Σικάνη* und bei Thukydides VI. 2 einen Fluss *Σικανός* in Iberien [1]) und vielleicht auch bei seinem hauptsächlichsten Gewährsmann, bei Eratosthenes, Stadt und Fluss nebeneinander erwähnt fand. Doch hier ist wenigstens noch ein Anklang des alten Namens an den neuen unverkennbar; aber auch ohne einen solchen überträgt Avien alte Namen auf neue Städte, die in der Nähe alter Niederlassungen sich erhoben hatten. So war in alten Zeiten berühmt und bekannt das schon von Hekatäus (fr. 6. 7. 8. 9. 10) genannte Volk der Massiener (vgl. Avien v. 442 u. 450), das eine Zeit lang unter der Oberhohheit der Tartessier gestanden zu haben scheint. Hauptstadt jenes Stammes war Mastia, das von Stephanus von Byzanz aus uns unbekannter Quelle angeführt wird und überdiess in dem Handelsvertrag der Karthager und Latiner bei Polybius III, 24 sich erwähnt findet. In den Kriegen der Karthager oder Römer muss aber jene Stadt zu Grunde gegangen sein; denn kein Geograph der späteren Zeit, weder Strabo noch Plinius noch Ptolemäus noch sonst jemand thut ihrer Erwähnung. Aber Avien v. 451 f. nennt nicht bloss jene Stadt, sondern sagt auch ausdrücklich, dass dieselbe am innersten Meerbusen mit hohen Mauern sich erhebe, während er die meisten übrigen Städte der Phönizier und alten Einwohner an der spanischen Ostküste spurlos verschwunden sein lässt (s. v. 439. 446. 465. 496). Nun lag aber in jener Gegend das berühmte Neukarthago, das Avien mit keiner Sylbe erwähnt, und es ist daher anzunehmen, dass er den alten Namen Mastia auf die neue Stadt übertrug, wie er auch v. 427 die Stadt Malacha in früherer Zeit Menace genannt sein liess, wiewohl wir doch aus Strabo

1) Vergl. auch Stephanus *Δηρά· γῆς Ἰβηρίας, ἧς ὁ Σικανὸς ποταμός.* Indess ist es doch nicht sicher, ob mit Recht Voss aus dieser Stelle des Stephanus bei Avien v. 475 Ilerda in Idera corrigirt hat. Denn Avien konnte hier auch die Stadt Ibera genannt haben, die Ephorus aus dem Lande der Iberer anführte. Denn ich zweifle nicht, dass es eine Verdrehung ist, wenn Josephus c. Apion. I, 12 (Ephori frag. 39 ed. M.) dem Ephorus vorwirft, er habe *Ἴβηρες* für den Namen einer Stadt ausgegeben Vielmehr wird der Geschichtsschreiber, der die Kelten über den ganzen Westen Europas bis nach Gades sich ausdehnen liess (s. fr. 43 und oben S. 142), den Begriff der Iberer, denen man allmählich eine solche Ausdehnung gegeben hatte, dass man sie von der Rhone bis nach den Säulen des Herkules wohnen liess, verengt und auf ihr ursprüngliches Gebiet um ihre gleichnamige Hauptstadt herum beschränkt haben.

p. 156 wissen, dass beide Städte ursprünglich verschieden waren und *Μαλάκα* eine Colonie der Phönizier, *Μαινάκη* eine der phokaischen Städte war. Ich übergehe die vielen anderen wahrscheinlich aus Eratosthenes genommenen Namen von Oertlichkeiten, welche wir bei den späteren Geographen unter anderen Namen erwähnt finden, und wende mich zu denjenigen Orten, die Avien mit poetischer Freiheit nach irgend einer Eigenthümlichkeit beschreibt, statt sie mit dem eigentlichen Namen zu benennen.

So erwähnt Avien v. 290 ff. bei dem Flusse Tartessus einen mons Argentarius mit den Worten:

At mons paludem incumbit Argentarius,
Sic a vetustis dictus ex specie sui;
Stanno iste namque latera plurimo nitet
Magisque in auras eminus lucem evomit,
Cum sol ab igni celsa perculerit iuga.

Nun war zwar der Name Silberberg für einen Theil jenes silberreichen Gebirges an den Quellen und der rechten Seite des Flusses Bätis zu Strabos Zeit (s. Strabo p. 148) gang und gäbe; aber Avien nannte, wie er selber andeutet, jenes ganze Gebirg so, weil es bei den alten Dichtern unter diesem Namen gefeiert wurde. Denn schon Hesiod theog. v. 778 lässt auf silbernen Säulen das in dem Westen gelegene Haus der Styx sich erheben,[1]) und Stesichorus fr. 5 B. singt von den aus silbernen Wurzeln entsprungenen Quellen des Tartessus Flusses.[2]) Verständlicher und doch den Auslegern nicht verständlich genug hat Avien die Faktorei der Massilioten an dem Fuss der Pyrenäen mit den

1) Mit der Stelle des Hesiod, bei der man aber auch an das zinnreiche Cornvallis denken kann, stelle ich auch Odyssee XXIV, 11 f. zusammen, wo die Schatten der Todten von Hermes längs der Strömungen des Okeanos und des weissen Felsen zum Todtenreich geführt werden. Denn mit Völker Homer Geogr. S. 96 die *Λευκάδα πέτρην* als einen vom Sonnenlicht noch (?) beleuchteten Felsen oder mit Preller Griech. Mythol. I, 507 als den Fels der Verwesung zu erklären scheint mir, von vielem andern abgesehen, schon wegen der deutlichen geographischen Beziehung auf den dunklen Westen gleich unstatthaft zu sein.

2) Auch in dem Namen des von Neukarthago an nahe der Ostküste hinlaufenden Gebirges Orospeda wollte Bochart Geogr. sacra I, 601 eine Zusammensetzung finden, deren zweiter

poetischen Worten (v. 560 f.): 'hisque Massiliae incolae Negotiorum saepe versabant vices' umschrieben, statt sie mit ihrem eigentlichen Namen Emporion (jetzt Ampurias) kurzweg zu benennen. Grössere Unklarheit erregt es, dass derselbe viele Punkte mit dem Namen der Gottheit bezeichnete, der dieselben heilig waren, was um so leichter Verwirrung hervorbrachte, weil einerseits sehr viele Vorgebirge derselben Gottheit geweiht waren, andernseits jene Gottheiten zum Theil zu den punischen oder barbarischen zählten, welche die Griechen bald mit diesem, bald mit jenem Namen ihrer eigenen olympischen Götter wiedergaben. So erzählt Avien v. 367 ff. wunderbare Dinge von einer Insel der Luna bei den Säulen des Herkules, während Artemidor nach Strabo p. 170 an derselben Stelle eine der Hera heilige Insel erwähnte. Die Abweichung rührt zweifelsohne daher, dass die Insel einer phönizischen Göttin, wahrscheinlich der Astarte, heilig war, und nun der eine jene Astarte als die oberste Göttin der griechischen Gemahlin des Zeus, der andere wegen ihrer siderischen Bedeutung der Luna gleichstellte. Aber hier kann über die Oertlichkeit selbst kein Zweifel herrschen, hingegen grossen Schwierigkeiten unterliegt die Bestimmung des von Avien v. 328, 427 u. 443 erwähnten Vorgebirges der Venus. Das zwar leuchtet bald ein, dass dieses Cap oder diese Cape der Venus verschieden sind von dem gleichnamigen an der Westküste Spaniens (v. 158), das wir oben S. 161 mit dem *ἄκρον Ὀρουιον* des Ptolemäus identificirt haben. Aber wenn der Dichter v. 443 von jenem andern oder einem jener anderen Vorgebirge der Venús bemerkt, dass ihm gegenüber auf libyschem Boden Herma liege, so möchte man meinen, es sei dasselbe kein anderes als dasjenige, welches andere Geographen schlechthin das heilige nannten, weil Skylax in seinem Periplus c. 112 berichtet: *Τέταται δὲ τὸ ἕρμα ἐπὶ ἑτέραν ἄκραν τῆς Εὐρώπης τοκατανταικρύ· τῇ δὲ ἄκρᾳ ταύτῃ ὄνομα Ἱερὸν ἀκρωτήριον.* Nichts desto weniger ist jene Meinung falsch, da Avien kurz zuvor v. 318 — 322 das heilige Vorgebirg dem der Venus entgegenstellt, und es rührt der Widerspruch des Skylax und Avien wahr-

Theil in dem Semitischen Silber bedeute Aber eine solche Verschmelzung eines griechischen und semitischen Elementes zu einem Worte scheint mir doch zu ungeheuerlich und unannehmbar zu sein.

scheinlich daher, weil es einst zwei Herma auf libyschem Boden, eins ausserhalb und eins innerhalb der Säulen gegeben hat. Bedenkt man daher, dass hier der Dichter eine ihm wohlbekannte Küste beschrieb und daher nicht leicht südlicher und nördlicher gelegene Punkte durcheinander werfen konnte, so wird man es noch am gerathensten finden, zwei weitere sonst uns nicht bekannte Vorgebirge der Venus an der spanischen Küste anzunehmen: eins unmittelbar ausserhalb der Säulen (v. 318) gleich dem Junonis promontorium des Mela II, 6 und dem *ἀκρωτήριον ἀφ' οὗ ὁ πορθμὸς ἐν ᾧ ναὸς Ἥρας* bei Ptolemäus II, 4 (jetzt C. Trafalgar) und ein zweites innerhalb der Säulen vor dem Massienischen Busen gleich dem *Χαριδήμου ἀκρωτήριον* des Ptolemäus a. a. St. (jetzt C. Gata). Bei den oben behandelten Stellen wissen wir nicht, ob unser Dichter überhaupt einen Tadel verdient, da ja möglicher Weise zu Eratosthenes Zeiten viele jener Vorsprünge des Gebirgs mit einem Tempelchen der Venus marina gekrönt und nach derselben benannt waren. Aber in toller Weise hat derselbe mythische und historische Dinge durcheinander geworfen, wenn er v. 261 ff. und 304 f. bei der Mündung des Tartessus gegenüber dem Vorgebirg des Tempels der Artemis eine Felsenburg des Geryon aus dem Meere sich erheben lässt. Denn vergleicht man die beiden angezogenen Stellen mit der Schilderung, die Strabo p. 140 und Mela III, 1 von jener Gegend und ihren Denkwürdigkeiten geben, so kann man nicht verkennen, dass die arx Geryonis nichts anders ist als der Thurm des Scipio, der auf einem kleinen einsamen Felsen vor dem Meeresufer erbaut worden war.

Ferner brachte Unklarheit in die ganze Darstellung die Sucht des Avien oder seines Gewährsmannes an die Stelle barbarisch klingender Worte solche zu setzen, die ein griechisches Ohr weniger verletzten und unter denen sich ein Grieche etwas bestimmtes vorstellen konnte. Auf solche Weise scheinen, wie ich schon oben S. 156 ausführte, Ophiusa Oestrymnis Calacticus aus heimischen oder phönizischen Namen dem griechischen Ton zu Lieb entstellt zu sein. Das gleiche findet gewiss noch bei vielen anderen Namen statt, wo uns die Mittel zu einem genauen Nachweis fehlen. Nur eine Vermuthung will ich hier noch erwähnen und begründen. An der Ostküste Spaniens nördlich von Massiena ewähnt

nämlich Avien v. 456 einen Fluss Theodorus und macht dabei noch den Zusatz:

Nec stupori sit tibi
Quod in feroci barbaroque sat loco
Cognomen huius Graeciae accipis sono.

Des nämlichen Flusses gedenkt auch der Verfasser der unter Aristoteles Namen coursirenden Schrift *περὶ θαυμασίων ἀκουσμάτων*. Derselbe leitet den Namen des Flusses von dem vielen Goldsand her, den derselbe mit sich führe und an das Ufer ausspühle; im übrigen aber bemerkt er nur, dass er ein Fluss Iberiens sei. Aber Plinius III, 19 setzt gerade in jene von Avien berührte Gegend einen Fluss Tader, und wenn daher der Name Theodorus keine reine Fiktion ist, so ist er eine Verunstaltung des eigentlichen Namens Tader zu Gunsten einer griechischen Etymologie.[1]) In eine ähnliche Kategorie stelle ich den mons Cassius, den Avien v. 59 ff. westlich von Gades sich erheben lässt und von dem er bekanntlich den griechischen Namen des Zinns, *κασσίτερος*, ableitet. Im Grund genommen scheinen nämlich mons Cassius und mons Argentarius bei unserm Dichter nur verschiedene Bezeichnungen desselben Höhenzugs zu sein, wie denn auch von beiden in gleicher Weise der Reichthum an Zinn hervorgehoben wird. Aber während mons Argentarius wie *ὄρος ἀργυροῦν* ein von Griechen und Römern gemachter Name ist, ist mons Cassius nur eine bequeme Umbildung des einheimischen Namens jenes Gebirges. Denn ich zweifle nicht, dass darunter das Kastlanische Gebirg zu verstehen ist, zumal nach Strabo p. 148 gerade hier am meisten Blei und Silber gewonnen wurde. Für ganz zutreffend aber halte ich, beiläufig bemerkt, die Ableitung des griechischen *κασσίτερος* von jenem Gebirgsnamen. Denn wenn das griechische *κασσίτερος* mit dem sanskritischen kastira in Form und Bedeutung übereinstimmt, so darf desshalb doch das Wort nicht aus dem Sanskrit hergeleitet werden, weil die Inder die ergiebigen Zinnberge von Malacca noch nicht kannten, sondern ihren Bedarf an Zinn

1) Nachträglich sah ich, dass schon C. Müller zu Anonymi (vulgo Scymni Chii) perieg. v. 199 den Theodorus des Avien mit dem Tader des Plinius zusammengestellt hat.

von den Phöniziern und Griechen bezogen,[1]) und weil sich auch in der doch sonst so durchsichtigen Sanskritsprache keine einfache Etymologie des Wortes aufdecken lässt. Es muss daher angenommen werden, dass umgekehrt mit der Sache auch der Name erst aus dem Occident nach Indien getragen worden sei, und was ist da natürlicher als dass das Metall nach dem Gebirge benannt wurde, aus dem es zuerst gewonnen ward? Wenigstens ist eine solche Herleitung viel wahrscheinlicher als diejenige, welche A. Weber in seinen Indischen Skizzen, die im übrigen gerade über die Handelsverhältnisse zwischen Orient und Occident so viel Licht verbreitet haben, S. 75 vermuthungsweise aufgestellt hat. Denn gegen eine Ableitung von *κασσίτερος* aus *κατασίδηρος* sprechen nicht bloss die sprachlichen Gesetze, es spricht dagegen auch die Sache, da man nicht begreifen kann, was man sich denn überhaupt unter jener Zusammensetzung denken soll.

Ist schon die Neigung aufs Gerathewohl zu etymologisiren und die fremden Worte der eigenen Sprache anzuähneln nicht bloss dem Avien sondern dem ganzen Alterthum eigenthümlich gewesen, so ist ihm eine andere Ungenauigkeit, die Lage auch von solchen Orten, deren Lage man nicht kannte, ja nicht kennen konnte, anzugeben, selbst mit dem reichhaltigsten der alten Geographen, mit Ptolemäus, gemeinsam. So weiss Avien ganz genau, wo die Stadt Tartessus (v. 85 u. 269), die Burg des Zephyr (v. 226),[2]) die Feste des Geryon (v. 264),[3]) der Fluss

1) Für das erste Jahrhundert v. Ch. steht dieses fest durch die Notiz des Plinius XXXIV, 163: India neque aes neque plumbum habet gemmisque ac margaritis suis haec permutat. Dass aber auch noch im 3. Jhrh. unserer Zeitrechnung aus dem Occident Zinn nach Indien importirt wurde, lernen wir aus dem Periplus des erythräischen Meeres kennen, der nach Reinaud Mémoire sur le commencement et la fin du royaume de la Mésène et sur l'époque de la rédaction du périple de la mer Erythrée um das Jahr 246 n. Chr. verfasst wurde. Hingegen belehrt uns Pseudo-Aristoteles Mirab. c. 50, dass wenigstens Erz in einer früheren Zeit in Indien selbst gewonnen ward.

2) In Bezug auf das in Nebel eingehüllte Haupt des Zephyrberges verweise ich noch auf Dionysius Periegetes v. 67 f.:

Ἦχί τε καὶ χάλκειος ἐς οὐρανὸν ἔδραμε κίων
Ἠλίβατος πυκινοῖσι καλυπτόμενος νεφέεσσιν.

Aber der Grund jener Sage von einem Zephyrberg am fernen Westmeer ist in der schon oben angeführten Stelle der Odyssee IV, 367 ff. enthalten.

3) Siehe oben S. 171.

Chrysus (v. 419),[1]) die Stadt Herna (v. 463)[2]) und das reiche Pyrene (v. 559)[3]) lagen, obschon jene Orte und Flüsse entweder nur poetische Fiktionen sind oder auf Missverständnissen beruhen. Doch ist hier der Dichter noch einiger Massen zu entschuldigen, da sich theils die Fiktion der griechischen Namen, wie des Chrysus amnis, an wirkliche Oertlichkeiten angeknüpft hatte, theils die Dichtungen der Sage durch die Tradition an bestimmte Orte verlegt worden waren; aber an einer Stelle hat er sich obendrein einen groben Irrthum zu Schulden kommen lassen und es ist interessant, sich dieselbe näher anzusehen, um zu erkennen, wie misstrauisch man überhaupt gegen die Angaben jener späteren mystischen Schriftsteller sein muss. Wir haben oben schon darauf hingewiesen, wie der griechische Volksglaube die Unterwelt und den Tartarus in den dunklen Westen ausserhalb der Säulen zu verlegen liebte. Der erste Ursprung dieses Glaubens liegt offenbar in den schauer-

1) Mit jenem Chrysus Fluss vergleicht sich der *Πλούτωνος πόρος* bei Aeschylus Prometh. v. 807, an dem die Arimaspen wohnen, und die Insel Chryse im goldreichen Indien bei Isidor Origg. XIV, 33. Auch den Beinamen *Πλούτων* des Gottes der Unterwelt habe ich oben S. 134 im Anschluss an Posidonius aus dem Goldreichthum Spaniens zu erklären versucht.

2) Hier wünschte ich lieber auf meine obige Darstellung S. 122 nicht verweisen zu brauchen. Denn dasjenige, was Avien von der weiten Ausdehnung der Tartessier an der Ostküste Spaniens bemerkt, hätte ich nicht so unbedingt verwerfen sollen, selbst wenn der Name Herna nur auf einem bei Avien allerdings nicht auffallenden Missverständniss beruhen sollte. Es scheint nämlich Tartessus ähnlich wie Iberia in einem engeren und weiteren Sinn gebraucht worden zu sein und der weitere Begriff jener Worte mit der Machterweiterung der Tartessier und Iberer zusammenzuhängen. So stellt Herodot I, 163: *καὶ τόν τε Ἀδρίην καὶ τὴν Τυρσηνίην καὶ τὴν Ἰβηρίην καὶ τὸν Ταρτησσὸν οὗτοι* (sc. *οἱ Φωκαιέες*) *εἰσὶ οἱ καταδέξαντες* und Diodor XXV, 2 *πολεμήσας δὲ Ἴβηρας καὶ Ταρτησίους μετὰ Ἰστολατίου στρατηγοῦ τῶν Κελτῶν καὶ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ πάντας κατέκοψεν* (sc. *Ἀμίλκας*) Tartessier und Iberer so neben einander, dass sie als die beiden einzigen herrschenden Völker der Ostküste Spaniens erscheinen. Von einer Ausdehnung der Macht der Tartessier hören wir aber auch bei Avien, der v. 429 die Insel vor Malaka unter der Botmässigkeit der Tartessier stehen lässt, und das *Ταρσήιον* im Vertrag der Karthager und Römer bei Polybius III, 24 (s. Mommsen Römische Geschichte 3. Aufl. I, 406) darf doch gewiss nicht ausserhalb der Säulen gesucht werden, wenn wir auch die weiteren Folgerungen, die C. Müller zu Skymnus v. 199 an die falsche Erklärung der Worte des Polybius *πρόςκειται δὲ καὶ τῷ Καλῷ ἀκρωτηρίῳ Μαστία καὶ Ταρσήιον* knüpft, unbedingt verwerfen müssen. Daher werden wir Tartessus im engeren Sinn als das Land um und vor den Säulen, im weiteren Sinne aber nach Avien und Pseudo-Skymnus als den gemeinsamen Namen von Südspanien vom Flusse Anas bis zum Tader fassen müssen.

3) Siehe oben S. 139.

lichen Schiffermährchen, welche die Phönizier den Griechen in ihrer Kindheit zu erzählen pflegten. Als später das mysteriöse Dunkel, das über jenen Gegenden und Gewässern lag, vor dem hellen Blick der Seefahrer zu schwinden begann, da half der erfinderische Aberglauben nach und entdeckte an der Küste westlieh von Gades einen gähnenden Abgrund und einen unheimlichen See, welche den Glauben, dass hier der Eingang zum Schattenreich sei, von neuem begründen sollten.[1]) Avien lässt natürlich solche Punkte nicht unerwähnt und zählt denn auch v. 241 ff. das Heiligthum der chthonischen Diana, den finstern Abgrund, und den Sumpf und die Stadt des Erebos[2]) auf, und fährt dann fort:

At Iberus inde manat amnis et locos
Foecundat unda; plurini ex ipso ferunt
Dictos Iberos, non ab illo flumine,
Quod inquietos Vasconas praelabitur.

Wir hätten also einen Iberus Fluss im südwestlichen Spanien, und ein solcher findet sich auch auf unseren Karten des alten Spaniens zwischen dem Belus und dem Bätis eingetragen. Aber von vornherein muss es uns doch sehr befremden einen Fluss Iberus in diesem Theile Spaniens zu treffen, da der Name Iberia anfänglich nicht der ganzen Halbinsel, sondern nur einem kleinen Strich an der Ostküste um den Fluss Iberus herum zukam. Wie aber, wenn es sich noch nachweisen liesse, wie Avien zur Fiktion eines zweiten Iberus gekommen ist? Ptolemäus II, 5 erwähnt nämlich an der Ostküste Spaniens zwischen dem Iberus (dem heutigen Ebro) und dem *Διάνιον*, einem mit einem Tempel der Diana gekrönten Cap (cf. Strabo p. 159), ein Vorgebirg (*Τενέβριον ἄκρον*) und einen Hafen des Schattenreiches (*Τενέβριος λιμήν*).[3]) In gleicher Auf-

1) In die dortige Gegend verlegte man nämlich das chthonische Orakel des Menestheus (cf. Strabo p. 140) und den See Aornos (cf. Schol. ad Aristophanis Ranae v. 478: *ἡ δὲ Τάρτησος Ἰβηρικὴ πόλις περὶ τὴν Ἄορνον λίμνην*).

2) Ueberliefert ist zwar v. 244 Etrephaea dicta, quin et Herbi civitas; aber einzig schön hat C. Barth, der jetzt vielen weit weniger belesenen Philologen als ständige Zielscheibe ihrer Ausfälle dienen muss, aus Ptolemäus II, 5 Erebea dicta, quin et Erebi civitas corrigirt.

3) Damit ist zu verbinden *Τενέβριον ἀκρωτήριον καὶ κώμη Τενεβρία Ἰβηρίας* bei Stephanus von

einanderfolge muss nun auch Avien in einer seiner Quellen jene vier Namen vorgefunden haben, und da er als ausgemacht annahm, dass Orte der Finsterniss nur in dem Lande ausserhalb der Säulen zu suchen seien und überdiess auch dort einen Tempel der Diana unweit von Gades fand, so fingirte er, dem es ja mehr auf die Aufrechthaltung solcher Fiktionen des Aberglaubens als auf geographische Wahrheit ankam, einen zweiten Fluss Iberus im südlichen Spanien, den er dann noch keck dem ächten Iberus gegenüberstellte.

Aber die grösste Verwirrung ist doch in die Darstellung des Avien dadurch gekommen, dass er nach verschiedenen Quellen arbeitete, ohne die verschiedenen Angaben zu einem selbstständigen Ganzen zusammenzuarbeiten. So holt er oft, wenn er an der Hand seiner ersten Quelle bis zu einem gewissen Punkt gekommen ist, noch Nachrichten aus einer zweiten Quelle nach, die auf frühere Punkte zurückgreifen. Einer der einleuchtendsten Fälle der Art treffen wir v. 215 ff., wo mit den einleitenden Worten Inhorret inde rupibus cautes Sacra das heilige Vorgebirg und die wegen ihrer trefflichen Ziegen schon damals berühmte Gegend des südlichen Lusitaniens, das heutige Algarvien, beschrieben wird, nachdem doch der Dichter schon über die Kyneten und den Anas Fluss hinausgekommen war. Auch lässt sich dieser offenbare Verstoss gegen die richtige Reihenfolge nicht dadurch heben, dass man die Verse 215 — 221 nach Vers 194 versetzt; denn die unmittelbar folgenden Worte v. 222 'Hinc dictum ad amnem solis unius via est' enthalten offenbar eine Angabe der Entfernung von dem heiligen Vorgebirg bis zum Anas, setzen also voraus, dass das erstere unmittelbar zuvor erwähnt sei. In gleicher Weise geht der Dichter v. 283 ff., nachdem er bereits bis nach Gades gekommen war, wieder zum Tartessus Fluss und das an sein Ufer herantretende Gebirg zurück, um mehrere Bemerkungen, wahrscheinlich aus einem andern Gewährsmann, nachzuholen. Und um andere kleinere Unebenheiten der Art zu übergehen, treffen wir denselben Fall nochmals v. 420 ff., wo der Dichter wieder zu

Byzanz. Bei Avien v. 244 ist zwar von Wernsdorf mit Recht palus Erebea nach der Vermuthung von C. Barth aufgenommen worden, aber das falsche Herbi civitas ist unbegreiflicher Weise stehen geblieben.

Völkern zurückgreift, die er bereits im vorausgehenden abgethan hatte. Indess muss man wohl zugeben, dass sich der Autor in den meisten Fällen dieses rückschreitenden Ganges wohl bewusst war, und dass man ihm desshalb nicht den Vorwurf gänzlicher Unwissenheit machen kann.

Berücksichtigt man diese von mir in Kürze skizzirten Punkte, nach denen das ganze Werk erklärt werden muss, so wird man sich fast überall leicht auskennen und in den Angaben des Dichters Spreu von Waizen zu scheiden verstehen.

Ich wende mich nun schliesslich noch zu dem Punkte, den ich für den wichtigsten in dem ganzen Gedicht halte und der mich allein zu der ganzen hier niedergelegten Untersuchung geführt hat, zu dem östrymnischen Vorgebirg. Desselben gedenkt Avien an zwei Stellen, einmal v. 90 ff.:

Et prominentis hic iugi surgit caput —
Oestrymnin istud dixit aevum antiquius
Molesque celsa saxei fastigii
Tota in tepentem maxime vergit notum.
Sub huius autem prominentis vertice
Sinus dehiscit incolis Oestrymnicus,
In quo insulae sese exserunt Oestrymnides.

und dann weiter unten nach der Beschreibung von Hibernien, Albion und der Verbindungsstrasse zwischen dem atlantischen Ocean und dem Mittelmeer v. 153 ff.:

Ophiusa porro tanta panditur latus,
Quantam iacere Pelopis audis insulam
Graiorum in agro. haec dicta primo Oestrymnis est,
Locos et arva Oestrymnicis habitantibus.

Aus den Punkten, die Avien südlich von dem östrymnischen Vorgebirg an der Westküste Europas erwähnt, haben wir bereits oben ersehen, dass dasselbe jedenfalls nördlich vom Minho zu suchen sei; um aber in der Untersuchung weiter zu kommen, handelt es sich zunächst

darum, ob sich denn von jenem Vorgebirg nicht bei anderen Schriftstellern noch eine Spur findet. Von vorn herein lässt sich dieses in hohem Grade erwarten, da dasselbe zu den wichtigsten Punkten der Westküste Europas zählte und sein Name von Avien aus einem der bedeutendsten Geographen, aus Eratosthenes, entnommen war. Den nächsten Anklang aber an jene *ἄκρα Οἰστρυμνίς* bietet das Vorgebirg der Ostionen oder Ostiäer, über das uns gleichfalls zwei Ueberlieferungen vorliegen, eine des Stephanus von Byzanz: *Ὠστίωνες, ἔθνος παρὰ τῷ δυτικῷ ὠκεανῷ, οὓς Κοσσίνους Ἀρτεμίδωρός φησι Πυθέας δ' Ὠστιαίους· τούτων δ' ἐξ εὐωνύμων οἱ Κόσσινοι λεγόμενοι Ὠστίωνες, οὓς Πυθέας Ὠστιαίους προσαγορεύει,* und eine zweite des Strabo p. 195 (coll. p. 63 u. 64): *Ὀσίσμιοι δ' εἰσίν, οὓς [Ως]τιμίους ὀνομάζει Πυθέας, ἐπί τινος προπεπτωκυίας ἱκανῶς ἄκρας εἰς τὸν ὠκεανὸν οἰκοῦντες, οὐκ ἐπὶ τοσοῦτον δὲ ἐφ' ὅσον ἐκεῖνός φησι καὶ οἱ πιστεύσαντες ἐκείνῳ.* Die Lesart *Ὠστιμίους* ist hier erst nach einer Vermuthung von Hagenbuch, aber nach einer unzweifelhaft sicheren, hergestellt; im übrigen schwankt die Schreibung des Wortes an den 4 Stellen, wo dasselbe bei Strabo erwähnt wird p. 63. 64. 195 zwischen *Ὠστιδέοι*, *Ὠστιδάμνιοι*, *Ὠστίμνιοι* und [*Ως*]*τίμιοι*, und es scheint bedenklich, diese Schwankung einzig aus der Verderbniss der Ueberlieferung des Textes erklären zu wollen. Um so näher ist es uns gelegt, dasselbe Cap in dem iugum Oestrymnicum des Avien wiederzufinden, zumal wir dessen Manier fremde Namen zu Gunsten des griechischen Lautes zu verdrehen schon genugsam kennen gelernt haben. Dass aber auch in der That das östrymnische Vorgebirg des Avien und das ostimnische des Strabo sich von vornherein auf eine und dieselbe Oertlichkeit bezogen, das beweisst der Umstand, dass beide Autoren auf gleiche Weise vor jenem Vorgebirg eine Gruppe von zinnreichen Inseln liegen lassen. Avien nennt an der oben angeführten Stelle jene Inseln insulas Oestrymnicas nach dem Vorgebirg, vor dem sie liegen, bemerkt aber noch ausdrücklich, dass sie reich an Zinn seien und von den Phöniziern oft besucht würden. Strabo p. 64 sagt zwar nur ohne Nennung eines Namens der Inseln: *τὸ τῶν Ὠστιμνίων* (sc. *ἀκρωτήριον*) *καὶ τὰς κατὰ τοῦτο νήσους, ὧν τὴν ἐσχάτην Οὐξισάμην φησὶ Πυθέας ἀπέχειν ἡμερῶν τριῶν πλοῦν,* dass aber auch hier, wenn nicht von Strabo, so doch von andern an die Zinninseln gedacht worden sei, ersieht man aus

Mela III, 6: In Celticis aliquot sunt, quas, quia plumbo abundant, uno omnes nomine Cassiterides appellant; Sena in Brittanico mari Osismicis adversa litoribus Gallici numinis oraculo insignis est. Wichtig aber ist, dass Strabo zugleich eine jener vielen Inseln, die man entweder nach dem gegenüberliegenden Festland oder nach dem Zinnreichthum der meisten derselben unter einem gemeinsamen Namen benannte, heraushebt und deren Entfernung von dem Festland nach Pytheas angibt.

Wo lag nun aber jenes Vorgebirg, um das sich die ganze Untersuchung dreht? Wohin es Strabo verlegte, das kann nicht zweifelhaft sein, denn er setzt p. 195 die Osismier neben die Veneter an den äussersten Theil der Bretagne, und ebendahin verlegt auch Ptolemäus II, 7 die Osismier und das Cap Gobaion. Aber dieser Meinung, wenn sie auch in dem Namen des Volkes einen festen Anhalt hat, scheint nichts destoweniger etwas anders zu widersprechen. Denn wenn irgend etwas sicher ist, so ist es dieses, dass die genannte *νῆσος Οὐξισάμη* keine andere ist als die heutige Insel Quessant, in der sich der alte Name vererbt hat. Diese Insel liegt aber von jenem Vorgebirg keine halbe, gesschweige denn drei Tagereisen entfernt; [1]) es muss daher entweder der Bericht des Pytheas ganz falsch und lügnerisch gewesen sein — aber warum bei dieser Entfernungsangabe Pytheas den Pfad der Wahrheit sollte verlassen haben, das sieht man gar nicht ab, und überhaupt haben sich in neuerer Zeit die Angaben des Pytheas so glänzend bestätigt, dass man grossen Anstand nehmen muss wieder den alten Vorwurf der Lügenhaftigkeit aufzuwärmen — oder Strabo muss sich irgend wie geirrt haben. Dazu kommt, dass ein Vorgänger des Strabo jenes Cap an einem anderen Orte suchte; denn nach der oben ausgehobenen Stelle des Stephanus fand Artemidor die Ostiäer des Pytheas in den *Κόσσινοι* wieder; wo diese sassen, darüber wissen wir freilich nichts genaues, da aber Artemidor nach Marcianus Periplus I, 1 u. II, 1 nur die Länder am Mittelmeer beschrieb, so ist es wenigstens zweifelhaft,

1) Auf diese Schwierigkeit wiess bereits Gosselin Géographie des Grecs p. 47 ff. hin, aber indem er es vorzog, den Gordischen Knoten zu zerhauen, statt zu lösen, meinte er, Pytheas sei nie am Cap Gobäon gewesen.

dass er sich jene *Κόσσινοι* in dem nordwestlichen Gallien sesshaft dachte.[1])

Gehen wir also vorläufig von Strabo ab und fragen wir zunächst, wohin denn Avien sein östrymnisches Vorgebirg verlegt haben muss! Es steht aber aus der Uebereinstimmung der bedeutendsten Zeugnisse fest, dass die Ueberfahrt nach den Zinninseln von der Nordwestspitze Spaniens ausging. So heisst es bei Strabo selbst p. 120: *ὁμοίως δὲ καὶ τοῖς Ἀρτάβροις ἀντίκεινται πρὸς ἄρκτον αἱ Κασσιτερίδες καλούμεναι νῆσοι πελάγιαι κατὰ τὸ Βρεττανικόν πως κλίμα ἱδρυμέναι* und damit in Uebereinstimmung p. 175: *αἱ δὲ Κασσιτερίδες δέκα μέν εἰσι, κεῖνται δ' ἐγγὺς ἀλλήλων πρὸς ἄρκτον· ἀπὸ τοῦ τῶν Ἀρτάβρων λιμένος*; damit steht im wesentlichen in Einklang Plinius IV, 119: Ex adverso Celtiberiae conplures sunt insulae Cassiterides dictae a Graecis a fertilitate plumbi, da unter Celtiberien hier nur das von Kelten bewohnte Gallizien gemeint sein kann. Und wenn auch Ptolemäus II, 5 nur im allgemeinen sagt: *ἐν δὲ τῷ δυτικῷ Ὠκεανῷ αἱ Κασσιτερίδες,* so beweisen doch die beigegebenen Gradbestimmungen, dass er sich die Zinninseln gerade vor der Nordwestspitze Spaniens gelegen dachte. Da nun auch Avien vor dem östrymnischen Vorgebirg die Zinninseln liegen lässt, so muss dasselbe gleichfalls an der spanischen und nicht an der gallischen Nordwestküste gesucht werden. Von den zwei bedeutenden Vorgebirgen aber, die uns hier begegnen, dem keltischen oder nerischen (jetzt C. Finisterre) und dem artabrischen (jetzt C. Estaca) kann hinwiederum nur das erstere gemeint sein, da nur dieses nach Süden gestreckt ist (tota in tepentem maxime vergit notum).[2]) Diese Lage des Vorgebirges an der Nord-

1) Am wahrsheinlichsten scheint es mir, dass Artemidor unter den *Κόσσινοι* ein Volk Spaniens zwischen den Pyrenäen und dem Ebro, dem mittelländischen Meer und dem Meerbusen von Biscaia gemeint hat. Es klingt nämlich unverkennbar der Name jenes Volkes an die regio Cossetania an, die Plinius III, 21 im Einklang mit Ptolemaeus II, 6 in die Gegend von Tarraco setzt. Denn ehedem kann jenes Volk der Cossetani eine grössere Ausdehnung nach dem Innenland gehabt haben.

2) Schon Ukert Geographie der Griechen und Römer II, 1 S. 476 hat sich mit Bezug auf den angeführten Vers gegen die Annahme Bocharts erklärt, dass das östrymnische Vorgebirg mit dem der Artaber identisch sei, aber ohne aus dem negativen Resultat das oben entwickelte positive zu ziehen. Ganz unbegründet und kaum der Erwähnung werth ist die Meinung Forbigers Handbuch der alten Geographie I, 67, dass unter Oestrymnis Cornvallis verstanden sei.

westküste Spaniens wird aber auch noch aus einem andern Grunde gefordert. Avien kommt von dem östrymnischen Vorgebirg zu den Zinninseln, von da in zwei Tagen nach Hibernien und dann erst nach Albion; das ist ganz angemessen, wenn er von Spanien ausging; wäre er aber von der Bretagne ausgegangen, so hätte er doch zuerst nach England und dann erst nach Irland kommen müssen.[1]) Dass aber auch jene Nordwestküste Spaniens bereits in früher Zeit von den Phöniziern besucht und ausgebeutet war, das erkennt man schon aus den phönizischen Fluss- und Ortsnamen der dortigen Gegend (s. Movers Phönizier II, 2 S. 643) und aus dem Berichte Strabos p. 154 von dem Reichthum des Landes an Gold und Silber. Ja noch mehr; auch von einer alten Verbindung der Nordküste Spaniens und der britischen Inseln haben wir mehrere Spuren. Denn bekanntlich nimmt Tacitus im Agricola c. 11 an, dass in alter Zeit Iberer nach Britannien übergesiedelt seien, und führt zur Begründung dieser seiner Meinung die gekräuselten Haare und die braune Gesichtsfarbe der Iberer in Spanien und der Silurer in Britannien an. Aber auch noch auf eine andere nicht zu unterschätzende Uebereinstimmung will ich hinweisen. Avien v. 105 ff. sagt von den Bewohnern der Zinninseln, dass sie ihre Schiffe mit Fellen umkleideten und so mit ledernen Kähnen den weiten Ocean durchmassen (cf. Timäus bei Plinius IV, 104 u. XXXIV, 156), und noch bis auf den heutigen Tag kommen nach Nilsson Ureinwohner des skandinavischen Nordens Nachtrag S. 17 derartige lederne Bote in England, Wales und Irland vor. Schiffe von Häuten gebrauchten aber auch bis in die Zeit des Brutus die Bewohner des nördlichen Spaniens (s. Strabo p. 155); und wie erklärte sich nun diese Uebereinstimmung leichter und einfacher als durch die Annahme eines uralten Verkehrs zwischen den beiden Ländern, den die Phönizier mit ihren vollkommeneren Schiffen später wieder aufgriffen.

1) Damit sind Tacitus Agricola c. 24, Orosius I, 2 und der Geograph von Ravenna V, 31. 32 zu vergleichen, die Hibernien in der Mitte zwischen Hispanien und Britannien liegen lassen. Da nun nach den Nachweisungen von Müllenhof 'Ueber die Weltkarte und die Chorographie des Kaisers Augustus' die genannten Autoren der Karte des Augustus gefolgt sind, so erhält dessen Annahme, dass des Augustus Karte im wesentlichen nach der des Eratosthenes entworfen worden sei, eine neue Bestätigung.

Also nach der Nordwestspitze Spaniens verlegte Avien das östrymnische Vorgebirg und liess sich wahrscheinlich bei dieser Annahme von der Erwägung leiten, dass einerseits vor dem östrymnischen Vorgebirg eine Gruppe von zinnreichen Inseln liegen sollte, andernseits aber von Alters her eine Verbindung der Zinninseln mit Gallizien durch die Phönizier bestand. Hat aber damit Avien den Gedanken des Pytheas getroffen, der doch allem Anschein nach zuerst Erwähnung von den Ostimniern oder Oestrymniern gethan hatte? Schwerlich, wenn anders die Beschreibung jenes Landes Oestrymnis, die uns Avien gibt, gleichfalls von Pytheas herrührt, wie man aus der Vergleichung der oben angeführten Stelle unseres Dichters mit Strabo p. 195: *Οσίσμιοι δ' εἰσὶν, οὓς 'Ωστιμίους ὀνομάζει Πυθέας, ἐπί τινος προπεπτωκυίας ἱκανῶς ἄκρας εἰς τὸν ὠκεανὸν οἰκοῦντες, οὐκ ἐπὶ τοσοῦτον δὲ ἐφ' ὅσον ἐκεῖνός φησι καὶ οἱ πιστεύσαντες αὐτῷ* schliessen muss. Denn mit dem Peloponnes liess sich sehr wohl die Bretagne, [1]) keineswegs aber das artabrische Vorgebirg vergleichen; und wollte man auch statt jenes Vorgebirges gleich ganz Gallizien unter Oestrymnis verstehen, so würde auch so die Vergleichung wenig passend sein. Aber auch gegen die Ansicht des Strabo machten sich Schwierigkeiten geltend; wie werden wir uns also aus der Verlegenheit ziehen und die verschiedenen Angaben der Schriftsteller uns erklären? Um hierüber ins reine zu kommen, müssen wir nochmals auf die Frage nach den alten Wegen des Zinnhandels zurückkommen. Wir sahen also: es bestand eine alte Wasserstrasse von der Nordwestspitze Spaniens nach den Kassiteriden, den heutigen Scilly-Inseln, befahren war sie wohl zumeist wenn nicht ausschliesslich von den Phöniziern, den Carthagern und Gaditanern, denen diese Richtung des Seeweges die bequemste war. Dass Pytheas sie gekannt und in seinem Reisewerk erwähnt habe, ist im höchsten Grade wahrscheinlich, da er ja bei der einen seiner Seereisen von Spanien aus ganz Britannien umschifft hatte. Aber Posidonios bei Strabo p. 147 und Diodor V. 22 berichtet auch von einer zweiten Handelsstrasse nach dem Zinn-

1) Vergleiche insbesondere Plinius IV, 107 Gallia habet peninsulam spectatiorem excurrentem in oceanum a fine Ossismorum circuitu DCXXV m. pass. cervice in latitudinem CXXV m. cf. Mela III, 2.

land, welche von Massilia zu Land quer durch Gallien und dann zur See nach einer vor der Südwestküste Britanniens gelegenen Insel Ictis führte. Nun lässt sich aber nachweisen, dass dieser Handelsweg schon längst vor Posidonius eröffnet und bereits schon von Pytheas erwähnt war. Denn bei Plinius IV, 104 lesen wir: Timaeus historicus a Britannia introrsum sex dierum navigatione abesse dicit insulam Mictim, in qua candidum plumbum proveniat. Hier ist vor allem nach Diodor V, 22 der rechte Name der Insel 'Ictis' herzustellen, der im Texte durch Wiederholung des schliessenden m von insulam verderbt ist. Ferner ist klar, dass die 6 Tage, welche die genannte Insel entfernt ist, nicht von Britannien, sondern von einem anderen und zwar einem nach dem mittelländischen Meere zu gelegenen Punkte [1]) zu rechnen sind. Es hat nun aber Timäus, wie wir oben S. 148 nachgewiesen haben, seine Nachrichten über den Ocean und den Norden von Europa aus Pytheas geschöpft; Pytheas kannte also bereits den Zielpunkt des von den Massilioten schon damals getriebenen Zinnhandels, der mit dem des punischen Handelsweges nicht ganz zusammenfiel. Aber auch eine Zwischenstation jener massiliotischen Wasserstrasse hat Pytheas bereits verzeichnet, wenn er nach Strabo p. 64 die Insel Quessant drei Tage von dem Vorgebirg der Ostimnier entfernt sein lässt. Nur hat hier offenbar Strabo eine Ungenauigkeit begangen, wenn er von dem äussersten vorspringenden Punkte des Landes der Ostimnier redete; er musste vielmehr die Entfernung von einem südlicher gelegenen Punkte in dem Lande der Ostimnier aus rechnen, oder mit anderen Worten von dem Punkte, in dem die Landstrasse der Massilioten endete, und der war schwerlich ein anderer als die Mündung des Liger, wo dieselben zur Sicherung ihrer Handelsverbindung die Colonie Korbilo anlegten. Von da also kam man längs des Landes der Ostimnier an der Insel Sena (jetzt Sain) vorbei (cf. Mela III, 6) in drei Tagen nach Uxisame (jetzt Quessant) und

1) Es ist also a Britannia nicht mit abesse, sondern mit introrsum zu verbinden und ist damit die Lage der Insel südlich von Britannien bezeichnet. Ganz falsch hat die Worte Harduin gedeutet, der nach dem Vorgang von Dicuil die Insel Mictis mit Thule verwechselte. In gleichem Irrthum scheint auch Sillig befangen zu sein, indem er unter Berufung auf II, 187 das schon von Salmasius vermuthete Ictin zurückweist.

in sechs Tagen nach Ictis, eine von dem Festland von Britannien nur durch eine ganz schmale Meerenge getrennte Insel (cf. Diodor V, 22). Und da diese Insel Ictis aller Wahrscheinlichkeit nach keine andere war als die heutige Insel Wight, so konnten auch die Massilioten von dort aus sehr leicht Kenntniss erhalten von dem grossen Rundtempel der britischen Kelten, dem Stonehenge bei Salisbury, den, wie wir oben S. 148 Anm. 1 sahen, der Abderite Hekatäus aus Pytheas erwähnt hatte. Nun erklärt sich wohl befriedigend die Verwirrung bei den Schriftstellern, nur dass auf Avien, wie sich erwarten lässt, die Schuld der grösseren Confusion fällt. Pytheas hatte von einem Handelsweg von dem Lande der Ostimnier nach dem britannischen Zinnland gesprochen und die auf dieser Route berührten Inseln angegeben. Strabo verwechselte den Ausgangspunkt im Lande der Ostimnier mit dem nördlicher gelegenen Vorsprung der heutigen Bretagne; Avien aber versetzte sogar jenes Vorgebirg nach einem ganz anderen Punkte, nach der Nordwestspitze Spaniens, weil man auch von dort nach dem Zinnland übersetzte. [1]) Diese Verwechselung ging aber aller Wahrscheinlichkeit nach schon von Eratosthenes aus, den ja Avien durchweg als hauptsächlichste Quelle seiner Darstellung benützte; denn wenn Strabo p. 64 tadelnd von Eratosthenes bemerkt: *τὰ τελευταῖα οὐδὲν πρὸς τὸ μῆκος συντείνοντα προσέθηκε τὰ περὶ τῶν ἀκρωτηρίων καὶ τῶν Ὠστιμίων καὶ τῆς Οὐξισάμης καὶ ὧν φησι νήσων· ταῦτα γὰρ πάντα προσάρκτιά ἐστι καὶ Κελτικὰ καὶ οὐκ Ἰβηρικὰ μᾶλλον δὲ Πυθέου πλάσματα*, so scheint doch daraus hervorzugehen, dass jener die Ostimier noch in Iberien wohnen liess. Auch sieht man auf solche Weise leicht ein, wie die Alten dazu kamen, die Zinninseln unmittelbar vor Spanien liegen zu lassen. Denn gleich vor dem Land der Ostimnier, das Pytheas im Sinn hatte, lagen allerdings

1) Mit dieser Verwirrung des Avien hängt auch die verschiedeue Bedeutung von Ophiusa oder Oestrymnis bei ihm zusammen. Er versteht darunter v. 152—157 die Nordwestspitze Spaniens, das heutige Galizien; die Beschreibung aber, die er daselbst gibt, wenigstens die Vergleichung mit der Pelopsinsel passt nur auf die Halbinsel der Bretagne in Frankreich. Wenn er aber sodann von der Küste von Ophiusa einen Landweg nach dem sardoischen Meere gehen (v. 147 ff. vgl. S. 163) und in Ophiusa die Saefes wohnen lässt (v. 159 vgl. obeu S. 158), so ist unter Ophiusa die ganze Westküste von Europa von der Bretagne an bis nach Galizien zu verstehen.

mehrere Inseln und auch Cornvallis und die Kassiterides waren nicht weit davon entfernt, und da nun Eratosthenes irrthümlich das ostimnische Vorgebirg nach der Nordwestspitze Spaniens verlegte, so liess er auch von diesem Punkt aus die Zinninseln nicht weit entfernt sein.

Durch genaue Ermittelung der Lage des östrymnischen Vorgebirgs und der östrymnischen Inseln gelingt es uns nun auch einen der aller wichtigsten und bestrittensten Punkte der alten Ethnographie sicher zu stellen. Avien geht nämlich zuerst von den östrymnischen Inseln, den heutigen Scilly-Inseln, nach Hibernien und Albion (v. 108 — 128), dann aber schlägt er eine andere Richtung ein, die er mit den Worten beschreibt v. 128 ff.:

Si quis dehinc
Ab insulis Oestrymnicis lembum audeat
Urgere in undas, axe qua Lycaonis
Rigescit aethra, cespitem Ligurum subit
Cassum incolarum. namque Celtarum manu
Crebrisque dudum praeliis vacuata sunt,
Liguresque pulsi, ut saepe fors aliquos agit,
Venere in ista, quae per horrentes tenent
Plerumque dumos.

Thierry in histoire des Gaulois I p. 22 u. 55 und Contzen die Wanderungen der Kelten S. 38 suchten den Schauplatz jenes Vernichtungskampfes zwischen Kelten und Ligyern in Spanien und beriefen sich dabei auf Thukydides, der VI, 2 die Sikaner durch Ligyer aus Iberien verdrängt werden lässt. Aber selbst zugegeben, dass sich die Wohnsitze der Ligyer in grauer Vorzeit über die Küste Südgalliens hinaus bis an den Fluss Sikanos hin ausdehnten, was noch manchen erheblichen Bedenken unterliegt (s. oben S. 140), so folgt doch daraus noch nicht, dass Ligyer ehemals auch die Westküste Spaniens und das spätere Galläcien inne hatten; und doch kann jene Vertreibung der Ligyer durch die Kelten nur an der Küste des atlantischen Meeres stattgefunden haben. Was aber den Streit auf das bestimmteste entscheidet, ist der Umstand, dass jene Nachricht aus Eratosthenes floss und Eratosthenes sicherlich nirgends in Spanien Ligyer wohnen liess. Fussen wir also auf der

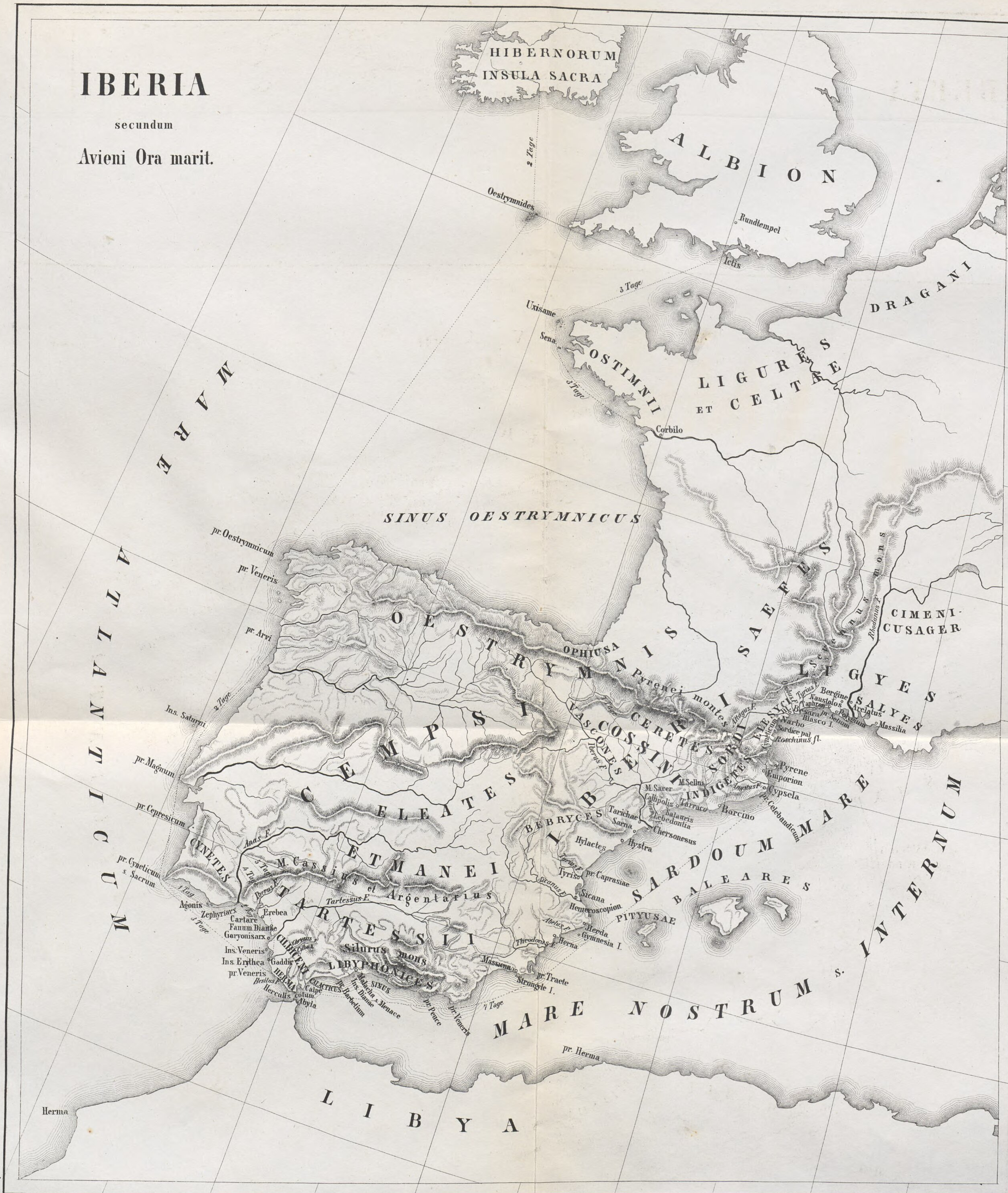
von uns gegebenen Bestimmung der Lage der östrymnischen Inseln und halten wir uns genau an die Darstellung unsers Dichters, so werden wir auf die Küste Galliens nördlich von der Bretagne als den Schauplatz jenes Kampfes geführt. Nun wissen wir ferner, dass Pytheas die älteste Kunde von dem Westen Europas brachte und dass Eratosthenes seine Angaben aus jenem Pytheas entlehnte. Also in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung sind keltische Stämme in jene nördlichen Striche Galliens eingewandert und haben die alten Bewohner mit Gewalt verdrängt. Wer jene Kelten gewesen seien, kann nun auch kaum mehr zweifelhaft sein; denn Caesar de bello gall. II, 4 erzählt, dass er auf seine Nachfrage erfahren habe: plerosque Belgas ortos esse ab Germanis, Rhenumque antiquitus traductos propter loci fertilitatem ibi consedisse Gallosque, qui eas terras incolerent, expulisse. Germanen waren nun zwar die Belgier nicht, wie schon die Namen ihrer Stämme beweisen, die uns mit Sicherheit in den Belgiern einen Zweig des keltischen Stammes erkennen lassen: aber was im übrigen Cäsar von der Einwanderung jenes Volkes aus ihrem eigenen Munde erfuhr, stimmt ganz mit dem überein, was uns Avien aus Pytheas überliefert hat, nur dass Pytheas die vertriebenen und unterjochten Völker Ligyer, Cäsar wohl mit mehr Recht Gallier nennt. Wir haben somit schliesslich noch eine chronologisch genau begränzte Nachricht von dem Einfall der am spätesten in Gallien sesshaft gewordenen Kelten gewonnen, denen zwei Jahrhunderte später bereits der erste Stoss der germanischen Völker nachfolgte.

Zusatz zu S. 117 f. Während des Druckes der Abhandlung bin ich noch auf eine sehr wichtige Angabe über den Preis des Zinns im Alterthum gestossen. Sie findet sich in einer attischen Inschrift aus dem 5. Jahrhundert vor unzerer Zeitrechnung, die Pitaktis in der Ephemeris archaeol. v. J. 1860 unter Nro. 3754 abdrucken liess. Nach ihr kostete damals ein Talent Zinn 230 Drachmen, und da nach dem attischen Volksbeschluss im C. J. G. 123 dabei nur an das Handelstalent gedacht werden kann (s. Hultsch Griech. u. röm. Metrol. S. 108), dasselbe

aber nach meinen Nachweisungen (s. Beiträge zur Bestimmung der attischen Talente in den Sitzungsberichten unserer Akad. v. J. 1862 t. I S. 66) 111¼ römische Pfund betrug, so kam also damals ein römisches Pfund Zinn auf 207 attische Drachmen oder 264 neronische Denare zu stehen. Damit bestätigt sich nicht blos meine Vermuthung von dem geringeren Preis des Zinns vor der Zeit der römischen Weltherrschaft, sondern es tritt auch für diese Zeit das Zinn in ein so ungünstiges Verhältniss zum Silber, dass meine oben gegebene Erklärung der Stelle des Pollux IX, 79: *τοὺς μέντοι Συρακουσίους καττιτέρῳ τε ἀντ' ἀργυρίου νομίσαι Διονύσιος κατηνάγκασεν, καὶ τὸ νομισμάτιον τέτταρας δραχμὰς Ἀττικὰς ἴσχυεν ἀντὶ μιᾶς* nicht mehr gehalten werden kann. Denn rechnen wir dasjenige, um welches das Handelstalent das Münztalent übertraf, für die Prägung ab, so ergibt sich immer noch für Silber der 26fache Werth des Zinns; es muss also der letzte Absatz *καὶ τὸ νομισμάτιον τέτταρας δραχμὰς Ἀττικὰς ἴσχυεν ἀντὶ μιᾶς* von dem ersten getrennt und auf eine verschiedene Finanzoperation des in dieser Beziehung ingeniösen Dionysius bezogen werden.

In jener Urkunde findet sich auch eine Preisangabe des Erzes *(χαλκός)*, die zwar verstümmelt ist, aber uns nur die Wahl lässt für das Talent entweder *[τεσσερ]άκοντα πέντε* oder *[τρι]άκοντα πέντε δραχμάς* als gewöhnlichen Preis anzunehmen. Ja selbst diese Wahl ist nicht ganz frei, da der leere Raum uns eher auf 35 als auf 45 Drachmen rathen lässt. Demnach verhielt sich also vor dem Archon Eukleides oder vor dem Jahr 403, vor welches jene in altattischer Schrift geschriebene Urkunde zu setzen ist, Erz zu gemünztem Silber im Preis wie 35 : 8280 oder wie 1 : 236. Dieses Verhältniss kommt so ziemlich demjenigen gleich, das bei Beginn der Silberprägung in Sicilien und Rom herrschend war. Denn dort stand Kupfer zu Silber anfänglich wie 1 : 250 (s. Mommsen Gesch. d. röm. Münzw. S. 80), und wenn dabei das Silber noch etwas über seinen realen Werth gemünzt wurde, so erklärt sich dieses leicht aus dem Bestreben das neue Silbergeld zu heben und das alte Kupfergeld aus dem Verkehr zu verdrängen.

Zu S. 127 Anm. 2. Ueber krishnam rag'as 'den schwarzen Dunstkreis' vergleiche insbesondere noch Rig-Veda I, 35.



delin. Christ

S. Minsinger's Anst. (P. Haustetter) München

Zur Erkenntnisslehre

von

Ibn Sina und Albertus Magnus

von

B. Haneberg.

Zur Erkenntnisslehre

von

Ibn Sina und Albertus Magnus

von

B. Haneberg.

Die scholastische Philosophie wird durch keinen Schriftsteller des Abendlandes so umfassend vertreten, wie durch Albert den Grossen. Thomas von Aquin wird ihn an Scharfsinn und Präcision übertreffen, an Umfang des Quellenstudiums hat Albert nicht seines Gleichen. Es ist nicht selten, dass er bei der Erörterung einer Frage die Meinungen der bedeutendsten Philosophen von Thales bis Themistius, andererseits von Alfarabi bis Moses Maimonides ausführlich bespricht. Ein bedeutender Theil dieser Citate und Referate ist allerdings aus den in der That gelehrten Commentaren des Averroes zu Aristoteles genommen, wie Jedermann finden kann, der etwa die schöne lateinische Venetianerausgabe: Aristotelis Opp. cum Averrois Cordubensis variis in eosdem Commentariis 1550 ff. vergleichen will; allein es bleibt des gelehrten Materials, das Albertus selbstständig herbeigeholt hat, immer noch so viel, dass wir seine Ausdauer bewundern müssen. Er benützte ausser verschiedenen neuplatonischen Schriften, wie das Buch von den Ursachen, Hermes Trismegistos, auch Schriften von Maimonides, die „Quelle des Lebens“ von Ibn Gabirol und andere Werke, die Averroes nicht anführt,

wie Commentare von Eustratios Nicänus und Michael von Ephesus. Einen sehr umfassenden Gebrauch machte er von mehreren philosophischen Werken des Avicenna, welcher nach Averroes mit Alfarabi durch Albert bis zum Ende der scholastischen Periode eine Art Mitherrschaft in der Schule erlangt hat. Wurde Avicenna häufig nur citirt, um widerlegt zu werden, so hörte er hiebei doch nicht auf, in der Schule ein grosses Wort zu führen.

Freunde und Feinde jener Scholastik, für welche Albertus von allen Weltgegenden das Baumaterial herbeigeschafft und bis zu einem gewissen Grad auch verarbeitet hat, müssen, um in ihrem Urtheile gerecht zu sein, sich ebenso unabweisbar auf die arabischen, wie die griechischen Quellen einlassen.

Nach einer bereits von Munk nach H. Chalfa gemachten Bemerkung ist Ibn Sina vielfältig von Alfarabi abhängig; man möchte daher erwarten, dass eine Vergleichung der Lehre Alfarabi's mit der von Albert vorangestellt würde. Allein gerade der Umstand, dass Ibn Sina die Leistungen seines Vorgängers fast ganz in die seinigen aufnahm, liess die Werke des erstern weit mehr verschwinden, als die des letztern. [1])

Man kann sich mit ziemlicher Sicherheit darauf verlassen, dass man im Wesentlichen Alfarabi mithört, wenn man Avicenna hört; womit jedoch nicht gesagt sein soll, dass eine genauere Untersuchung über das Verhältniss beider überflüssig sei [2]). Die letzten Jahre haben uns die Kenntniss Alfarabis durch das Bekanntwerden einzelner seiner philosophischen Traktate erleichtert. Was uns vorliegt, hat im Allgemeinen das Urtheil H. Chalfa's bestätigt; wir haben Avicenna meistens auf den Fussstapfen Abu Nassar's getroffen, wo uns die Vergleichung möglich war. Doch werden wir Gelegenheit haben, auch bedeutende Abweichungen anzumerken.

Hinsichtlich der Quellen, aus welchen die Theorie Avicenna's geschöpft werden kann, sind wir im Ganzen besser bestellt, als bei irgend

1) Munk, Mélanges de Philosophie Juive et Arabe 1859. S. 342.

2) H. Edelmann hat in der Zusammenstellung chemdah genusah, Königsberg 1856 auf 4 Oktavblättern einen hebr. Beitrag zur Erkenntnisslehre Alfarabi's geliefert. Die Münchner Handschrift von Palkira's Maaloth enthält Auszüge aus Alfarabi.

einem andern arabischen Philosophen; das Original der Hauptwerke ist vollständiger erhalten, als bei irgend einem andern; aber gerade die Hauptwerke sind schwer zugänglich und noch immer ist selbst die Bibliographie hier unvollständig.

Wir haben besonders durch eine treffliche Abhandlung von Munk[1]) schon seit geraumer Zeit eine bibliographische Kenntniss von zwei philosophischen Encyklopädien Avicenna's, wovon die eine ein Auszug aus der andern ist. Der Auszug, al-Neg'ât, welcher ziemlich mager ausgefallen ist, wurde in Rom als Anhang zu dem medicinischen Kanon gedruckt. Dieser Auszug kann nur geringe Hülfe bieten, wenn es gilt, über irgend eine bestimmte Frage die selbständige Ansicht Avicenna's zu erfahren.

Die grosse Encyklopädie, Al-schefâ genannt, scheint sehr selten vorzukommen.[2]) In der Bibliothek des alten Serails in Konstantinopel sah ich ein schönes Exemplar, aus welchem ich jedoch nur wenige Excerpte nehmen konnte.

Ich war damals schon einem bedeutenden Theile dieser Encyklopädie auf der Spur, welcher als liber medicinae überschrieben, früher meiner Aufmerksamkeit entgangen war, obwohl er sich in unserer Hausbibliothek befindet. Es ist Cod. Rehm. 81, welcher das fünfte und einen bedeutenden Theil des sechsten Buches enthält.[3])

Das sechste Buch dieser Handschrift stimmt nach einer angestellten Vergleichung wörtlich mit jener lateinischen Uebersetzung des sechsten Buches überein, welche um 1490 zu Pavia und 1508 zu Venedig gedruckt wurde und so überschrieben ist: Incipit opus egregium de anima qui sextus naturalium Avicene dicitur.

Andererseits ist dieser auf solche Art lateinisch publicirte Theil offenbar ein und dasselbe Werk, wie das sechste Buch der „naturalia" des Avicenna, welches Albertus anführt.[4])

1) Mélanges de Philosophie Juive et Arabe 1859 S. 352 ff.

2) Nach Munk S. 355 l. c. findet sie sich fast ganz auf der Bodlejana zu Oxford.

3) Die Handschrift war als liber medicinae bezeichnet, daher gieng ich an ihr lange vorüber, ohne sie zu prüfen. Der Anfang, welcher das „fünfte Buch" ankündet, war in „erstes Buch" verändert, wohl um den Käufer nicht abzuschrecken; überdiess war ein falscher Titel aufgeklebt.

4) De anima l. III. t. 2. II. c. 14. p. 147.

Das uns vorliegende Original enthält einige Stellen, welche die Erkenntnisslehre betreffen, bricht aber vor der eigentlichen Abhandlung hierüber ab.

Von noch grösserem Werthe ist es für jeden Versuch einer Darstellung des Systems von Ibn Sina und namentlich zur Beleuchtung seiner Erkenntnisslehre, zwei weitere philosophische Werke benützen zu können, welche H. Munk nicht bekannt zu sein scheinen. Das eine findet sich in der Sprenger'schen Bibliothek in Berlin, das andere in der kaiserlicken Bibliothek zu Wien.

Auf das letztere hat bereits Flügel in seiner Uebersicht der Wiener Handschriften hingewiesen [1]). Es ist ebenfalls ein encyklopädisches Werk, worin mit prägnanter Kürze die Hauptmomente der Philosophie nicht auszugsweise, sondern gerade mit Betonung des Schwierigern dargestellt werden. Es verdient daher den Titel, welchen es führt: „Die Hauptmomente der Philosophie" Oyûn el hikmet (عيون الحكمة). Wir sehen aus Hadschi Chalfa [2]), dass dieses Werk epitomirt und commentirt wurde. Der türkische Literaturhistoriker hebt unter den Commentaren jenen am meisten hervor, welcher den als Gesetzesgelehrten und Polyhistor berühmten Mohammed ibn Omar Fachreddin el-Râzi zum Verfasser hat.

Gerade dieser Commentar findet sich mit dem Texte Avicenna's in der Wiener Handschrift [3]), deren Benützung mir aufs liberalste gegönnt wurde.

Fachreddin Râzi, von der Zeit Avicenna's etwa über ein Jahrhundert entfernt [4]), ist keineswegs ein Nachtreter des von ihm erklärten Author's, nicht einmal ein Freund; er übernimmt nicht selten die Rolle des Gegners und Censors, wie aus der Textbeilage an mehreren Stellen erhellt.

Diese von uns bei dem Commentar über Oyûn el hikmet gemachte Bemerkung stimmt vollkommen mit jener überein, welche Hadschi Chalfa

1) Wiener Jahrbücher d. liter. Jahrg. 1842 Bd. 96. Nr. 158.
2) Ed. Flügel IV p. 290.
3) Cod. arab. Mixt. 189. (1435.)
4) Avicenna starb bekanntlich i. J. d. H. 428, d. i. 1036 n. Chr., Fachreddin Râzi ist nach Sobki, tabakât Cod. Rehm. n. 41. f. 125. b. im J. d. H. 544, oder 543, d. i. 1148 geboren.

über die Tendenz eines Commentares von demselben Fachreddin macht, welcher der Erläuterung eines andern philosophischen Werkes Avicenna's gewidmet ist.

Es ist diess ein Ueberblick über die philosophischen Fächer im Interesse der Religionsphilosophie in zehn Abschnitten (eigentlich Teppichen نمط). Das Exemplar, welches die k. preussische Bibliothekverwaltung in Berlin mir freundlichst zur Benützung überliess, ist leider nachlässig und incorrekt geschrieben (Cod. Sprenger Nr. 1803). Immerhin ist es ein sehr werthvolles Dokument der arabischen Literatur, welches eine eingehende Analyse verdient. Der Titel ist bescheiden: „Andeutungen zur Erweckung der Aufmerksamkeit." (Ischârât ul tenbihât.) Unter den Commentaren nennt Hadschi Chalfa (Ed. Flügel I. p. 300 ff. Nr. 743) den nämlichen Fachreddin Razi, von welchem eben die Rede war, mit dem Bemerken, seine Erklärung sei eher eine Entleerung (eigentlich eine Wunde; Wortspiel: kein schar'h, sondern ein g'ar'h). Später hätte sich Naçireddin Tusi an die Beleuchtung der Schrift gemacht mit Benützung des von Râzi Geleisteten. Mit diesem Commentar ist die Copie der Berliner Handschrift versehen.

Von ganz besonderem Werthe für die Erkenntnisslehre würde die kleine, aber gedrängt gefasste Schrift de Intelligentiis, sein, wenn wir sie in einer verlässigen Ausgabe besässen. In der Zusammenstellung von Avicennischen Traktaten, welche 1508 von den Augustinern von St. Johann dé Viridario theils in neuer theils in alten Uebersetzungen [1]) herausgegeben wurde, findet sich nach dem Werke de natura animalium von Bl. 64 b. an: „Liber avicenne. In primis et secundis substantiis: et de fluxu entis. Unmittelbar darauf, fol. 68 und 69 Liber Alpharabii de intellectu, worauf Avicenna's Metaphysik, aus el-Schefâ und al-Neg'ât übersetzt von f. 70 bis 109 kommt. Am Ende steht die Bemerkung: Explicit Metaphysica Avicenne, sive ejus prima philosophia optime castigata et emendata per canonicos et regulares sancti Augustini. In monasterio divi

1) Das Werk de natura animalium f. 29 ff. wurde für Kaiser Friederich (II) aus dem Arabischen übersetzt durch Magister Michael Scotus. Der Kaiser wird am Anfang begrüsst: Frederice domine mundi Imperator fuscipe devote hunc librum Michaelis scoti . ut sit gratia capiti tuo . et torques collo tuo.

Joannis de viridario Commorantes. Ad laudem dei. Die Castigatio und Emendatio hat offenbar auch bei der Schrift de intelligentiis stattgefunden, denn f. 67 col. 2 wird die höchste Art der Erkenntniss durch eine Stelle aus Augustinus charakterisirt.

Um so willkommener muss es sein, dass uns das ausgezeichnete Werk Schahrastanis durch Cureton's Ausgabe (London 1842. Uebers. von Haarbrücker. Halle 1850) zugänglich ist. Dieser für seine Zeit gelehrte Schriftsteller hat das System Avicenna's mit grösserer Ausführlichkeit behandelt, als irgend ein anderes. Da an einzelnen Stellen nachgewiesen werden kann, dass jene Darstellung buchstäblich aus al-Schefâ genommen ist, mögen wir ihm überall getrost vertrauen. Nimmt man noch eine von Golius (mit carmen Thograi Leyden 1629) und von Schmoelders (Documenta Philosophiae Arabum Bonn 1836 S. 11—23 und 26—42) herausgegebene Piece hinzu, so ergiebt sich ein recht ansehnliches Material. Wir beschränken uns in der folgenden Abhandlung auf die Hauptmomente der Erkenntnisslehre. Die Verschiedenheit der Richtung muss hier natürlich sehr deutlich hervortreten. Wenn sich gleichwohl hier die abendländische Scholastik an die morgenländische so mannigfach anschliesst, wie gezeigt werden soll, so lässt sich die Nothwendigkeit, eine aus und mit der andern zu erklären, nicht läugnen. Es schien nicht nöthig, jedes Zusammentreffen ausdrücklich zu bemerken; die objektive Darstellung der beiderseitigen Theorie würde darunter leiden. Am wenigsten jedoch durften Bemerkungen hierüber dann fehlen, wenn Albert, trotz treuer Nachfolge in Einzelnheiten, doch gerade bei den wichtigsten Momenten den eigenen Weg geht.

Wir lassen die Terminologie Avicenna's (I) vorangehen, in welcher natürlich mehrere Hauptpunkte der Theorie schon eine vorläufige Erklärung finden. Es folgt (II) die Theorie Alberts und endlich diejenigen Momente der Theorie Avicenna's (III), welche in der Terminologie nicht aufgeklärt wurden. Den Schluss bildet eine arabische Beilage aus dem Werke Avicenna's: Oyûn-el-ʿhikmet.

I.

Es kann überraschen, dass wir die ersten authentischen Erklärungen über Noëtik bei Avicenna in der Physik suchen und finden. Diese Einreihung ist nicht so fast dadurch zu erklären, dass nach Avicenna der Grund des Erkennens von einer Art von kosmischem Vorgange sich hervorbildet, der mit dem Ausstrahlen des Lichts verglichen werden kann, sondern einfach durch die Art, wie bei ihm die aristotelischen Schriften verarbeitet sind. Die Bücher von der Seele fallen bei ihm in die Kategorie der tabîat, naturalia, wie schon Albertus wusste.[1]) Hier nun ist zunächst die Rede davon, wie die denkende Seele von dem animalischen Lebensprincip sich unterscheide. Die Erörterung über die Unterschiede und das Eigenthümliche der einzelnen Seelenkräfte, über ihren Wechselverkehr und überhaupt ihre Thätigkeit führt von selbst auf die Untersuchung über das Wesen und den Grund des Erkennens.

In der denkenden Seele des Menschen[2]) lassen sich zweierlei Vermögen unterscheiden, das praktische und theoretische (قوّة عاملة وقوة عالمة). Jedes dieser beiden Vermögen erhält den Namen Vernunft (عقل). Daher spricht Ibn Sina bald von einer praktischen Vernunft (عقل عَمَلِيّ), bald von einer theoretischen (عقل نظرى), wie Kant. Es ist kein zufälliges Zusammentreffen der Namen, sondern zunächst die Folge der gleichen Abhängigkeit von Aristoteles, bei welchem bekanntlich eine *ἐπιστήμη θεωρητική* (de anima l. III. c. IV. §. 12. ed. Trend. p. 90), wie ein *νοῦς θεωρητικός* (de an. II. 3. §. 7. III. 10. §. 7. 8) und andererseits ein *νοῦς πρακτικὸς* (de anima III. 10 §. 7. 8) vorkommt. Von Aristoteles gieng diese Unterscheidung auf die Araber und dann auf die hebräischen Interpreten über, namentlich auf Serachjah. Dass auch in der Sache selbst eine Verwandtschaft stattfinde, wird aus dem folgenden von selbst erhellen, wenn man sich daran erinnern will, wie Kant der praktischen

1) Tom. III. p. 147.

2) النفس الناطقة الانسانية Cod. R. 81. f. 70 n.

Vernunft, das Gebiet des Willens und Begehrens zuwies; doch auch der Unterschied. Wer wird erwarten, dass der deutsche Philosoph die Grenzbestimmungen ängstlich geachtet habe, wodurch die mittelalterliche Spekulation der praktischen Vernunft ihre Mitwirksamkeit vorzeichnete? Hat doch in dieser mittelalterlichen Periode jeder von den bedeutendern Philosophen trotz der Uebereinstimmung im Sprachgebrauche immer wieder sein Eigenthümliches. Ibn Sina's nähere Bestimmungen der Funktionen und Stufen der beiden Vermögen ist im Wesentlichen — zunächst nach der Hauptstelle der grossen Encyklopädie — folgende.

In der praktischen Vernunft liegt das Princip zu verschiedenen Einwirkungen auf den Körper, zur Hervorbringung von Affekten, die Erregung und Leitung von Begierden gehört hieher und Aehnliches, was sich leicht von selbst versteht. Bemerkenswerth ist, dass von diesem praktischen Vermögen gesagt wird, es könne auch mit sich selbst in Verkehr treten, sich selbst zum Objekte seiner Einwirkung machen. Der genaue Ausdruck dieses Verhältnisses ist „Ihr (der praktischen Vernunft oder Kraft) kommt ein Verkehr in Beziehung auf sich selbst zu" [و(لها) اعتبار بالقياس الى نفسها], was die lateinische Uebersetzung giebt mit: „Et (habet) respectum in comparatione ipsius ad se."

Wie das zu verstehen sey, erklärt Ibn Sina selbst sogleich deutlich genug, indem er die Beziehung der praktischen Vernunft auf sich selbst, als einen Verkehr dieser mit der theoretischen Vernunft, bestimmt, zur Aufstellung moralischer Gesetze; wir würden diesen Verkehr das Gewissen nennen. واعتبارها الذى بحسب القياس الى نفسها هو القبيل الذى يتولد فيه بين العقل العملى والعقل النظرىّ الارا التى تتعلق بالاعمال ومستفيض ذايع مشهور مثل ان الكذب قبيح والظلم قبيح لا على سبيل التبرهن وما اشبه ذلك من المقدمات المحدودة الانفصال عن الاوليات العقلية المحضة فى كتب المنطق وان كانت اذا برهن عليها صارت العقلية ايضا على ما عرف فى كتب المنطق

Die lateinische Uebersetzung: Respectus autem quem habet comparatione sui ad se, est modus qui generat in ea actionem et intellectum contemplantem. Et haec sunt intentiones quae pendent ex actionibus et divulgantur famose; sicut hoc quod mentiri turpe est et injuriari

turpe est. Non quasi probata et quicquid simile est huic de proportionibus quarum differentia apse notis (abse n.) primis seu intelligibilibus diffinita est in libris loyicis quamvis comprobate fuerint fient etiam per se note; sicut jam didicisti in eisdem libris, hat besonders am Anfang der Stelle fehlgegriffen; es könnte scheinen, Ibn Sina wolle die theoretische Vernunft aus der praktischen entstehen lassen: est modus qui generat in ea actionem et intellectum contemplantem; es sollte etwa heissen: est modus quo generantur cum intra intellectum operativum tum intellectum speculativum intentiones etc. Es ist die Ansicht Avicenna's, dass die praktische Vernunft nur insofern zu Grundsätzen und Urtheilen vorgehen könne, als in ihr und mit ihr die theoretische Vernunft thätig sei. Man sieht nach einer solchen Zuhülfenahme der theoretischen Vernunft freilich nicht recht ein, wozu die Trennung der beiden Vermögen gut sei. Kant hat bekanntlich der praktischen Vernunft, insofern sie das Gute bestimmt, das Attribut „rein“ gegeben, er schreibt der „reinen“ praktischen Vernunft eine eigene Dialektik zu, vermittelst welcher sie nicht nur das Gute von seinem Gegentheil scheidet, sondern auch das absolut Gute bestimmt. Avicenna erklärt ausdrücklich, dass die ersten Grundsätze über gut und bös nicht auf dem Wege eines logischen Schlussverfahrens, sondern durch den Anschluss an den Gemeinsinn und an die Praxis ihre Stärke erhalten, aber auch als primitive Aeusserungen der Intelligenz angesehen werden können.

Die praktische Vernunft — so wird weiter bestimmt — ist kein passives, sondern ein aktives Vermögen, insofern von ihr die Bestimmungen der Sittlichkeit ausgehen. Allerdings lässt sich auf der andern Seite ein passives Moment an ihr nachweisen, insofern die vollstreckende, im engern Sinne praktische Kraft von der intelligenten Kraft, dem Bewusstsein des Gesetzes, geleitet wird. Der Eine Theil dieses Vermögens ist nach unten, gegen die Naturseite hin, der andere nach oben, gegen die Welt der Ideale, gerichtet. Buchstäblich drückt Avicenna dieses so aus: Die Seele hat demnach zwei Antlitze; ein Angesicht gegen den Körper hin und ein Antlitz gegen die hohen Principien (der Intelligenz) hin gewendet: وكان للنفس وجهين وجها الى البدن ... ووجها الى المبادى العاليّة Cod. Rehm 81 f. 71. b. Ob diese

Bezeichnung der Sache zufällig, oder durch eine Reminiscenz mit der neuplatonischen Vorstellung von dem Doppelantlitz der Seele zusammenstimme, wage ich nicht zu entscheiden. Proklus nennt die Seele in seinem Commentar zum Timäus *ἀμφιφαὴς καὶ ἀμφιπρόσωπος*[1]), jedoch in einem andern Sinne, als Avicenna.

Das Antlitz nach unten ist diesem die praktische Vernunft, welche offenbar der theoretischen nicht vollkommen gleich gestellt wird, denn diese ist das nach oben gewendete Antlitz der Seele. Avicenna ist mit ähnlichen Bildern sparsam, er geht sogleich zur näheren Bestimmung des Wesens der theoretischen Vernunft über. „Was nun das theoretische (Vernunft-)Vermögen betrifft, so gehört zu seiner Eigenthümlichkeit diess, dass es durch die allgemeinen, von der Materie abstrahirten Formen (Ideen) ein Gepräge empfange; sind sie (diese Formen) schon an sich abstrakt, so ist es um so leichter, sie in ihrer eigenen Form (Idee) zu erfassen; ist das aber nicht der Fall, so bringt die abstrahirende Thätigkeit (تجريد) jener Kraft sie dahin, dass sie abstrakt werden und zwar so weit, bis nichts Materielles mehr darin übrig bleibt:

وامّا القوة النظريّة فهى قوة من شانها ان تنطبع بالصُّوَرِ الكلية المجرّدة عن المادّة فان كانت مجرّدة بذاتها فاحدها (فأَخْذُها) لصورتها فى نفسها اسهل وان لم تكن فانها يُصِيرُ مجرّدة تجريدُها اياه (اياها؟) حتى لا يبقى فيها من علائِق المادّة شئٌ[2])

Hiemit ist in wenigen Worten das Ziel der Thätigkeit des Erkenntnissvermögens ausgedrückt. Die denkende Kraft muss verschiedene Stadien durchlaufen, um zur höchsten Reinheit der Anschauung zu kommen. Avicenna unterscheidet vier Stufen, welche schon darum näher gekannt zu werden verdienen, weil sie in der von ihm bestimmten Weise in der muslimischen und zum Theil in der abendländischen Scholastik fast allgemein so wie er sie bestimmt hat, angenommen wurden. Auf der untersten Stufe ist die Vernunft intellectus materialis (um sogleich die in der lateinischen Scholastik gang und gäben Ausdrücke

1) Ed. Schneider 1847. p. 425. Beide Bezeichnungen sind bei Proklus Citat.

2) Vgl. Schahrastani ed. Cureton p. 418, wo sich dieselbe fast wörtlich findet und Haarbrückers Uebers. S. 316.

anzuwenden) auf der zweiten intellectus in habitu, habitualis, auf der dritten intellectus in effectu, in actu; endlich auf der vierten und letzten intellectus accommodatus oder, wie gewöhnlich gesagt wird, intellectus adeptus. Lassen wir Avicenna selbst die Auseinandersetzung über die einzelnen Uebergangsstufen zusammenfassen, um die Originalbezeichnungen dafür zu erhalten. Er sagt: Wolle nun berücksichtigen und beschauen, wie diese Kräfte sich gegenseitig zu einander als herrschende und dienende verhalten. Da findest du die angeeignete Intelligenz (— intellectus acquisitus العقل المستفاد) als Haupt, dem alles dient und welches das äusserste Ziel ist. Dann die in Wirksamkeit (بالفعل) tretende Intelligenz, welcher die habituelle (بالملكة) dient. Die materielle (العقل الهيولاني) Intelligenz dient sammt dem, was in ihr von Disposition sich findet, der habituellen; die praktische Vernunft aber (العقل العملى) dient all diesen insgesammt."

فاعتبر الآن وانظر الي حال هذه القوى كيف رَوَّسَ (رَأَّسَ) بعضُها بعضًا وكيف يخدم بعضها بعضًا فانك تجد العقل المسقفاد رئيسًا ويخدمُه الكلّ وهو الغايَة القُصْوَي ثم العقل بالفعل يخدمُه العقل بالملكة والعقل الهيولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة ثم العقل العملى يخدمُ جميعَ هذه[1])

Avicenna veranschaulicht die ersten Uebergänge des Erkenntniss-Vermögens durch das Beispiel vom Schreiben. Der noch ungeschulte Knabe hat die pure Fähigkeit zu schreiben, insoferne sie als reine Möglichkeit gedacht wird; diesem Stadium entspricht der intellectus materialis. Fängt der Knabe an, die Feder zu handhaben, die Buchstaben zu kennen und die Tinte anzuwenden, so ist es schon eigentliche potentia, oder potentia potentialis. Einer solchen Disposition entsprechen die Anfänge des eigentlichen Denkens. Der wirklich erlernten Schreibekunst entspricht intellectus habitualis u.. sofort.

Zwischen dem intellectus materialis und in actu steht also die Stufe des intell. habitualis (العقل بالملكة). Ischarât f. 80. a.

1) Es wird kaum nöthig sein zu bemerken, dass der intellectus operativus, den die lateinische Uebersetzung intell. efficiens nennt, durchaus nicht mit dem intellectus agens (العقل الفعّال) verwechselt werden darf.

„Diese Stufe findet sich dann in der Seele, wenn die secundären, abgeleiteten Begriffe und Vorstellungen eintreten, welche man bei der Beschäftigung mit den Wissenschaften sich aneignet.“

للمرتبة المتوسطة تسمّى عقلا بالملكة وهي ما يكون عند حصول المعقولات الثانية التى هى العلوم المكتسبة Ischarat. f. 79. b.

Bemerkenswerth ist es und gehört zu den Eigenthümlichkeiten der Theorie Avicenna's, dass hier eine Aeusserung des Geistes eingeschaltet wird, welche uns auf ein weiteres Erkenntnissmoment vorbereitet. Er nennt diese Aeusserung حَدْس hads, was eigentlich das Umherschweifen auf pfadlosem Gebiete bedeutet, aber auch (nach Form V.) mit חדש „neu“, zusammenhängt. Das „Neue“, was sich auf der Stufe des intellectus habitualis zeigt, oder vielmehr neben ihr her geht, besteht in der unregelmässigen Erwerbung eines Gedankens. واما الحدْس هو ظفر عن (المطالب ?) عند الالتفات الى المطالب بالحدود الوُسْطَى f. 80. b.

„Das 'hads' ist jene Art der Bemeisterung einer Frage, wobei mit terminis medicis an Probleme wendet.“

Damit stimmt folgende Unterscheidung des Commentars von „Gedanke“ und „hads“ überein. Ischârât f. 80: لعلك تشتهي الآن ان تعرف الفرق بين الفكرة والحدس فاسمع اما الفكرة فهي حركة ما للنفس فى المعاني مستعينة بالتحيل فى اكثى الامر يطلب بها الحد الاوسط اما الحدس فهو ان يتمثل الحد الاوسط فى الذهن دفعةً اما عقيب طلب وشوق من غير حركة واما من غير اشتياق وحركة.

„Vielleicht verlangst du nun den Unterschied von Gedanken und hads zu wissen. So höre: der Gedanke ist eine geistige Bewegung der Seele, welche von Scharfsicht unterstützt sich meistens damit beschäftigt, den terminus medius (historisches Erkenntnissmaterial) zu gewinnen.

Hads aber besteht darin, dass der terminus medius durch eine im Vorstellungsvermögen liegende Analogie auf einmal erschlossen wird, sei diess in Folge eines Nachforschens oder Verlangens, jedoch ohne Bewegung (ohne formelle Schlüsse oder Untersuchungen), sei es ohne Verlangen und Bewegung zugleich.“

Demnach wird man nicht weit fehlen, wenn man unter das hads des Avicenna die Conjektur, den genialen Einfall setzt.

Dass Avicenna dieses Moment in die Erkenntnisslehre aufnahm, ist an und für sich ein Vorzug. Schade nur, dass er seine physikalischen Kenntnisse nicht dazu benützt, um die Bedeutung der Conjektur und Hypothese zur Erkenntniss des Wirklichen zu veranschaulichen.

Ihm ist hads (Conjektur) als Erkenntnissweise zunächst dazu nöthig, um für eine höhere Erkenntnissart, welche für die Religionsphilosophie wichtig ist, eine rationelle Grundlage zu haben. [1])

Ueberblicken wir indess zunächst die weiteren Stufen der Erkenntniss. Ueber dem habituellen — oder besser: zum Eigenthum gewordenen — Wissen steht das thatsächliche, aktive Erkennen (العقل بالفعل), wie über diesem das erworbene, geförderte Wissen (العقل المستفاد). وهذا يدل ان العقلّ بالملكة متوسط بين العقل الهيولاني والعقل بالفعل Ischârât f. 83. a. Hieraus ergiebt sich, dass intellectus habitualis das Mittelglied bildet zwischen dem intellectus materialis und intellectus actualis.

Die Bezeichnung intellectus acquisitus (bei den hebräischen Autoren הַשֵּׂכֶל הַנִּקְנֶה) könnte leicht irre führen, indem man sich darunter empirisches Wissen, das durch den Verstand geordnet und dem Gedächtnisse eingeprägt ist, denken möchte.

Es ist vielmehr die höchste Entwicklung des Vernunftvermögens, in welcher die empirischen Einzelkenntnisse gegenüber der universell wirkenden Erkenntnisskraft in den Hintergrund treten. Die Bezeichnung ist nicht aristotelisch; wie denn auch für den intellektuellen Vorgang, welcher dabei vorausgesetzt wird, bei Aristoteles kaum eine Spur zu finden ist.

Es ist der *νοῦς ἐπίκτητος* des Alexander von Aphrodisias, bei welchem wir denn auch den *νοῦς ὑλικός* intellectus materialis und *νοῦς καθ' ἕξιν* finden. [2])

War hiemit einmal die neuplatonische Vorstellung von dem letzten Ziele der Vernunfterkenntniss aufgenommen, so lag es nahe, im Interesse

1) Vgl. Schahrastani l. c. Haarbrücker S. 317.

2) Vgl. Zeller, die Philosophie der Griechen dritter Th., 1. Abth. 1. Hälfte. Zweite Aufl. 1865. S. 712.

der Religionsphilosophie das Moment der „heiligen Kraft“ القوة القدسية Ischârât f. 83. a. mit aufzunehmen.

Durch sie vermag Avicenna die Prophetie zu rechtfertigen.

Uebrigens bleibt bei ihm die Stufenleiter der Entwicklung der theoretischen Vernunft diese: I. intellectus materialis العقل الهيولاني νοῦς ὑλικός, II. intellectus habitualis العقل بالملكة νοῦς καθ' ἕξιν; III. intellectus actualis العقل بالفعل und IV. intellectus accommodatus s. acquisitus العقل المستفاد νοῦς ἐπίκτητος.

Dass diese Bezeichnungen möglicher Weise missverstanden werden können, liegt auf der Hand; um so mehr, da ein rein aristotelischer Ausdruck, intellectus in actu, mit den Bezeichnungen der modernen platonisirenden Ausleger zusammengestellt ist.

Avicenna reducirt daher den Ausdruck intellectus materialis auf potentialis. Um zugleich die Wahl des späteren Ausdruckes „materialis“ zu rechtfertigen, bemerkt er, dass der Begriff potentia drei Stufen habe: Möglichkeit schlechthin, potentia materialis; angeregte Möglichkeit, potentia potentialis, und entwickelte Möglichkeit. والقوة الاولى تسمّي مطلقة وهيولانية والقوة الثانية تسمّى ممكنة والقوة الثالثة تسمّى كمال. القوة Cod. Rehm. f. 72. b.

Wir erinnern hier, dass Albertus theilweise im unmittelbaren Anschlusse an Aristoteles sich mit der Bezeichnung intellectus in potentia begnügt hat, um die verschiedenen Stufen auszudrücken, für welche Avicenna drei Kunstausdrücke braucht; im Ganzen handhabt er jedoch den Sprachgebrauch des Avicenna.

Avicenna bemerkt, intellectus habitualis (بالملكة) könnte insofern actualis heissen, als bei ihm die in der vorausgehenden Stufe liegende Möglichkeit bereits zur Verwirklichung komme. (هذه القوة) تسمّي عقْلاً بالملكة ويجوز ان تسمّي عقلا بالفعل بالقياس الي الاولي ليس لها ان تعَقل شيْا بالفعل واما هذه فان لها ان تعقل اذا حَدَثَ بَحْثٌ بالفعل وتارةً تكون تشبه ما بالقوّة الكماليّة وهو ان يكون قد حصل فيها ايضًا الصورة المعقولة المكتسبة بعد المعقولة الاولية الا انها ليس تطالعها ورجع (l. رجعت) اليها بالفعل بل كانها عندها مخزونة فمتى شآءتْ طالعت تلك الصورة بالفعل فعقلتها وعقلت انها قد

عقلتها وتسمّي عقلا بالفعل لانه عقلٌ يعقل متى شَآء ولا بتكلف اكتساب وان كان
يجوز ان يسمّى عقلا بالقوة بالقياس. الى ما بعده وتارةً تكون النسبة تشبه ما
بالفعل المطلق وهو ان تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها بالفعل
فيعقلها ويعقل ان يعقلها بالفعل فيكون ما حصل له حينئذ عقلا مستفادًا
لانّه سيضح لنا ان العقل بالقوة انما يخرج الي الفعل بسبب عقل هو دايمًا بالفعل
وانّه اذا اتصل العقل بالقوة ذلك العقل الذي بالفعل نوعًا من الاتّصال انطبع فيه
نوع من الصور يكون مستفاده (مستفادًا .l) من خارج فهذه ايضًا مراتب القوى
التى تسمّى عقلاً نظريّاً . عند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني والنوع الانساني
منه وهناك تكون القوة الانسانية قد تشهّت بالمبادى الاوّلية للوجود كلّه

„(Diese Kraft) wird habituelle Vernunft genannt, man könnte sie auch bereits aktive Vernunft nennen im Vergleiche mit der erstern (intellectus materialis), der es nicht zukommt eine Sache in Wirklichkeit zu erkennen; dieser aber kommt es allerdings zu, in Wirklichkeit zu erkennen, wenn eine Untersuchung stattfindet.

Andrerseits gleicht (diese Stufe der Vernunft) dem vollkommenen potentiellen Vermögen, das will sagen, dass auch in dieser Art von Vernunft, sich die erworbene Idee, oder der Begriff im Anschlusse an die Grundvorstellung vorfindet; jedoch ohne dessen sich selbst bewusst zu sein und ohne in Wirklichkeit an diese Idee sich zu halten, welche in ihr (der Vernunft in diesem Stadium) gleichsam wie in einer Schatzkammer deponirt ist.

Wenn sie aber will, so nimmt sie diese Idee in Wirklichkeit wahr und versteht sie und weiss es auch, dass sie dieselbe versteht. Dann wird sie aktuelle Vernunft (intellectus actualis) genannt, denn sie ist (dann) eine Intelligenz, welche erkennt, wenn sie will und nicht bloss in Folge des mühsam errungenen (Erfahrungswissens). Man kann sie freilich auch potentielle Vernunft nennen im Vergleiche mit dem (Stadium), was auf sie folgt.

Andrerseits tritt eine solche Beziehung hervor, dass sie der absoluten Aktualität gleicht. Das findet dann statt, wenn der vernünftige

Begriff in der Vernunft präsent ist und sie in Wirklichkeit ihn erfasst und geistig durchdringt und sich dessen bewusst ist dass sie ihn in Wirklichkeit durchdringt.

Das, was dann in ihr vorgeht, bezeichnet das Stadium der gereiften Vernunft (intellectus acquisitus).

Denn es wird von uns erklärt werden, dass die potentielle Vernunft einzig vermöge der immerdar activen Vernunft zur Wirklichkeit übergeht.

So oft die potentielle Vernunft sich in irgend einer Weise mit dieser aktiven Vernunft in Verbindung setzt, prägt sich irgend eine Gattung von Begriffen oder Ideen in dieselbe ein und sie wird — zunächst — äusserlich zur geförderten Vernunft (zum intellectus acquisitus).

Diese Stufen nun zusammengenommen heissen theoretische Vernunft (عقل. نظرى).

Bei der geförderten Vernunft (intellectus acquisitus) findet die Gattung der mit Leib und Seele begabten Wesen und das Menschengeschlecht seine Vollendung; darüber hinaus sehnt (oder: assimilirt sich mit: تشبّه) sich das menschliche Vermögen nach den ersten Principien aller Existenz.“ (Cod. R. f. 73.)

Wie man sieht, gleicht Avicenna die reichere, complicirtere Bezeichnung der Entwicklungsstufen gelegentlich mit der älteren, rein aristotelischen Auffassung aus, wonach bloss zwei Stadien: intellectus in potentia und in actu unterschieden werden.

Indessen herrscht bei ihm die neuere Unterscheidung von intellectus habitualis, actualis und acquisitus vor.

Die nämliche Unterscheidung ist auch bis auf die spätesten Scholastiker des Orients geblieben. Averroes, welcher in seinem Compendium der aristotelischen Philosophie [1]) Avicenna in Beziehung auf die Erkenntnisslehre theilweise bekämpft, fasst den intellectus acquisitus und actualis zusammen und zählt statt vier nur drei Stufen auf הם מצאו ארסטו׳ יניח

1) So können wir ein hebräisch erhaltenes Werk nennen, welches nach der Reihenfolge der aristotelischen Bücher die ganze Philosophie behandelt. Es findet sich in der vortrefflichen Pergamenthandschrift Nr 281 Cod. hebr. Monac.

בכאן שלשה מינים מן השכלים אחד מהם שכל היולאני והשני בקנין והוא שלמות זה ההיולאני והשלישי המוציא אותו מן הכח אל הפעל ההוא השכל הפועל.[1])

„Sie (nämlich die Commentatoren Themistius und Alexander und ihre Nachfolger) fanden, dass hier Aristoteles drei Arten von Vernunft aufstelle; die erste wäre intellectus materialis, die zweite intellectus habitualis, als Vervollkommnuug der erstern, die dritte, welche die erstere von der Potenz zur Wirklichkeit bringt, int. actualis.“

Die vierte Stufe wird von andern nicht vergessen.

Allerdings erscheinen diese Stufen der Vernunftentwicklung mitunter in einer andern Ordnung; so namentlich in der von Hrn. Krehl herausgegebenen Abhandlung von ’Omar ben Soleiman.[2]) ’Omar beruft sich im Abschnitte: „Ueber die Erkenntniss der menschlichen Seele“ ausdrücklich auf Ibn Sina (S. 12 Text, S. 13 Uebers.). In der hieher gehörigen Hauptstelle sagt er: „Sobald die menschliche Seele Begriffe versteht, heisst man sie materielle Intelligenz [عقل هيولانى][3]); sobald sie universelle Begriffe erkennt, heisst man sie geförderte Vernunft (عقل مستفاد). Sobald sie die in ihr liegenden Ideen erkennt, nennt man sie habituelle Vernunft (عقل تملك, was offenbar identisch ist mit dem gewöhnlichen عقل بالملكة) Ferner hat jede menschliche Seele zwei Seiten (جهة, die zwei Antlitze bei Ibn Sina); die eine Seite ist gegen die wirksame Intelligenz (عقل فعّال) hin gekehrt, welche man theoretische Vernunft nennt (عقل نظري), und welche immerdar Erkenntniss erwirbt; die andere Seite ist gegen den Leib gekehrt; man nennt sie praktische Vernunft (عقل عملّى); sie ist nach dieser Seite hin immerdar zum Handeln vermögend.“

Die gleiche, oder doch eine ganz ähnliche Terminologie finden wir bei den hebräischen Schriftstellern des XIII. Jahrhunderts und der fol-

1) Cod. Mon. hebr. 281. f. 236.

2) Omar lebte nach Krehl S. 64 nach dem Jahre 1534.

3) H. Krehl liest عقل حيوانى „thierische Vernunft“ mit der Bemerkung, dass sich dieser terminus im Kitâb el tarifât nicht finde. S. 79. Wir bezweifeln, ob bei irgend einem Araber sich dieser Ausdruck: „thierische Intelligenz“ finde. Von einer thierischen Seele (نفس) wird desto öfter gesprochen.

genden Zeit. So redet Chisdai Kreskas (Or adonai, Wien 1859) von einem intellectus materialis (שכל היולני) und int. aquisitus (השכל הנקנה f. 52. b. 53 a.) Abraham Ha-Levi setzt diese Ausdrücke als bekannt voraus und gebraucht sie. [1])

Vorzüglich bemerkenswerth ist die Art, wie der Verfasser des Werkes ruach chen [2]) — Serachjah ha levi Anatoli [3]) — sich über die Stufen der Vernunftentwicklung ausspricht; man kann das von ihm Gesagte als normale Erklärung der Schule Avicenna's betrachten.

„Die Vernunft (שכל) des Menschen theilt sich in die praktische (שֵׂכֶל מַעֲשִׂי) und in die theoretische Vernunft (ש' עִיּוּנִי). Vermöge der praktischen Vernunft wählt der Mensch zwischen gut und bös. Man kann sie Wissen (דעת), oder Weisheit (חכמה) nennen.

Vermöge der theoretischen Vernunft giebt der Mensch der Wahrheit vor dem Irrthum den Vorzug."

Die praktische Vernunft habe wieder zwei Arten: vermöge der Einen Art erfasse der Mensch die zu gewissen Geschäften nöthigen Regeln und Geschicklichkeiten, z. B. die Kunstfertigkeit des Zimmermanns (נַגָּר), Matrosen (מַלָּח) oder Ackermanns. Die andere Art beziehe sich auf das moralisch Gute, z. B. Pietät gegen die Eltern; oder andererseits auf die Vermeidung des Bösen.

Nicht Wahres und Falsches, sondern das Gute und Böse sei ihr Gegenstand. Beide Arten zusammengenommen gehören zur leiblichen Ordnung (תִּקּוּן הַגּוּף); die zweite Art sei edler; die erste aber der Zeit und Natur nach voran.

Die theoretische Vernunft hat vier Stufen. Auf der ersten erkennt sie die Principien, die keines Beweises bedürfen, z. B. dass der Theil kleiner sei, als das Ganze.

1) Vgl. „die Religions-Philosophie des R. Abrahsm ben David ha-Levi." Von Jos Gugenheimer. Augsburg 1850. S. 30 f. Auch H. Rosenstein bringt in seiner dissertatio inaugarilis über Alfarabi's Schrift de intellectu einiges bei, was hieher Bezug hat. Breslau 1858.

2) Handschriftlich in der K. Staatsbibliothek München Cod. hebr. 210 f. 109—126.

3) Mit dem Uebersetzer philosophischer Schriften Serachjah ha levi aus Barcelona nicht zu verwechseln.

Auf der zweiten Stufe werden Beweise angewendet, um z. B. das System der Gestirne zu beurtheilen [1]).

Auf der dritten Stufe herrscht der abstracte Begriff.

Auf der vierten Stufe erfasst die Vernunft die abstrakten Ideen im Grunde ihres Wesens, d. h. die Vernunft macht sich selbst zum Gegenstande ihres Wissens. [2])

Es kann aber der menschliche Geist keine von diesen Ideen für sich erfassen, sondern das ist die Sache der activen Intelligenz (השכל הפועל) welche unter den unkörperlichen Intelligenzen die letzte (und höchste) ist. Diese Intelligenz bringt den Geist des Menschen von der Potenz zum Akte.

Ebenso bringt das Sonnenlicht die Sehekraft von der Potenz zur wirklichen Thätigkeit.

Dieselbe Vergleichung, wie bei Avicenna.

Natürlich weichen diejenigen Schriftsteller in der Terminologie ab, welche sich von der gewöhnlichen peripatetischen Theorie entfernen, wie Palkira.

Von den jüdischen Schriftstellern gieng der peripatetische Sprachgebrauch theilweise auf die ersten Scholastiker über, obwohl diese auch ohne Vermittlung hebräischer Interpreten mit Arabern und Griechen verkehrten.

II.

Auch Albertus und er vor allen hat sich die technischen Ausdrücke seiner arabischen Lehrer angeeignet. Er kennt den Unterschied der praktischen (intellectus operativus) und theoretischen Vernunft (intellectus

1) שכל הנקנה entspricht dem عقل بالملكة, obwohl in andern hebr. Schriftstücken נקנה die Uebersetzung von مستفاد ist.

2) המדרגה הרביעית היא השגת הצורות הנפרדות בעקר מציאותם

speculativus[1]) oder contemplativus). Er kennt den intell. materialis, habitualis, in actu, wie den intell. adeptus.

Doch bindet er sich nicht genau an die von den Arabern gezogenen Schranken; er wendet die genannten Bezeichnungen nicht selten in einer neuen Bedeutung an und vermehrt die Zahl der vorhandenen termini durch neue.

So abhängig er in den meisten Fragen von den Arabern ist, so geht er doch, und zwar gerade in den wichtigsten Punkten, seinen eigenen Weg; doch verbirgt er sich auch dann noch hinter eklektisch zusammengestellten Authoritäten.

Seine eigene Theorie gleicht einem Bächlein, das sich zögernd durch die gekrümmten Ufer fremder Meinungen durchwindet. Im Commentar zu den Büchern des Aristoteles über die Seele und zur Metaphysik hören wir ihn mit Sorgfalt die peripatetische Ansicht vertreten und am Schlusse doch erklären, er habe hier nur vom Standpunkte eines Aristotelikers gesprochen, ohne seine eigene Meinung ganz sagen zu wollen. Es könnte scheinen, dass er hiebei doppelte Buchhaltung führe; wenn wir indess ihm geduldig nachgehen, so finden wir bei ihm doch eine harmonische Anschauung deutlich ausgesprochen.

1. Es ist seine Gewohnheit, der Erklärung aristot. Schriften zusammenhängende Untersuchungen einzufügen; so ist es auch im Commentar zu den Büchern über die Seele, zu welchem wir uns zunächst wenden.

Zu den wichtigsten dieser Untersuchungen, welche gelegentlich an die Erläuterung des Textes angeschlossen werden, gehört die über die Bildung der abstrakten Begriffe. Es wird hiebei zunächst ausgegangen von der Stelle im dritten Buche von der Seele (c. VII. §. 7 seq. Trendelenburg p. 96.) *οὕτω τὰ μαθηματικά οὐ κεχωρισμένα ὡς κεχωρισμένα νοεῖ, ὅταν νοῇ ἐκεῖνα . ὅλως δὲ ὁ νοῦς ἐστιν ὁ κατ᾽ ἐνέργειαν τὰ πράγματα νοῶν . ἆρα δ᾽ ἐνδέχεται τῶν κεχωρισμένων τι νοεῖν ὄντα αὐτὸν μὴ κεχωρισμένον μεγέθους, ἢ οὔ, σκεπτέον ὕστερον.* Die alte Uebersetzung giebt diese Stelle so: Sed intentiones mathematicae non sunt singularia hoc

1) Int. speculativus wird im Verlaufe der Entwicklung der Noëtik von einer sehr geförderten Ausbildung des int. contemplativus angewendet.

modo: et sicut res abstracta intelligitur, intelligit istas res. Omnino autem intellectus, qui secundum actum intelligit res ipsae est. Utrum autem contingat aliquid separatorum intelligere ipsum existentem non separatum a maguitudine an non consyderandum est posterius. (Venetianerausg. mit dem Comment. des Averroes t. VI. f. 174 s.) Man sieht, wie hier durch eine etwas gewaltsame Construktion die Identität des Erkennens mit dem Sein, oder vielmehr des erkennenden Geistes mit dem erkannten Sein der Dinge aus Aristoteles herausgelesen wird. Die in derselben Ausgabe beigefügte Uebersetzung von Mantinus vermeidet diesen Gedanken, indem sie die Stelle so giebt: Intellectus autem est omnino, qui actu res intellegit. Jener Gedanke von der Identität der Intelligenz mit dem Sein wird von Aristoteles im weitern Verlaufe allerdings ausgesprochen, hier aber würde er den Zusammenhang stören.

Albertus versteht den Anfang der Stelle richtig[1]) und erläutert, wie die mathematischen Begriffe nur scheinbar abstrakte seien, genauer betrachtet beruhen sie immer auf sinnlichen Wahrnehmungen.

Diese Erwägung dient dazu, den Unterschied des unvollendeten und wirklichen Erkennens und die Eigenschaft des in Wirklichkeit erkennenden Geistes näher zu bestimmen.

(Nach der Auffassung des Aristoteles) sei das die Dinge in Wirklichkeit erkennende Wesen die absolute Intelligenz, die stets wirksam sei und nicht bloss alles Erkennbare in sich trage, sondern auch alles erkennbar mache und, insofern es Intelligenz ist, nichts von diesen erkennbaren Dingen ausser sich suche. Diese absolute Intelligenz wird von derjenigen unterschieden, welche in uns die Fähigkeit hat, Begriffe zu bilden. Es fragt sich nun, ob die in uns wirksame Intelligenz in

1) Albertus kannte ausser einer Uebersetzung, zunächst der Bücher von der Seele, aus dem Arabischen eine andere aus dem Griechischen, welcher er im Ganzen den Vorzug giebt. De anima l. I. tr. I. c. IV. Ed. Lugdun. 1651. t. III p. 5 sagt er: Et hoc exponit Averroes sicut hic dictum est. Graeca autem translatio discordat ab hac: et ut puto est mendosa . . . Sed quia in multis invenimus Graecas emendatiores quam arabicas translationes, ideo etc. Er kann natürlich unter translatio graeca nur eine Uebersetzung aus dem Griechischen verstehen; demnach wird auch seine translatio arabica eine Uebersetzung aus dem Arabischen sein.

der Bildung von Begriffen immer abhängig sei von der Natur, von der concreten Wirklichkeit, die sich in Raum und Zeit darstellt — von der Grösse μέγεθος — oder, ob sie es vermöge, unabhängig von dieser sichtbaren Wirklichkeit abstrakte Ideen zu bilden?

Das sei der wichtige Fragepunkt, den Aristoteles später zu behandeln versprochen, ohne sein Versprechen zu lösen. Et Aristoteles promittit se de ista questione considerationem habere posterius, et nos non invenimus eum considerasse de his in aliqua parte libri sui de anima nisi forte hoc exciderit a libris suis qui ad nos nondum pervenerunt.[1])

Auch Neuere, wie Trendelenburg, haben anerkannt, dass sich bei Aristoteles die versprochene Untersuchung dieser Frage nicht finde.

Die Lücke, welche hier bei Aristoteles sich zeigt, wurde durch verschiedene Versuche der Commentatoren, von Alexander bis Averroes ausgefüllt. Es lag nahe, dass an die zunächst vorliegende Frage sich umfassende Untersuchungen über den Ausgang, die Mittel und den Process des abstrakten Denkens sich anschlossen. So findet sich hier im Commentar des Averroes, den Albertus vor sich hatte, eine förmliche Abhandlung über die Genesis des Erkennens.

Albertus nimmt das von Averroes Gebotene auf, ohne dabei stehen zu bleiben.

Nach einer Kritik der früheren Ansichten, spricht er seine eigene aus.

Zunächst wird Alexander von Aphrodisias abgehört: quia inter Peripateticos qui persecuti (wohl prosecuti) sunt Aristotelem praecipuus ut multi dixerunt fuit Alexander; referamus igitur primo qualiter ipse istam quaestionem determinavit. Nach ihm nun wäre der Verstand, oder die im einzelnen Individuum als empfangendes Erkenntnissprincip wirkende Kraft (intellectus possibilis) ebenso gut den Veränderungen des Werdens und Vergehens unterworfen, wie der Leib selbst. Diese Kraft sei nichts Wesenhaftes, vom Körper verschiedenes, sondern nur eine Stimmung und Spannung, wodurch so zu sagen die Tafel geglättet werde, auf welche die Vorstellungen und Gedanken aufgetragen werden könnten. Es komme dieser Kraft nicht der Charakter des Substantiellen

1) Erwartete Albertus die Zusendung der Werke des Aristoteles getrennt vom Commentar des Averroes?

zu, so dass man sie vom Körper wesentlich unterscheiden dürfte, sondern nur die Bedeutung einer Empfänglichkeit, einer Stimmung und Bereithaltung. Dieser mit einer geglätteten Tafel vergleichbaren Stimmung (aptitudo) trage nun die wirksame Intelligenz Begriffe und Ideen (formas) ein, um so den Anfang des Erkenntnissprocesses zu machen.

Nach Alexander sei diese wirksame Intelligenz (intellectus agens) ein immaterieller Geist, der von der Seele wohl unterschieden werden müsse und welcher bei jenem Processe, wodurch die Seele von der Möglichkeit des Denkens zur Wirklichkeit vorwärtsgeführt wird, sich mit dem individuellen Erkenntnissvermögen (dem intellectus possibilis) lediglich als bewirkende Ursache in Verkehr setzt (also nicht inhärent und immanent wird) und auf solche Weise die theoretische Vernunft (intellectum speculativum) hervortreten lässt. Obwohl auch diese vergänglich ist, so bildet sie doch für die absolute Vernunft ein Substrat der innigsten Verbindung.

Zwar erhebt sich das individuelle Erkenntnissvermögen (der intellectus possibilis) nie zur unmittelbaren Erkenntniss der absoluten Vernunft, wenn diese aber mit der theoretischen Vernunft sich vereinigt hat, erkennt der Mensch durch sie das Absolute. (Hunc quidem sc. intellectum agentem, nunquam intelligit intellectus possibilis, sed cum post omnia intellecta conjungitur nobis ut forma, tunc nos per ipsum intelligimus omnia alia separata et habemus scientiam ipsorum p. 161.)

Die Theorie Alexanders wurde für die ganze Zeit der arabischen Scholastik massgebend; — nicht als wenn sie unmittelbar und ganz angenommen worden wäre, aber doch insofern, als die Eigenthümlichkeit der uns bekannten Araber bei Behandlung dieser Frage sich durch den Grad der Benützung, Modificirung oder Bekämpfung der Ansicht des Aphrodisiers unterscheidet. Alle bewegen sich in aristotelischen Formen und gehen, ohne ein neues Princip in die Noëtik einzuführen von dem aristotelischen Gegensatze der potenziellen und aktuellen Intelligenz aus; nur Ibn Gabirol gieng einen ganz eigenen Weg und führte, obwohl grossentheils die aristotelischen Formen beibehaltend, ein neues Princip, nämlich das des W i l l e n s in die Erkenntnisstheorie ein. Merkwürdiger Weise hat Albertus die originelle und selbstständige Richtung dieses

Schopenhauers der spanischen Scholastik erkannt [1]), allein bei der Erkenntnisstheorie nur einen Punkt seiner Lehre besprochen [2]), über welchen sich auch andere Scholastiker ähnlich äusserten.

Albertus konnte den Grundgedanken Ibn Gabirols im Interesse seiner eigenen Richtung sehr wohl verwerthen, welche zunächst darauf ausgieng, das Denken und Wissen, mit allen wesentlichen Grundbedingungen hiezu, als ein immanentes Eigenthum der geistigen Persönlichkeit des Menschen zu sichern. Wirklich sehen wir, wie er in einer Hauptstelle den Willen mitberücksichtigt, ohne jedoch Avicebron anzuführen [3]); während er ihn bei einer weniger bedeutenden Uebereinstimmung nennt. [4])

Es gilt ihm vor Allem, diejenige Auffassung von intellectus possibilis auf der einen und int. agens auf der andern Seite festzustellen, welche sowohl mit den Grundsätzen der peripat. Schule, als mit der Sicherung der menschlichen Persönlichkeit im Einklange stünde.

Die Auffassung von Theophrastos und Themistius, wonach der im menschlichen Geiste liegenden Denkkraft gegenüber die absolute Vernunft eine gewisse Selbstständigkeit hätte, vermeide einen Hauptirrthum von Alexander. Albert findet, dass diese beiden, im Wesentlichen Recht haben, aber darin sei ihre Theorie unvollkommen, dass sie nicht zu erklären vermöchten, wie denn zwischen dem von ihnen so hoch gestellten intell. possibilis und dem intell. agens jener Verkehr entstehe, dessen Frucht das Wissen und Erkennen sei. Cum autem ponunt, intellectum esse virtutem separatam, tunc ratio eorum est probabilis. Sed ipsi causam assignare non possunt, quia (quare) intellectus agens quandoque agit in nobis et quandoque non agit, cum secundum eos continuetur nobis. Adhuc autem secundum istos non est in nobis aliquid recipiens intellectum

1) Ab omnibus superius inductis dissentit Avicebron in libro quem fontem vitae appellavit. De anima t. III, p. 140. b.

2) Intendit dicere Avicebron quod potentia intellectus possibilis communis est sicut et materiae et ideo separata est a determinatione formarum quas potentia et non actu habet. Das. p. 141 a.

3) Quaedam autem speculata fiunt in nobis per voluntatem. Anima p. 166 b.

4) Et consentio Avicebron in hoc quod sua potentia per formam intellectualis naturae terminatur ad ens unum in mundo. ib. p. 144 b.

et sic intellectus et intelligere non fit unum, quod est contra positiones sapientum. De anima p. 163 a.

An Ibn Bag'ah (Avempace) findet Albert insofern eine Uebereinstimmung mit Alexander, als nach ihm der intellectus materialis nicht wesentlich von den Kräften des Leibes verschieden sei; er verlege den Sitz dieses Vermögens in die Phantasie.

Darüber setze er im Einklange mit Alpharabius und Albubachel (d. h. Abu Bakar Râzi) die Vernunft, welche endlich, aber rein geistig sei (corruptibilis aber separatus) und in ihrem geistigen Vermögen die Begriffe gestalte (intellectus agens est natura hominis et est separatus; et ideo quando per intelligibilia perficeret operationem suam, quae est creare et facere intellectus speculationis et tunc quasi liberatus intelligit per se ipsum ea quae sunt separata.) Avempace nehme einen Dualismus von coordinirten Fähigkeiten an, wovon die eine mit dem Gebiete der concreten, die andere mit jenem der abstrakten Dinge verkehre. Hiegegen wird unter anderm eingewendet: Adhuc relinquitur quaestio secundum istos, quare de separatis secundum se non sunt scientiae speculative sicut sunt de conjunctis? —

Nach einer längern Erörterung über Avempace wendet sich Albertus zu Avicenna und Algazel (Algazâli). Beide drücken das Vermögen des int. possibilis zu tief herab und geben dem int. possibilis doch eine Bedeutung, bei welcher man nicht begreifen könne, dass nicht überall, wo diese letztere Kraft thätig ist, fertiges und absolutes Wissen sich finde.

Der Gegensatz, in welchen Albert zu diesen Lehrern und namentlich Avicenna in der Bestimmung der Grundkräfte des Wissens tritt, hindert ihn nicht, bei der Auseinandersetzung über den Process, welcher das Erkennen vermittelt, gerade diesem letztern öfter zu folgen.

Im Ganzen erklärt jedoch Albertus, der Theorie von Averroes folgen zu müssen, wenn es gilt, die wahre Ursache der Verbindung der thätigen Vernunft mit dem verständigen Vermögen, also den innern Process des Erkennens zu erklären.

Das ist um so auffallender, da Albertus in zwei Hauptfragen als Gegner des Averroes auftritt, indem er sowohl die numerische Einheit des intell. materialis und agens für alle Menschen, als die Verlegung

des letztern ausserhalb des Menschen gegenüber von Averroes zu bekämpfen hatte.

Nos autem dissentimus in paucis ab Averroe, qui inducit quaestionem (de vera causa et de modo conjunctionis intellectus agentis nobiscum). Averroes fordere für die Vereinigung des int. ag. mit int. poss. eine Ursache. Dabei habe er vollkommen Recht. Nos autem in dictis istis nihil mutamus nisi hoc quod etiam Aristoteles mutasse videtur. Nach Aristoteles dürfe die thätige Vernunft nicht ausserhalb der menschlichen Seele gesucht (und nicht zu einer Weltvernunft gemacht werden). Nec de hoc dubitamus quin intellectus agens sit pars et potentia animae. De anima (t. III. p. 166.)

Weiterhin wird die Erklärung Alfarabi's (aus dem Commentar zu den Büchern über die Seele und zur Nikom. Ethik) adoptirt, um den Process des Abstrahirens und des Begreifens der Abstrakta zu erläutern, dann wieder auf Averroes, theilweise auf Ibn Badscha und Alfarabi, und endlich auf Eustratios und Michael von Ephesus compromittirt, um folgendes Ergebniss zu erhalten: Colligitur autem ex his, quod intellectus agens tribus modis conjungitur nobis, licet in se et secundum essentiam suam sit separatus: a natura enim conjungitur ut potentia et virtus quaedam animae, sed faciendo intellecta speculata conjungitur ut efficiens: et ex his duabus conjunctionibus non est homo perfectus ut operetur opus divinum: tandem conjungitur ut forma, et causa conjunctionis ejus est intellectus speculativus. (De anima, t. III. p. 167. a.)

Im Commentar zu den Büchern de anima herrscht das Bestreben vor, die Ansichten der frühern möglichst vollständig vorzuführen und durch anerkennende und berichtigende Bemerkungen der eigenen Ansicht Bahn zu brechen. Diese ist jedoch hier nicht so deutlich ausgesprochen, wie man bei solcher Ausführlichkeit der Erörterung erwarten möchte.

2. Deutlicher, als im Commentar zur arist. Psychologie spricht sich Albertus im Commentar zur Metaphysik aus, welche er vollständig, aber theilweise in einer höchst unvollkommenen Uebersetzung[1]), vor sich

1) Am Ende des XIII. B. (Dieses ist gleich dem N, oder l. XIV der neueren Ausgaben) kömmt folgendes Missverständniss vor. Hoc autem ita posuimus ad ostendendum, quod inconvenienter ponunt causas qui numeros dicunt esse causas entium: sed tamen hic nondum

hatte. Bei der Gelegenheit, wo Aristoteles über die Ideen Plato's als Mittel zur ursächlichen Erklärung der wirklichen Dinge spricht, äussert sich Albertus im Wesentlichen so: (t. III p. 357 seq. Liber Metaph. XI. tract. I. cap. IX. Vgl. den Text ed. Brandis p. 242.) „Wir nehmen an, dass die thätige Vernunft (intell. agens) ein Theil der Seele und die Form der menschlichen Seele sei. . . . Den Verstand (int. possibilis) halten wir nicht für eine leibliche Stimmung, wie Alexander gelogen hat, und zwar darum, weil er weder die Form der Harmonie des Leibes, noch irgend etwas, was aus einer solchen Harmonie hervorgeht, ist, sondern wir halten ihn für die Stätte der Vernunftbegriffe (locum specierum intelligibilium), gleichwie ein Durchsichtiges (Glas oder Krystall) eine Stätte der Farben ist, welche in demselben vermöge des geistigen Wesens, das ihnen vom Lichte verliehen wird, sich zeigen. Es verhalten sich also die thätige Vernunft und der Verstand zu einander, wie eine wesenhaft wirkende Potenz einerseits und wie andrerseits eine solche Materie (ein Gegenständliches), welche gegenüber den erkennbaren Objekten sich nicht ganz als Materie sondern vielmehr als Stätte derselben verhält, während sie gegenüber der wirkenden Potenz wirklich Materie (Gegenständliches) ist; ganz wie der Krystall sich zwar den Farben gegenüber als Stätte (als Gefäss), dem Lichte gegenüber aber als Materie (als Gegenstand) verhält."

Formelles Vernunfterkennen (intellectus formalis) ist das einerseits mit dem Verstande, andrerseits mit den Erkenntnissobjekten in Folge der Thätigkeit der wirksamen (Vernunft-) Potenz sich verbindende

possumus eos, qui de talibus secundam poéticas fabulas inconvenienter dixerunt, sicut est Gymiles, et alii quidam ex Homericis poëtis etc. Dieser Gymiles enstand aus Similes, was die Uebersetzung für ὅμοιοι im Texte des Aristoteles wäre, ed. Brandis p. 306. Uebrigens bemerkt Albertus im Verlauf der Erörterung dieser Stelle: Quae nos enim ponimus, sunt secundum Aristot. exposita: et forte coruptus est liber. — Dass Albertus Jemanden an der Seite hatte, der wenigstens etwas Griechisch verstand, oder dass er selbst etwas davon wusste, geht aus mehreren Stellen hervor. Er erklärt endelechiae „quod latine sonat perfectiones sive actus." (de anima p. 4. c. 2.) Er übersetzt synolon zwar mit totum; da ihm das aber nicht ganz genügt, behält er σύνολον in der Erörterung bei. (Metaph. S. 114 ff.) Er übersetzt agathon mit bonum. Metaph. XII (XIII) S. 417. — Er weiss, dass die penultima in φιλόμυθος lang gesprochen wird. (Metaph. S. 18. Penultima producatur. Er bezieht sich auf Arist. Metaph. ed. Brandis I. 8 4.) Allerdings erklärt er auf der andern Seite pathin (παθεῖν) mit „empfangen". Pathin enim Graece, latine sonat recipere.

Wissen.“ Er bemüht sich, nach dem Vorgange Avicenna’s den Process durch Vergleichung mit dem Lichte zu veranschaulichen, und hebt zugleich hervor, dass dem menschlichen Wissen ein höchstes, göttliches voranleuchte. Intellectus autem ommino separatus est intellectus intelligentiae, cujus intellectus hominis est imago quaedam ambiens suum mobile, quod est corpus hominis; sicut intelligentia separata ambit suum mobile, quod est sphaera, et intellectus hominis est in illo sicut lumina inferiora sunt in lumine superiori (etwa der Mond gegenüber der Sonne), a quo recipiunt et formas et motus per influentiam. Et continuatur (antur) hujus influentia (l. influentiae) formae et motus usque ad causam primam, quae movet sphaeram primam universaliter influentem, quae est penitus lux pura, quae a nullo alio aliquid recipit; et intellectus hominis continuè extendendo se a se ipso superius tandem per contemplationem coelorum devenit in contemplationem divinorum: et in illis perfecte contemplans stat sicut sol.

Von dieser Höhe blickt Albertus wieder auf die zunächst vorliegende Thätigkeit des Erkennens zurück und bestimmt diese näher. Cum igitur lumen intellectus et intellectuum . . . sparsum sit in omnibus intelligibilibus, primum quod acquirit intellectus per studium, est intellectuum speculativorum collectio in tribus theoricae partibus, quae sunt physica, mathesis et prima philosophia. . . .[1]) Dazu Arithmetik, Grammatik, Logik, Poëtik, Ethik . . . et hic intellectus sic acceptus est speculativus.

Intellectus adeptus est, quem adipiscitur homo et resolutione omnium quae secundum actum intellecta sunt in lucem intellectus, qui micat intellectis omnibus: et acceptio plena hujus lucis est intellectus adeptus quo homo adipiscitur intellectum verum et propriam lucem ejus secundum ambitum omnium intellectorum; quae lux intellectus est substantia intellectus ipsius et habet duplicem actum. Unum quidem quo reflectitur super continuum et tempus, qui est actus ejus sicut est actus lucis solis super alienam materiam, sicut diximus de splendore aurorae. Alium autem habet, quo lucet, in intellectis puris et nudis et in se, non reflexus

1) Vgl. Aristoteles, Metaph. K. p. 226 ed. Brand. *τρία γένη τῶν θεωρητικῶν ἐπιστημῶν ἐστί, φυσική, μαθηματική, θεολογική.*

ad continuum et tempus, sed potius illustrans intellecta in ipsis primis substantiae principiis et entis. Schliesslich legt Albertus die Verwahrung ein (t. III p. 358): Haec autem omnia dicta sunt secundum opinionem Peripateticorum Quia propriam intentionem quam in philosophia habemus non hic suscepimus explanare sed alibi dicetur. Diese Verwahrung, mit welcher eine andere am Schlusse des Commentares zur Metaphysik übereinstimmt (t. III. metaph. S. 448) nöthigt uns, über diesen Theil seiner Werke wegzueilen und in seinen zahlreichen Schriften eine Urkunde seiner eigenen Ansicht aufzusuchen. Am sichersten dürfte man den treuen Ausdruck seiner Meinung in einem Sendschreiben zu finden hoffen, worauf er sich im Commentar zur Metaphysik beruft [1]) de natura intellectualis animae et contemplatione; allein diese Schrift, in welcher sich Albert gerade über das höchste Ziel des Wissens ausgesprochen haben muss, findet sich unter seinen Werken nicht; dafür jedoch zwei andere Schriften, welche uns für diesen Verlust einen Ersatz bieten.

3. Die erste ist zur Widerlegung der Ansicht des Averroes von der Einheit des intellectus geschrieben. Bekanntlich hat der Schüler Alberts, Thomas von Aquin eine ähnliche Schrift verfasst, worin er vorzugsweise die Ansicht von der numerischen Einheit des intellectus possibilis widerlegt. Thomas nennt seinen Lehrer nicht, wie er denn überhaupt nur im Vorübergehen erwähnt, es hätten viele Philosophen eine Einheit des intell. ag. angenommen. [2]) Da Thomas vor seinem Lehrer starb [1274, Albertus starb im Jahr 1280 [3])], so kann Albertus später geschrieben haben. Während Thomas vorzugsweise aus Aristoteles argumentirt, bewegt sich Albert freier und eben das ist's, was wir brauchen, wenn es gilt, seine eigene Ansicht kennen zu lernen.

1) Metaph. l. I. t. 2. c. XV. p. 67. Secundum dicta igitur omnis contemplationis nostrae finis est, quod anima hypostasim formarum omnium, quae est lumen intelligentiae purum ab omni eo quod materiale est, vel virtutis materiae, inveniat: quia tunc recte invenit seipsam prout ipsa est solus et purus intellectus sine continuo et tempore.

De his autem locuti sumus in epistola nostra de natura intellectualis animae et contemplatione.

2) Ed. Nemaus. p. 492.

3) Vgl. Albertus Magnus von Dr. Prof. Sighardt. 1857. S. 255.

Er spricht sie in folgenden Sätzen aus, die er selbst als Zusammenfassung von frühern Aeusserungen bezeichnet. [1]).

In der Seele des Menschen muss man eine reingeistige, von einer mit der sinnlichen Welt verkehrenden selbst sinnlichen Potenz unterscheiden. Es wird daher ein Ausspruch aus der ältern Zeit gebilligt, wonach die Seele „im Horizont der Ewigkeit" ist. [2]) Im Anschlusse an eine neuplatonische Auffassung wird der Seele eine Doppelnatur zugeschrieben, die in ihren beiden Potenzen von der ersten Ursache das Sein hat. Id quod fluit ab ea (anima) secundum quod ipsa est naturae intellectualis primae, conversa ad primam causam per lucis suae participationem, est in ea sicut lux, et est intellectus agens. Quod autem fluit ab ea secundum quod ipsa est substantia, per quam est natura corporalis stans et fixa et conjuncta, est intellectus possibilis. Et ideo habet tres theorias . . . folgt die schon oben erwähnte, der arist. Metaphysik entlehnte Einreihung der prima philosophia, welche dem eigenen Bereiche des int. agens angehöre, dann der Mathematik und Physik, bei welchen das Vorstellungsvermögen und die gewöhnliche sinnliche Wahrnehmung verbunden mit der Vernunft thätig seien. Omnium enim Peripateticorum est ista sententia, quod substantia, quam Arabes Philosophi vocant intelligentiam (العقل), est substantia stans et in esse fixa per causam primam et ab ipsa habet in suo esse necessitatem. t. V. p. 232.

Durch die Abhängigkeit des menschlichen Geistes von der höchsten Ursache wird die passive Seite an ihm erklärt, durch den Zusammenhang mit ihr die aktive. Cum autem per hoc quod pendet ad causam primam, nullo modo sit in potentia, sed actus purus, secundum hoc est in ea intellectus possibilis: omnis enim intellectualis natura in seipsa considerata non est nisi in potentia et similiter omne causatum in se non est nisi in potentia : sed quod est a causa prima, est in actu et accipit sui esse necessitatem. T. V. p. 233 a.

Hiemit sind gleichsam die Grenzpfähle der ganzen eigenen Theorie

1) Cap. VI der erwähnten Abhandlung t. V. S. 232 f der sämmtlichen Werke.

2) Die Seele wird im Buche von den Ursachen selbst „Horizont der Ewigkeit" genannt; ein Ausdruck, der auch dem h. Thomas gefiel.

festgestellt, wenigstens insofern, als man sieht, wovon Albertus ausgeht und wohin er zielt. Die genauere Entwickelung und Begründung des Einzelnen findet sich in dem Werke de intellectu et intelligibili[1]) in zwei Büchern, wovon das erste in drei Theile zerfällt, die sich in den zu behandelnden Gegenstand theilen. Der erste handelt de intellectu, der zweite de intelligibili, der dritte de comparatione intellectus ad intelligibile. Es ist eine der am besten abgerundeten Schriften des Meisters der mittelalterlichen Schule.

Um vor allem das Wesen und die Eigenschaften des erkennenden Princips zu bestimmen, wird hier festgestellt, dass jede erkennende Kraft, die in den lebenden Wesen sei, von einer höhern mit Erkenntniss begabten Potenz stammen müsse: quod omne cognitivum animalium causatum est ex alio quodam cognitivo. Sonst müsste die Erkenntnisskraft durch sich selbst sein. Dass dem nicht so sei, könne unmittelbar erkannt werden. Nach verschiedenen weiteren Erörterungen wird geschlossen: Natura igitur qua cognitiva sunt alia animalia, erit ab aliqua prima natura cognitiva et perfecta. Haec autem disputatio tota trahitur ex epistola quadam Aristotelis[2]), quam scripsit de universitatis principio, cujus mentionem in metaphysica facit Avicenna. Dicit autem Eustratius super sexto ethicae Aristo. omnem cognitionem animalium fluere a prima causa cognitiva. (p. 240 b.)

Es folgt eine Erörterung darüber, wie von der vollkommensten Ursache verschiedene, zum Theil sehr unvollkommene Kräfte des Erkennens ausgehen. Im Zusammenhange hiemit wird die von Plato im Timäus vorgetragene Ansicht von der Emanation der Geister aus den Himmels-Sphären besprochen. Et videtur Plato velle, quod intellectualitas in homine et sensibilitas in brutis, utrumque vitae principium in vegetabilibus et brutis effluat a motoribus orbium et stellarum: inducit enim in Timaeo summum deorum ad motores coelestium loquentem et dicentem: Horum sementem ego faciam vobisque tradam, vobis autem

1) Tom. V. p. 239—262.
2) Das muss die „Theologie" des Arist., oder das Buch von den Ursachen, oder eine ähnliche Schrift sein.

exequi par est.[1]) Die Sphären-Emanation Plato's beseitigt Albert, als der peripatetischen Lehre und der Astronomie zuwider, den wesentlichen Gedanken aber, wie er im Buche von den Ursachen und bei Avicenna auftritt, lässt er gelten. Omnino igitur eodem modo cum primum effluit bonitates suas super media et ultima, si aliquid esset a mediis influxum super ultima, tamen constitutio ultimorum non erit nisi ex participatione bonitatum primi; et si quid aliud est in eis, est aliquid privationis, et haec sententia optimorum fuit sapientum Graecorum, Theophrasti et Dionysii et aliorum philosophorum. (V. p. 241 b.)

Et secundum hunc modum essentia animae a primo causa tota et sola. (p. 242 a.)

Dieser Ausgangspunkt hat naturgemäss entscheidenden Einfluss auf den Abschluss. Die Voranstellung einer höchsten Intelligenz, aus welcher die menschliche hergeleitet wird, muss natürlich dahin führen, die Vollendung des menschlichen Geistes in der vollen Einigung mit der absoluten Intelligenz zu suchen.

Hiedurch ist jedoch Albertus nicht gehindert, den menschlichen Geist für sich, so wie er nun einmal zunächst der Natur und sich selbst gegenüber sich zeigt, zu betrachten.

Soweit diese Betrachtung reicht, bewegt er sich auf den Fährten eines Intellektualismus, welcher der conkreten Aussenwelt fast alle Bedeutung nimmt. Wir beschränken uns, selbst auf die Gefahr hin, der Darstellung alles Angenehme und Anziehende zu rauben, auf eine Hervorhebung der Hauptmomente, welche diesen Intellektualismus charakterisiren.

In Uebereinstimmung mit Avicenna sehen wir Albert bei der weitern Untersuchung (tractatus II. de per se intelligibili) über das Objekt der Erkenntniss, den Grundsatz an die Spitze stellen; Est . . . sententia fere omnium, quod solum universale sit intelligibile : eo quod tam Aristo. quam Boëtius et Averroes attestantur, quod universale est, dum

1) Vgl. über diesen σπόρος; Procli commentarius in Platonis Timaeum ed. C. E. Chr. Schneider 1847. p. 812 ff.

intelligitur, singulare autem dum sentitur. (tom. V. p. 246.[1]) — Es reiht sich hieran die Streitfrage, ob die universalia allein, und niemals die particularia ein Gegenstand des eigentlichen Vernunftwissens sein können.

Albertus entscheidet sich für Ausschliessung der particularia : quia sic tradit concorditer tota secta Peripateticorum. Hieraus erklärt sich zum Theil die speculative Vornehmheit, die sich bei verschiedenen Gelegenheiten bei Albertus zeigt. Ehe er z. B. daran geht, über die Frage von der Einheit der Vernunft (des intellectus) sich auszusprechen, verwahrt er sich gegen alles Mitreden von Solchen, die nicht genug philosophisch gebildet seien, um abstrakt zu denken.

Er sagt: (de unitate intellectus contra Averroistas opp. t. V. p. 218 ff.); hinsichtlich der Schwierigkeit der Frage (S. 220 a.): Est autem haec disputatio difficilis valde nec ad eam admittendi sunt, nisi qui nutriti sunt in philosophia : quia quicunque alii sunt, verba quidem audire possunt sed ad intellectum eorum non sunt idonei. Totus enim coetus fere loquentium de anima transtulit se ad loquendum de ea secundum imaginationem qua imaginantur animam ut compositam quamdam substantiam, quae est sicut quoddam particulare compositum in seipso ex materia et forma et quod est subjectum accidentibus, sicut virtutibus et scientiis et etiam potentiis naturalibus, quae sunt vires animae. Et nullo horum modorum loquuntur de ea Philosophi.

Aehnliche Auslassungen, welche bei jedem Idealisten ganz consequent sind, kommen öfters vor.

Die Ideen und abstrakten Begriffe sind bei Albertus das einzig wahrhaft Erkennbare, wie bei Avicenna. Und welches ist der Ursprung, oder der Fundort und Sitz dieser abstrakten Gegenstände des Wissens? Damit lenkt die Untersuchung auf einen ebenso schwierigen, als oft behandelten Streitpunkte ein: Utrum universale sit in solo intellectu an

1) Avicenna lehrt: النفس موضع للاشيآء الكلّية والحسّ موضع للاشيآء الجزوية
›Die (vernünftige) Seele ist die Stätte der Ideen (der Universalien, rerum universalium), der Sinn aber die Stätte der einzelnen Dinge (rerum particularium). Cod. Sprenger. 1818. f. 39. b.

etiam in re extra? (t. V. p. 247.) Das hätte schon Porphyrius für eine Frage von höchstem Belange erklärt, die einer sehr sorgfältigen Untersuchung bedürfe. Sie gehöre eigentlich in die Metaphysik, trage aber zum Verständniss des vorliegenden Gegenstandes bei. Nun müsse es einleuchtend sein, dass der abstrakte Begriff, eben weil er etwas Geistiges, Einfaches sei, nicht von materiellen Dingen umschlossen sein könne. Ex omnibus autem hujusmodi inconvenientibus concluditur, quod universale non est in re, sed in ratione. Propter quod etiam Joannes Damascenus dicit, quod in talibus commune (das Universale) ratione, et non in re consideratur. Amplius individuatur forma per materiam: forma autem individuata dat esse individuo: sic igitur et forma efficitur propria et materia: nihil ergo formae et materiae quod est in uno individuo, est in pluribus simul sumptis: ergo universale nihil est rei, sive secundum formam sive secundum materiam accipiatur, cum ipsum sit in possibilibus simul sumptis. In hoc etiam consentiunt Peripatetici fere omnes: Avicenna videlicet et Algazel et Averroes et Abnbacher et alii quamplures. (p. 247.)

Albertus nimmt also unbedenklich angeborne Ideen an. Er sagt unter Anderm in der Einleitung zum Commentar über die Bücher von der Seele (t. III. p. 3 a.): Sic necesse est absque dubio primum lumen ad quod examen refertur verorum et intelligibilium intus esse a natura: propter quod egregie dicit Aristoteles, principia nobis quodammodo esse innata, sicut innata est forma materiae.

Hiebei ist er jedoch weit entfernt, im Sinne Plato's den angebornen und präfomirten Ideen etwas einzuräumen, was ein Peripatetiker nicht verantworten könnte. Er greift die platonische Ideenlehre nach allen Richtungen an. Plato unterscheide ein dreifaches universale, nämlich ante rem, in re und post rem. Das universale ante rem wären die Urbilder und theilweise geistigen Urheber der Einzeldinge. Secundum autem universale dixit tantum in re et hoc esse formam impressam rebus ex primo universali et ex quo formae rerum egrediuntur sicut ex quodam etymagio[1]) hoc est sigillo. Tertium autem dixit esse post

1) Offenbar nicht griechisch, vielleicht aus dem arab. châtem, oder hebr. chotem, als Uebers. von σφραγίς.

rem, quod est per considerationem acceptum a rebus. Diese Ideen-Theorie sei, namentlich im ersten Sinne (ante rem) bereits von Aristoteles widerlegt . . . propter quod absque dubio inconvenientissima est philosophia Platonis in hac parte. (t. V. p. 249.)

Plato's Ansicht wird auch in einer andern Beziehung bekämpft, nämlich insoferne nach ihr der Geist des Menschen wesentlich alles Wissen in sich trüge. Wenn Albertus angeborne Ideen annimmt, so will er damit nicht eine Präexistenz des Wissens in der Seele behaupten. Quod autem Platonis amici dicunt, omnem scientiam esse in anima nec accipi aliquam per experimentum et doctrinam, nullam habet fortem rationem. Hoc quidem verum est, quod sicut in omni potentia actus alicujus praecessit illius actus inchoatio, ita etiam in intellectu possibili secundum inchoationem confusam praeexistit notio quaesitorum . . . Hic ergo confusus habitus est in intellectu sicut forma per inchoationem esse potentialis est in materia. (Metaphys. t. III. p. 10.) Indessen wird beschränkend beigefügt: Sed hic non loquimur de generatione scientiae per doctrinam: quia intendimus de prima scientiae generatione : et hoc non fit per doctrinam : quia doctrinaliter non generatur scientia, nisi postquam generata est in anima docentis. (Das. col. 2.)

Die Grundlagen des Wissens liegen immerhin im Geiste selbst, darum geht das eigentliche Wissen auf eine Selbstobjektivirung hinaus.

Planum autem est ex his quae dicta sunt, quod intellectus non alia operatione sive actione intelligit suum intelligere, quam intelligendo sua intelligibilia et quod intelligit se quodlibet intelligibilium intelligendo. (t. V. p. 250 b.) Von diesem Centrum des vollendeten Wissens aus bestimmen sich die Unterschiede und Grade des Wissens überhaupt und lässt sich begreiflich machen, warum die mathematischen Wahrheiten am klarsten (?), die Grundsätze der Physik am undeutlichsten erkannt werden. (p. 251 a.) Ein wesentlicher Unterschied des Wissens findet ferner insofern statt, als einfache Ideen anders, und abgeleitete oder zusammengesetzte wieder anders zum Bewusstsein kommen. Die erstern bilden das einfache, die letztern das zusammengesetzte, synthetische Wissen. Et simplex quidem intelligentia incomplexorum; componitur autem intelligentia complexorum, aut per modum enuntiationis aut per modum syllogismi vel alterius speciei argumentationis. Et ille (intellectus) qui-

dem qui compositus vocatur, dividitur in intellectum qui vocatur principiorum, qui secundum aliquid innatus est nobis, eo quod principia non ab alio principio accipimus, sed per scientiam terminorum, qui mox innascuntur nobis : et intellectum ex aliis acquisitum, qui apud Philosophos vocatur adeptus, eo quod est acquisitus per inventionem vel doctrinam et studium. (p. 221.)

Es ist für die Theorie des Albertus vom Erkennen an sich nicht von Wichtigkeit, die eben vorgetragene Bestimmung des intellectus adeptus festzuhalten; er hat an andern Stellen eine andere Stufe des Denk- und Wissens-Processes unter diese Bezeichnung eingereiht.

So sagt er im Commentar zur Psychologie: Quando intellectus possibilis procedit de potentia ad actu(m) tunc utitur reminiscentia et sensu et imaginatione et phantasia; quoniam ex sensu accipit experientiam, et ex experientiis memoriam, et ex memoriis universale; cum autem jam habet scientiam vocatur intellectus adeptus et tunc non indiget amplius virtutibus sensibilis animae. (de anima l. III tr. II c. XIX. p. 154.)

Offenbar ist hiemit eine, der gesuchten Höhe des abstrakten sichselbst-Wissens, welches das nächste Ziel der Wissenschaft ist, weit näher stehende Stufe des Erkennens bezeichnet, wie in der folgenden Stelle der Ethik. Adhuc autem omnium Peripateticorum sententia est, quod intellectus adeptus radix est immortalitatis Ille autem intellectus de sui natura semper est in contemplatione admirabilissimorum, firmissimorum et purissimorum theorematum, quorum ipse est propria imago et susceptivum. In his autem felicitas potissima est, ut dicit Arist. (Eth. l. I. tr. 7. c. 16. p. 77.)

In der Anwendung der gewöhnlichen Terminologie erlaubt sich Albertus unläugbar Freiheiten, die ein Schwanken in der Theorie selbst verrathen könnten; in dieser jedoch steht bei ihm Alles fest.

Das Erkennen ist ihm eine Assimilation von Erkennendem und Erkanntem. (t. V. p. 250 a.) Woher hat aber das Objekt des Erkennens eine solche Verwandtschaft mit dem Erkennenden, dass beides sich im Akte des Erkennens verbinden kann? Nicht davon, dass Alles wesentlich eins ist. Nichts liegt dem Idealismus Alberts so ferne, als die Meinung, dass der Geist in der Materie aufgehe und eigentlich dasselbe sei, wie sie. Dass der vernünftige Geist die Ideen der wirklichen Dinge

und sich selbst wissend begreifen kann, kommt nach ihm davon her, dass er, wie die begreiflichen Dinge selbst, aus Einer und derselben höchsten Ursache ihren Ursprung haben. Er kehrt hiemit zu dem Punkte zurück, von dem er ausgegangen ist.

Dicimus ergo . . . omnes formas ab intelligentia prima universaliter materiam ambiente dari materiae: et ex hoc omnem formam quae in materia est, esse mediam inter duo, intelligentiam videlicet a qua fluit sicut formae artificiatorum ex intellectu artificis et materiam in qua est per esse quod dat materiae. (t. V. p. 252 b.)

Die Annahme dieses wichtigen Princips hindert ihn jedoch nicht, den Process der Ausgestaltung des Erkennens zunächst mit einem vollendeten Bewusstsein des Geistes von sich selbst abzuschliessen.

Dass er sich unter dem höchsten Einflusse der absoluten Intelligenz secundäre Intelligenzen mit einer Wirksamkeit auf ihre Sphäre vorstellt, ist Nebensache (vgl. das Beispiel p. 253. b. med.), auch das ist nicht wesentlich, dass er mit der subtilern Schule des Aristoteles formas mundi und formas materiae unterscheidet, aber das bezeichnet seinen Standdunkt, dass er die wesentlichen Gesetze, welche das ganze Weltall durchdringen und halten, zunächst im Geiste sucht, dessen passive Seite die Fähigkeit hat, alles, was ist, ideell zu werden und dessen aktive Potenz das Vermögen hat, alles, was ist, ideell hervorzubringen: diximus in ipsa anima esse duas differentias universaliter agentis, quo est omnia facere et universaliter possibilis, quo est omnia fieri : et per istam rationis necessitatem arguuntur falsitates illorum qui in anima dicunt nullum esse intellectum agentem. Isti enim non consentiunt Philosophis, qui, licet dicant intelligentias quae sunt formae mundi, irradiare super intellectum animae humanae, non tamen negant, in ipsis animabus esse intellectum agentem universitati suorum intellectualium proportionatum. Aliter enim homo non perfecte esset minor mundus nec esset imago

1) p. 254. a. Et ideo subtiliores Peripateticorum distinxerunt inter formas mundi et formas materiae; formas mundi vocantes universaliter relatas ad universum, formas autem materiae dicentes eas, quae sunt dantes esse materiae: formae igitur mundi sunt ab intelligentia ex hoc quod ipsa est intelligentia, et quando fiunt in anima fiunt magis in anima ex parte illa que fluunt a forma mundi, quam ex parte illa qua per esse sunt in materia.

formae mundi : quae tamen inconvenientissima scit esse omnis qui recte philosophatur. (t. V. p. 254.)

Dieser Anschauung zufolge findet Albert die Frage ganz überflüssig, wie es denn komme, dass das Ding an sich, die conkrete Aussenwelt, sich durch die Form des Erkennens in den menschlichen Geist übertrage, da dieser doch von wesentlich höherer Art sei und der Akt der Erkenntniss eben nichts anderes sein könne, als Verbindung von Gleichem mit Gleichem. Et est quaestio imperitorum in naturalibus; formae enim exteriorum non agunt nisi prout sunt intellectus quidam et agunt sub lumine intelligentiae agentis quod est in ipsis et sic agere possunt in possibilem intellectum. (p. 255 a.) Wie der menschliche Geist, von seiner passiven Seite aufgefasst, gewisser Massen alles werden könne, was ist und zu seiner Erkenntniss kommt und doch als beständiges Geistwesen in sich beharre, habe schon Alfarabi durch ein gutes Gleichniss anschaulich gemacht: Et hujusmodi simile dixit jam ante nos Alpharabius, quod est imaginandum quod sicut cera intelligatur vel imaginetur tota transire in figuram sigilli, ita quod (ut) nihil ejus distinguatur ab ipsa figura sigilli. Doch meint Albertus, das Bild von Licht und Farbe sei besser; der Krystall sei derselbe mit und ohne Farbenspiel; so auch der Geist mit und ohne Aufnahme von intelligibilia. u. s. w.

So sehr hiebei die Autonomie des erkenntnissfähigen Geistes gewahrt wird, kommt doch auch die Nothwendigkeit einer aktiven Einwirkung zur Hervorbringung wirklichen Wissens zur Anerkennung, et ex hoc sequitur quod nihil penitus scit, qui philosophiae non studet : nec enim scit se nec aliquid aliud a se. So lange der Geist eben nur das Vermögen hat, (abstrakt zu denken und) zu erkennen, erkennt er gar nichts; auch das erkennt er nicht, dass er nichts erkenne; wie das Auge, welches im Finstern am Sehen verhindert ist, auch das nicht sieht, dass es nicht sehe. Et ideo antiquissimos idiotas Hermes increpans, dixit: tales nulli humanorum in vita operam dedisse, sed more porcorum vitam expendisse. (p. 258.)

Das absolute Wissen hat wesentlich das Wissen seiner selbst zur Grundlage, weil die Grundgesetze des Wissens und die Form aller Wahrheit im Geiste ist. Et ideo dixit Plato quod verissima Philosophiae diffinitio est sui ipsius cognitio : et dixit Alpharabius quod anima posita

est in corpore ut seipsam inveniat et cognoscat. (p. 259.) Das Studium darf nicht ruhen, bis es den Geist des Menschen dahin geführt hat, sich selbst zu besitzen. Ex his igitur patet qualiter per studium intellectus adipiscitur seipsum (daher intellectus adeptus). Der Geist wird, auf dieser Höhe angelangt, nicht etwas Neues, vielmehr kommt er erst bei dieser Stufe zum vollen Bewusstsein alles dessen, was er seinem unveränderlichen Wesen nach ist. Der Idealismus Alberts stimmt, wie man sieht, mit dem hegelschen auf dieser Stufe fast buchstäblich überein. Bekanntlich bezeichnet Hegel die dritte Stufe des reinen Denkens so: „Das Denken hat auf diesem Standpunkte keinen andern Inhalt, als sich selber . . . es sucht im Gegenstande nur sich selbst. . . . Das Wissen macht jetzt die Subjektivität der Vernunft aus und die objektive Vernunft ist als Wissen gesetzt. . . . Die Intelligenz, die als theoretische sich die unmittelbare Bestimmtheit aneignet, ist nach vollendeter Besitznahme nun in ihrem Eigenthume.“ (Encyklopädie, Werke VII. Bd. S. 357 f.)

Während indess Hegel diese Stufe als die Vollendung und das letzte Ziel der Intelligenz bezeichnet, wird Albertus genöthigt, das Ziel in einem andern Stadium zu suchen. Zum vollen Erkennen seiner selbst, gehört das Wissen von dem Zusammenhang mit der absoluten Ursache des des Seins und Denkens. Das Vermögen, über sich hinaus zu der höchsten Ursache seines Wesens zu streben — nennt Albertus intellectus assimilativus. Während in allen Beziehungen, welche ein aus der Natur, oder äussern Erfahrung gewonnenes Wissen darstellen, die unveränderte Beharrlichkeit des Geistes in seinem Wesen betont wurde, wird auf dem Wege des Aufsteigens zur höchsten Ursache eine wesenhafte Bereicherung und Erhöhung des Geistes gelehrt. Zunächst bemerken wir hier allerdings einen Rückschritt in der Entwicklung, indem mit Alfarabi dem aufwärts gehobenen Geiste eine Kenntniss der Gestirne zugesichert wird — (die Astronomie gehört ja zu einem tiefer stehenden Verstandeswissen) und mit Avicenna das prophetische Vorherwissen als Mitgift der Vereinigung mit der absoluten Intelligenz dargestellt wird. Diese Stufe heisst bei ihm intellectus divinus, wie bei Avicenna[1]). (t. V.

1) Das Nähere im nächsten Abschnitte.

p. 261 ff.) Es ist bezeichnend für den Standpunkt Alberts und der meisten Scholastiker, die ihm gefolgt sind, dass auf dieser Höhe das Leben ebenso wesentlich ein Wissen und Erkennen ist, wie beim Processe des Wissend-Werdens selbst die Eigenheit der intelligenten Kraft mit einer gewissen Souveränität gewahrt wurde. Albert hat hie und da dem Willen sein Recht eingeräumt, er konnte dieses Recht nicht schmälern, weil die Seele im Reiche des Guten sich vollenden muss; aber am Ende absorbirt die Intelligenz auch den ethischen Willen. Albert schliesst seine Ethik mit Reflexionen über die höchste Vollendung des Menschen. Quod autem pars divinissima et optima speculativa sit saepius dictum est. . . . Intellectus enim speculativus quo speculamur est de numero eorum quae in nobis sunt secundum Peripateticorum scientiam et est cognoscibilium eorum, circa quae est intellectus purus et separatus. (Eth. l. X. p. 352 f.) . . . Speculativus ergo intellectus divinissimus est et non practicus[1]) : et illius optima operatio felicitas erit contemplativa. (Ibid. p. 353 b.)

Albert ist nicht damit zufrieden, die zum Sensualismus neigenden Rathschläge von Theognis und Solon[2]) abzuweisen, er macht immer wieder geltend, dass das Erkennen das höchste sei. Homini ergo et optimum et delectabilissimum est vita secundum intellectum speculativa: haec enim maxime est homo. Talis igitur homo felicissimus est primâ et dignissimâ felicitate.

Was von Plato gesagt werde, er habe auf der Meerfahrt das Gold von sich geworfen, um das Leben zu bewahren, gelte von allen Dingen, die nicht zum Erkennen führen. (S. 356 b.) Speculatio igitur secundum intellectum attribuitur diis, etiam propter quod operatio Dei, qui perfectione beatitudinis differens est a nostra, relinquitur quod sit speculativa: et ulterius accipitur, quod [sit] inter humanas operationes quae

1) In der Schrift de intellectu et intelligibili, (Cod. lat. 18656, Tegerns. 656 der Münchner Staatsbibl.) wird dem praktischen Momente besser Rechnung getragen. Allein diese Schrift ist kaum von Albert.

2) Oportet autem in talibus non intendere suasionibus Theongindis et Salonis (sic) qui suadent humana debere sapere eum qui homo est et mortalem debere sapere ea, quae mortalium sunt. Ethica l. X. p. 355. Vgl. die Berufung auf Solon und Theognis bei Aristoteles Eth. Nicom. l. X. p. 1179 a. 9 und b. 6 ed. Bekker.

divinae operationi cognatissima est et simillima, est felicissima. Speculatio autem per intellectum adeptum simillima est. Haec ergo felicissima est. (Ethica p. 357 b.)

Hiemit stimmt im Wesentlichen Avicenna überein.

III.

Es ist nicht leicht, den Standpunkt genau zu bezeichnen, welchen Avicenna zwischen seinen Vorgängern und Nachfolgern im Allgemeinen und in der Erkenntnisslehre insbesondere einnimmt.

Man möchte vor Allen von Averroes, der uns in seinen Commentaren ein reiches Material für die Geschichte der arabischen Philosophie hinterlassen hat, erwarten, dass er seinen berühmten Vorgänger im Orient genau charakterisirt hätte. Nun führt er ihn in einzelnen Schriften namentlich im Commentar zur Methaphysik sehr oft an; aber gewöhnlich nur, um ihn zu widerlegen.

Im Commentar zu den Büchern von der Seele scheint er ihn ganz verwerfen zu wollen, indem er ihn der fast gänzlichen Abwendung von Aristoteles anklagt: Sed illud, quod fecit istum hominem (Avempace) errare et nos etiam longo tempore, est, quia moderni dimittunt libros Aristotelis et consyderant libros expositorum et maxime in anima credendo quod iste liber impossibile est ut intelligatur; et hoc est propter Avicennam, qui non imitatus est Aristotelem nisi in Dialectica[1]): sed in aliis erravit et maxime in Metaphysica et hoc quia incoepit quasi a se. (De anima l. III. §. 30. fol. 173 ed. Venet. 1550.)

Diesem Urtheile gemäss, möchte man erwarten, Avicenna habe sich viel bedeutender von der gewöhnlichen peripatetischen Theorie entfernt, als andere Araber und namentlich Averroes selbst.

1) Damit ist wohl auch die Logik gemeint. Vgl. die sorgfältige Darstellung der Logik des Avicenna bei Prantl, Gesch. der Logik II. S. 318—361.

Nun finden wir aber, dass er sich aus Rücksicht auf die peripatetische Tradition von seinem Meister Alfarabi gerade in der Erkenntnisslehre sehr auffallend entfernt hat, so dass der Vorwurf des Averroes sich nicht bestätigt.

Nach einem handschriftlich erhaltenen Fragmente gab Alfarabi [1]) der praktischen Vernunft nicht jene untergeordnete Stellung, welche sie nach dem oben in dem Abschnitte von der Terminologie Mitgetheilten bei Avicenna erhält.

Die Einreihung dieses Vermögens bei Alfar. an der höchsten Stelle hieng mit jener Theorie zusammen, welche Ibn Gabirol zum Systeme entwickelte. Würde Avicenna hier die Spur seines Meisters verfolgt haben, so wäre es in der That richtig, dass er sich vom aristotelischen Intellektualismus abgewendet habe, um den Willen auf den Thron der Geisterwelt zu setzen.

Es ist jedoch klar, dass Avicenna, trotz seiner Anerkennung der praktischen Weisheit [2]), die Intelligenz über alles stellt und ihr Wesen und Wirken nach aristotelischen Grundsätzen zu bestimmen sucht. Er hat sich so eng an die Aristoteliker angeschlossen, dass man ihn mit Recht zu den ersten arabischen Peripatetikern zählen kann. Eigenthümlich ist freilich, dass er gegen Porphyrius eine besondere Abneigung kund giebt. Er sagt (El Schefa l. VI. pars V. c. VII. f. 45. col. 4 der lat. Uebers.) Quod autem magis decipit homines in hoc, est ille, qui composuit librum isagogarum qui amabat loqui verisimilia et probabilia satisfaciens sibi et aliis verisimilitudinem, quod possunt perpendere docti homines ex liberis (sic) ejus qui intitulantur de intellectu et de intellectis et de anima. [3]) Damit stimmt eine, viel stärkere Stelle, in den arabischen Ischârât im Wesentlichen überein.

(Cod. Spr. 1803. f. 170. b.). „Sie hatten einen Schriftsteller, welcher unter dem Namen Porphyrius bekannt ist. Dieser verfasste über die Vernunft und die Vernunftbegriffe ein Buch, welches den Peripatetikern als Grundlage (ihres Lehrgebäudes) dient. Das besteht aus lauter

1) Wir werden dieses dem Cod hebr. 402 der Münchner Staatsbibliothek entnommene Fragment bei nächster Gelegenheit veröffentlichen.

2) Albertus M. nimmt in der Ethik t. IV. p. 10 die Definition Avicenna's vom Guten an und folgt ihm überhaupt in der Ethik öfters.

3) Von solchen Werken des Porphyrius wissen wir nichts.

schlechten Datteln. Sie wissen von sich selbst, dass sie es nicht verstehen, aber auch Porphyrius selbst verstand es nicht. Ein Zeitgenosse von ihm hat es widerlegt; diesen hat er aber selbst widerlegt, nach dem, was er am Anfange fallen lässt. وكان لهم رجل يعرف بفرفوريوس عمل فى العقل والمعقولات كتابًا يبنى عليه المشّاؤون وهو حشف كله وهم يعلمون من انفسهم انهم لا يفهمونه ولا فرفوريوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه رجل وناقض هوذلك المناقض بما هو اسقط من الاول

Hier nun lässt allerdings Avicenna, wie man sieht, eine, wenigstens Porphyrius gegenüber, selbstständige Auffassung des Erkenntnissvermögens und der Erkenntnissobjekte von sich erwarten. Allein damit ist der Vorwurf, welchen ihm Averroes machte, nicht erklärt.

Da wir überdiess kaum errathen können, welche Schrift des Porphyrius Avicenna im Auge hatte, so müssen die Frage von diesem Gegensatz auf sich beruhen lassen. Wir können natürlich auch nicht bestimmen, ob gerade eine solche Schrift von Averroes als die ächte Darstellung aristotelischer Auffassung angesehen wurde.

Sicher ist, dass die Abweichungen, welche sich Avicenna gegenüber der gewöhnlichen Auslegung der aristotelischen Schriften zunächst in der Erkenntnisslehre erlaubte, im Wesentlichen dieselben sind, die wir bei Averroes finden.

Beide stimmen darin überein, dass sie die Quelle und den Ursprung alles Wissens nicht in die menschliche Seele sondern in eine kosmische Potenz ausserhalb derselben verlegen. Der augenfälligste Unterschied zwischen beiden ist dabei der, dass Avicenna sich deutlicher bemüht, mit dem Fundamente seiner Theorie die Grundlehre der muslimischen Theologie zu vereinigen.

Der Grundgedanke dieser Theorie ist natürlich der Aufmerksamkeit Alberts nicht entgangen.

Albertus führt diesen Gedanken, worin zunächst Avicenna mit Gazâli in Uebereinstimmung wären, auf Anaxagoras zurück. Nach ihnen ist die absolute Intelligenz nicht im Menschen, sondern über dem Menschen zu suchen. — Dixerunt autem (die Schüler des Anaxagoras, theilweise Avicenna) quod omnis natura intellectiva est separata, et nulli habet

aliquid commune; et ideo non est intellectualis naturae homo, (sed in-intellectivae,) sed intelligentiae tantum. Et has ponunt in decem ordinibus cuilibet caelo, quos novem esse dicunt Dicunt autem isti per splendorem intelligentiarum dari formas : et ideo quia anima hominis nobilior est aliis, ideo plus splendoris resultat in ea, quam in aliis et hunc splendorem intellectum esse in nobis dicunt. (De anima p. 140.) Das Wissen und Erkennen wäre demnach ein kosmischer Process; vergleichbar der Ausstrahlung des Lichtes.

Bei einer andern Gelegenheit gibt Albertus den nähern Process an, durch welchen, nach der Ansicht Avicenna's, das einzelne Individuum aus der höchsten Quelle der Erkenntniss sein Wissen schöpft.

Nach ihm (und Gazâli) ist das menschliche Denkvermögen vorzugsweise Passivität; es enthalte keine Ideen oder deren Keime, es lasse sich (nach arist. Ausdrucke) mit einer tabula rasa vergleichen. Beim Lernen geschehe nichts anderes, als dass die thätige, absolute Vernunft erkannte Begriffe von der sinnlichen Beimischung befreie und mit dem Verstande (intell. possibilis) verbinde. Der Verstand muss sich so lange bei der Bildung der einzelnen Begriffe zur absoluten Vernunft wenden, bis er mit ihr organisch vereinigt wird, bis sie seine Form wird. Dem im menschlichen Geiste liegenden Vermögen wird demnach die Autorschaft hinsichtlich der endlich gewonnenen Wissenschaft abgesprochen. Relinquitur ergo quod formae intellectae sunt in intellectu agente et quod per addiscere acquirit anima aptitudinem convertendi se ad intelligibilia. (De anima p. 165.)

Die Art, wie Albertus den Gedanken Avicenna's fasste, wird weiterhin besonders durch die Einwendungen in's Klare gesetzt, welche er dem arabischen Philosophen entgegenstellt. Wenn es wirklich so wäre, dass die Wissensvorstellungen (formae intellectae) einzig aus der absoluten Vernunft in den passiven Verstand übergiengen, woher denn die Verschiedenheit dieser Vorstellungen komme? Si solum agens largitur formas intellectas, cum ipsae differant genere et specie, debet assignare Avicenna, quae est causa differentiae. Ein genügender Grund, sich dieser Theorie entgegenzusetzen, sei: quia cum convertitur possibilis ad agentem, tunc fluunt formae intellectae ad ipsum possibilem; cum ergo agens se habet uno modo, formae fluentes ab ipso receptae immateriali erunt

uno modo; et hoc est falsum; quia modo fluunt formae quaedam et cras aliae et sic etiam de aliis. (De anima p. 165 a.)

Wenden wir uns vom Referat des Albertus, welches übrigens noch verschiedene andere Momente enthält, zu den Originalschriften Avicenna's, so sehen wir, dass er die nämlichen peripatetischen Formen, die Albertus und Thomas von Aquin zum Ausdrucke ihrer Theorie gebraucht haben, offenbar in einem wesentlich verschiedenen Sinne nimmt.

Das, was im einzelnen Individuum denkt, ist eine Empfänglichkeit, die dann zu einer selbstthätigen Potenz sich erhebt, wenn die ausser der Seele liegende Intelligenz aus ihrem unerschöpflichen Vermögen ihr ein entsprechendes Maass von Gedanken und Erkenntniss gegeben hat.

Je öfter dieser Grundgedanke verhüllt erscheint, desto nöthiger ist es, Avicenna zusammenhängend sprechen zu hören. Eine der deutlichsten Aeusserungen findet sich im fünften Theile der Physik des Werkes el-Schefâ (lat. Uebers. liber sextus pars V. c. 5. f. 44 b.) Es handelt sich hier zunächst darum, zu erklären, wie die Erkenntniss aus dem Stande der Potenzialität in jenen der Wirklichkeit übergeht, und die Seele, welche vorher nur möglicher Weise abstrakte Begriffe bilden konnte, solche nun wirklich in sich trägt. Causa dandi formam intelligibilem non est nisi intelligentia in effectu, penes quam sunt principia formarum intelligibilium abstractarum. Cujus comparatio ad animas nostras est sicut comparatio solis ad visus nostros, quia sicut sol videtur per se in effectu et videtur luce ipsius in effectu quod non videbatur in effectu, sic [ut] est dispositio hujus intelligentiae quantum ad nostras animas. Virtus enim rationalis cum considerat singula quae sunt in ymaginatione et illuminatus luce intelligentiae agentis in nos, quam praediximus, fiunt nuda a materia et ab ejus appenditiis et imprimuntur in anima rationali, non quasi ipsa de imaginatione mutetur ad intellectum nostrum, neque quia intentio pendens ex multis cum ipsa in se sit considerata nuda, per se faciat similem sibi: sed quia ex consideratione eorum aptatur anima, ut emanet in eam ab intelligentia agente abstractio.

Cogitationes enim et considerationes motus sunt aptantes animam ad recipiendum emanationem, sicut termini medii praeparant ad recipiendum conclusionem necessario, quamvis illud fiat uno modo et hoc alio. Cum autem accidit animae rationali comparari ad hanc formam

nudam mediante luce intelligentiae agentis, contingit in anima ex forma quiddam quod secundum aliquid est sui generis et secundum aliud non est sui generis. Sicut enim lux cadit super colorata et fit in visu ex illa luce operatio quae non est similis ex omni parte.

Imaginibilia vero sunt intelligibilia in potentia et fiunt intelligibilia in effectu non ipsa eadem, sed quae excipiuntur ex illis, immo sicut operatio, quae apparet ex formis sensibilibus, non ipsae formae mediante luce, sed aliud, quod habet comparationem ad illas, quod fit mediante luce inreceptibili recte opposito."

Diese Stelle lässt kaum einen Zweifel darüber bestehen, dass Avicenna unter intellectus agens eine ausserhalb des Individuums bestehende Potenz verstanden habe. [1])

Ehe wir uns indess des hier ausgesprochenen Gedankens ganz bemächtigen, sei es gestattet, die Uebereinstimmung der arabischen Quellen mit dem lateinischen liber sextus nachzuweisen.

Es könnte nach einer Stelle in den Ischârât scheinen, als wolle Avicenna den intellectus agens (العقل الفعّال) mit jener ausgebildeten Vernunft identificiren, die er sonst den gewonnenen oder geförderten Geist nennt; indem er sagt: وهذا الكمال يسمّي عقلا مستفادا وهذه القوة الملكية فهو العقل الفعّال Diese Vollendung wird der gewonnene Geist genannt, und diese Kraft — das ist die wirkende Intelligenz (f. 79. b.). Allein das Manuscript ist hier offenbar defekt, der Anschluss des فهو an وهذه verräth eine Lücke. Sie wird durch eine Correktur am Rande ausgefüllt, wonach auf الملكية folgen muss: تسمّي عقلا بالفعل والذى يخرج من الملكة الى الفعل التامّ ومن الهيولاني الي الملكة فهو u. s. w. Nun heisst die Stelle so: Diese Vollendung wird der gewonnene Geist genannt, und diese Kraft nennt man die Vernunft in Wirksamkeit. Was aber aus dem Habitus zur vollendeten Aktualität den Fortschritt bewirkt, und von dem Zustande der bloss materiellen Anlage zum Habitus, das ist die wirksame Intelligenz (intellectus agens).

Weiterhin: es ist klar, dass die bewirkende Ursache zur Entstehung

1) Vgl. Alfarabi de intelligentiis f. 68 col. 4 und f. 69 col. 1.

von Begriffen und Ideen in der Seele die wirksame Intelligenz (intellectus agens) ist, sowie die empfangende Ursache die Seele selbst, vorausgesetzt, dass sie den Habitus zur Verbindung mit jener (der wirksamen Intelligenz) hat.“ Ischârât f. 82. b. ظهر ان العلّة الفاعلية لحصول صور المعقولات في النفس هى العقل الفعّال والعلّة القابلية هي النفس بشرط ان يحصل لها ملكة الاتصال به —

Ob die Randcorrektur das Richtige gab und den wirklichen Gedanken Ibn Sina's ausdrückte, sieht man zum Theil aus der zusammenhängenden Auseinandersetzung in Oyûn el hikmeth, die hier am Anhange im Original abgedruckt ist. (§. 5.)

„Alles, was aus der Potenz zur Wirklichkeit übergeht, geht durch irgend eine Sache in diese über, welche diese — höhere — Form bewirkt. Da nun die Vernunft dem Vermögen nach (intellectus possibilis) zur Vernunft in Wirklichkeit (intellectus in actu) lediglich vermittelst einer Ursache wird, welche die Begriffe bewirkt und mit welcher sich die ihrer Einwirkung unterstellte Kraft (اثر) verbindet; und da diese Sache das ist, was die Vernunft in uns bewirkt und kein körperliches Ding solche Eigenschaft besitzt, und da diese Sache eine Vernunft in Wirksamkeit und eine in uns wirkende Vernunft ist — so erhält sie den Namen: „Wirksame Vernunft“.

Hiemit ist zunächst ins Klare gesetzt, dass Avicenna den Uebergang des menschlichen Geistes aus dem Zustande der Möglichkeit des Denkens in jenen des wirklichen Denkens einer Potenz zuschreibt, welche ausserhalb des denkenden Individuums ist und dem grossen Ganzen der Welt angehört. [1])

Die Darstellung der Lehre Avicenna's in diesem Punkte, welche Dandin aus dem lateinischen liber sextus gegeben hat, ist daher im Ganzen richtig, wenn er sagt: Marinus autem Philoponi testimonio consensit quidem cum Alexandro agentem intellectum animae nostrae virtutem non esse Placet hoc capite Avicennae quoque et Algazelis

1) Auch hier ist im Wesentlichen Alfarabi vorangegangen und beiden die Encyklopädie Ichwan uç çafa.

sententiam complecti. Ambo namque separatam intelligentiam agentem intellectum esse prodiderunt: pauloque planius quam Marinus quomodo intellectiles ab ea formae in intellectu nostro producantur, significarunt. Avicenna igitur quemadmodum alibi de naturalium atque in rebus existentium formarum productione philosophatus fuerat, easque a separata quadam intelligentia, quam idcirco formarum datricem appellavit, produci omnes in materia praeparata posuerat : ita prorsus de intellectilibus item decernendum sibi putavit . . . illas in quam omnes ab sublunari intelligentia, quae penes se cunctas habeat, in patibili nostro intellectu velut subjecto procreari, atque ita nos ad intelligendum promoveri.[1])

Schahrastani, welcher offenbar das Hauptwerk Avicenna's öfters excerpirt hat, bestätigt diese Auffassung. In dem Abschnitte über die Physik wird über die Entstehung des Denkens verhandelt. (Ed. Cureton p. 426.) Auch hier wird geltend gemacht, wie eine wirksame ursächliche Potenz nöthig sei, um den Geist aus einem potenziell denkenden Wesen, zu einem wirklich denkenden zu machen; dieses müsse eine geistige aber wirkliche Potenz sein. „Es ist also eine Substanz, welche von der Materie getrennt ist, nemlich die thätige Vernunft, welche thätig nur desswegen genannt wird, weil das Sein der hylischen Intelligenzen ein passives ist. Es ist aber die Annahme derselben in einer andern Beziehung schon in der Metaphysik dagewesen, und ihre Wirksamkeit beschränkt sich nicht auf die Intelligenzen und die Seelen, sondern jede Form, welche in der Welt entsteht, ist nur durch ihr allgemeines Herabströmen da, so dass sie jedem Aufnehmenden diejenigen Formen zuertheilt, wofür es vorbereitet ist.“ [2])

Man muss gestehen, dass auf solche Art ein Fundament gewonnen wäre, auf welchem sich nicht bloss eine Beschreibung, sondern auch eine Erklärung der Erscheinungen des Denkens construiren liesse. Freilich ist der Grund, worauf das Fundament selbst, nämlich die Annahme einer unkörperlichen aber realen und substanziellen höchsten Intelligenz, ruhen soll, luftig. Er lautet so: „Wisse, dass der Körper und eine

1) Dandini, de corpore animato libri VII. In Aristotelis tres libros de anima Commentarius peripateticus. Paris 1611 p. 1955.

2) Uebers. von Haarbrücker II. S. 328.

Kraft in einem Körper Nichts zur Existenz bringt, denn der Körper ist aus Materie und Form zusammengesetzt, und die Natur der Materie ist eine defektive; wenn also der Körper Einwirkung ausübte, würde er es in Gemeinschaft mit der Materie thun; diese ist aber eine Nichtexistenz und die Nichtexistenz übt auf die Existenz keine Einwirkung aus. Die thätige Vernunft ist also das von Materie und von jedem (blossen) Vermögen Getrennte und ist vielmehr der Wirklichkeit in jeder Beziehung." [1]

Wozu diese gnostische Zwischenpotenz, wenn einmal über die innerhalb der menschlichen Seele liegende Kraft hinausgegangen werden sollte?

Mit Recht hat der Commentator zu Ojun-el-hikmeh (unten §. 5) an Avicenna's Auseinandersetzung über die Ursache des Denkendwerdens der menschlichen Seele getadelt, dass nicht die Gottheit unmittelbar als Ursache der Aktualität des Wissens angenommen werde. (Beilage §. 6 f.) [2]

Es war nicht schwer, der Annahme einer solchen äonen-artigen Weltintelligenz neben der Annahme eines göttlichen Schöpfers entgegenzutreten. Entweder war das Eine, oder das Andere überflüssig. Wollte der Gedanke Alexanders benützt werden, so war kein Platz mehr für den Schöpfer.

Gleichwohl hat diese Verbindung einer neuplatonischen Idee mit der koranischen Gottesidee den philosophirenden Bekennern des Islam so sehr zugesagt, dass sie von Ibn Sina an sehr oft und nicht bloss in speculativen und theosophischen, sondern auch in historischen Schriften anzutreffen ist. [3]

Indessen darf nicht übersehen werden, dass diese Idee im System Avicenna's mit Zurückhaltung behandelt ist. Sie ist ausgesprochen, bildet offenbar den Hintergrund und zugleich den Zielpunkt der ganzen noëtischen Theorie, aber sie wird bei der Deduktion selbst beinahe gar nicht

1) Das. S. 329.

2) Vgl. die Monographie von S. Thomas Aq. de substantiis separatis im Anhang zur summa adv. Gent. ed. Nemaus. 1853 t. I. p. 444. Opinio Avicennae de effluxu rerum a primo principio.

3) Mugir-ed-din berichtet am Anfange seiner Geschichte von Jerusalem die Schöpfung des intellectus (agens) als eine primitive That Gottes. Cod. Rehm. V. f. 6 b.

bemerkt. Man glaubt hier nichts, als den puren Peripatetiker zu hören, welcher sich bemüht, die Doppelkraft des intell. possibilis und agens mit den Gegenständen des Erkennens in einen rationellen Verkehr zu bringen.

Ich gestehe, dass es mir nicht gelungen ist, ausfindig zu machen, wie Avicenna zu gleicher Zeit den einen und den andern Standpunkt einnehmen konnte. Aus einer Stelle bei Schahrastani möchte man schliessen, er habe die ganze Bedeutung des denkenden Geistes als Phänomen aufgefasst, welches dadurch entstünde, dass die der Thierseele ähnlichen, doch reicher ausgestatteten Anlagen von den Einstrahlungen des über der Menschenwelt schwebenden, allseitig thätigen intellectus agens berührt und organisch angezogen werden. „Die Kraft, welche die Seele hat, ist endlich, aber dadurch, dass sie das erste denkt, so dass sein Licht fortdauernd darauf herabfliesst, wird ihre Kraft unendlich.“ (Schahr. 385. unten. Haarbr. S. 269.) „Von dem ersten Erkennen (akl) ist aber dadurch, dass es das erste erkennt oder denkt, die Existenz eines Erkennens unter ihm eine Consequenz.“ Aus diesem ersten Erkennen oder Erkennenden geht die Emanation alles Wirksamen aus „und in gleicher Weise verhält es sich bei jedem einzelnen Erkennen und jedem einzelnen Himmelskreise, bis die thätige Vernunft erreicht wird, welche unsere Seelen leitet.“ S. 381.

Bei einer solchen Vorstellung von der Erhebung des menschlichen Denkvermögens zur Intelligenz kann man als consequente Folgerung nur die Ansicht von Alexander finden, wonach das geistige Wesen im Menschen, obwohl ein Schauplatz von Phänomenen der absoluten Erkenntniss, doch wesentlich dem Gebiete des Materiellen, Wechselnden angehört. Gleichwohl hat Avicenna die Geistigkeit und substantielle Dauerhaftigkeit (Unsterblichkeit) der vernünftigen Seele — auch als Individuum aufgefasst — festgehalten.

Hierauf wird sich der Vorwurf der Inconsequenz und des Widerspruchs beziehen, welchen Averroes gegen Avicenna erhebt: „Die Anhänger der Theorie des Ibn Sina und Andrer (von gleicher Ansicht) stehen mit sich selbst im Widerspruche, freilich, ohne diesen Widerspruch zu merken, indem sie die Begriffe einerseits für ewig halten und doch andrerseits

sie entstehen lassen, dann sie für Momente einer ewigen Materie halten, und annehmen, sie seien bald in der Potenz bald in der Wirklichkeit.“ [1])

Dieser Vorwurf kann sich kaum auf etwas anderes beziehen, als darauf, dass Avicenna zwar eine Art Weltvernunft annimmt, in welcher der ewige Grund aller wesenhaften Wahrheit zu suchen ist, aber doch zugleich der menschlichen Seele und somit auch den in ihr gebildeten Begriffen den Charakter der Ewigkeit vindiciren will.

Soviel ist gewiss, dass die individuelle Seele von Avicenna ganz anders aufgefasst wird, als von Averroes, welcher nur eine einzige Seelensubstanz in allen Menschen annimmt.

Avicenna sucht die Individualität zu retten. In verschiedenen Stellen seiner Schriften tritt er für die substantielle Geistigkeit der Seele und demzufolge für ihre Unsterblichkeit in die Schranken. (s. Beilage §. 22. 24, dann das Werk negât, Römische Ausgabe II. S. 51.)

Doch bleibt bei alle dem dunkel, wie er unter der gottähnlichen Welt-Intelligenz eine vollkommen ausgerüstete, zu selbstständigem Denken bestimmte Intelligenz in der menschlichen Seele annehmen konnte.

Würden wir uns auf die Schrift de intelligentiis, so wie sie vorliegt, ganz verlassen können, so wäre nichts leichter, als die Nachweisung, dass Avicenna trotz seiner Hypothese von jener übermenschlichen Intelligenz, aus der alle Ideen strömen, doch im menschlichen Geiste selbst eine auf den Vorarbeiten des Verstandes erblühende Vernunft finde. Hier nämlich (f. 65 col. a) wird zuerst mit der grössten Deutlichkeit gesagt: Prima igitur creaturarum est intellectualis et est intelligentia, de qua est sermo apud philosophum in libro metaphys. et est omnibus creaturis melior et sapientior, quoniam ipsa omnium causas videt. f. 65 a.

Et scias, quod intelligentia est causa rerum quae exeunt ab illa; tamen non est causa illarum nisi per modum suum per quem intelligit eas. (col. 4 p. med.) Dann: Sequitur ut ostendamus verbis compendiosis qualiter causa prima est super omnem intellectum et rationem:

1) Cod hebr. Monac. 281. f. 235. ומי שהלך בדרך (d. i. ausser Themistius) ואולם זולתם בן סינא וזולתו הנה הם סותרים נפשיהם במה שיניחו והם לא ירגישו שהם סותרים וזה שהם יניחו עם הניחם כי אלו המושכלות נמצאות נצחיות שהם מתחדשות ושהם בעלות היולי נצחי גם כן וזה שהם יודו שאלו המושכלות נמצאות פעם כח ופעם פעל

nec illuminatur intellectus animae humanae aliquis nisi a lumine causae primae. (fol. 67 col. a.)

Hieran reiht sich nun eine Auseinandersetzung über die Entwicklung des intellectus materialis [1]) zum formalis und int. in habitu. Allein der Sprachgebrauch wird mit einemmale ein anderer, als der gewöhnlich bei Avicenna, auch nach den lateinischen Uebersetzungen, vorkommende. Es wird der intellectus der ratio entgegengesetzt und über sie erhoben; der intellectus in effectu sei: non rationis pars, sed terminus et perfectio rationis. (f. 67. b. oben.) Dieser Wechsel des Sprachgebrauchs flösst Argwohn gegen die Lauterkeit der Quelle ein.

Doch, so sehr durch diesen Umstand die Anwendbarkeit dieses Zeugnisses gestört ist, so sprechen doch zwei Gründe dafür, dass Avicenna mit der genannten Hypothese die gewöhnliche peripatetische Theorie vom menschlichen Geiste vereinigt festgehalten habe. Zunächst spricht der Umstand hiefür, dass sein Vorgänger Alfarabi mit der Voraussetzung einer Sternen-, Sphären- und Welt-Vernunft [2]), doch in der menschlichen Seele eine substanzielle Grundlage zur Ausbildung jener Intelligenz findet, die auf der Höhe des abstrakten Selbstbewusstseins angekommen, die absolute Intelligenz darstellen kann. [3]) Das lässt sich aus der Schrift de intelligentiis schliessen. Es geht aus einer Aeusserung in derselben Schrift hervor (69 a. p. med.), dass Alfarabi nicht bloss über der Seele, sondern auch in ihr einen intellectus agens annahm.

Damit war für Avicenna der Weg vorgezeichnet.

1) Dass unter intellectus materialis weder hier, noch irgendwo bei Avicenna ein sinnliches Wahrnehmen verstanden werde, bedarf kaum einer Erinnerung. هيولانى ὑλικός materialis wird nicht im physischen, sondern im metaphysischen Sinne genommen. Der Geist ist int. materialis, insofern er die Möglichkeit zum vollendeten Denken abstrakter Begriffe in sich trägt. (وانّما سُمّيت هيولانية تشبيهًا لها باستعداد الهيولى الى (اكتساب الفعل Cod. Rehm. 81. fol. 72. a. Für die Bezeichnung der Materie im Sinne von „Stoff", „Körperliches" wählen die Araber nicht das Fremdwort هيولى ὕλη, sondern مادّة

2) f. 69 col. 3.

3) Intelligentia vero agens illius speciei est, cuius est intellectus adeptus. (fol. 69 col. a p. med. Vgl. f. 68. col. 3. p. med.)

Doch wollen wir auf diesen Umstand kein sehr grosses Gewicht legen; denn über Alfarabi's Ansicht lässt sich bei der Mangelhaftigkeit der Quellen noch zweifeln [1]). Dann ist bei aller Abhängigkeit von Alfarabi doch Avicenna selbstständig genug, um öfters sich von dessen Authorität frei zu machen.

Viel bedeutender ist die oben nachgewiesene peripatetische Terminologie, welche durch mehrere andere Stellen in der Weise unterstützt wird, dass nach Avicenna die vernünftige Seele nicht bloss der Schauplatz der Phänomene des Erkennens ist. Im Buche Negât (II. Th. c. VII. §. 9. Römische Ausgabe S. 81) sagt Ibn Sina von der vernünftigen Seele: „Der Vorzug, welcher der vernünftigen Seele ganz besonders eigen ist, besteht darin, dass sie eine Vernunft-Welt (عالمًا عقليًّا) wird, in dem in ihr die Form (Idee) des Alls und die begriffliche Harmonie des Alls eingezeichnet ist, so wie alles Gute, was im All ausströmt, angefangen vom Ursprung des Alls (den ersten Elementen) bis fort zu den edlen absoluten Geistes-Substanzen, dann zu den relativen Geistes-Substanzen [2]), der Gattung und Art nach (umfassend), was sich findet in den (stoffischen) Körpern und in den hohen (Himmels-) Körpern mitsamt ihren Kräften und Formen und so weiter und weiter, bis in ihr selbst vollendet wird die Gestalt des eigentlichen und ganzen Seins (وجود), worauf dann sie (die Begriffswelt) zu einer begriffenen Welt sich umkehrt (فينقلب عالمًا معقولًا) welche der existirenden Welt gegenüber steht, wahrnehmend das absolut Schöne, das absolut Gute und die erlauchte Gottheit und sich mit ihr vereinigt und sich schmückt mit den Bildern ihrer Aehnlichkeit und auf ihren Bahnen schrankenlos vorgeht und aus ihrer (der Gottheit) Substanz hervorgeht."

Hier drückt sich Avicenna allerdings nicht mit jener Präcision aus, welche bei ähnlichen Fragen nöthig scheint; sein Commentator und

1) Aus einem Bruchstück, das Palkira (Cod. hebr. 402 f. 132 b.) aufbewahrt hat, lässt sich die gegentheilige Ansicht begründen und selbst das lateinische: non fuit autem in nobis anima antequam intelligeretur (de intell. f. 68. col. 3) lässt eine der substanziellen Geistigkeit der vernünftigen Seele keineswegs günstige Anschauung durchblicken. So drückt sich nur Derjenige aus, welcher den Geist für ein Phänomen, aber nicht für eine Substanz hält.

2) Die Ordnung sollte wohl die umgekehrte sein.

Censor Râzi würde auch hier sagen, es sei diess ein Kelâm schiʿri oder chaʿtâbi (كلام شعرى, خطابي) rhetorische oder poetische Redeweise; indessen kann die Seele von Demjenigen nicht auf solche Art geschildert werden, welcher ihr ein immanentes, zu ihrem bleibenden Eigenthum sich gestaltendes Wissen abspricht.

Avicenna nimmt keine angebornen Ideen [1]) an, denn diese finden sich wesentlich nur im intell. agens; aber von diesem fliessen sie in die Seele.

Das Wissen fliesst aus der universellen Intelligenz, aber die individuelle Seele erstarkt allmälig so, dass sich in ihr die potentielle zu einer aktuellen Intelligenz auswächst. [2]) Das geschieht langsam und spät und erst dann, wenn die körperlichen Kräfte nachlassen; also erst etwa vom vierzigsten Jahre an (Omnium partium corporis debilitantur virtutes in fine aetatis juvenilis : quod fit circiter quadraginta annos. Haec autem virtus apprehendens intelligibilia plerumque non corrobatur nisi ultra hanc aetatem. lib. VI. p. V. cap. 2.)

Aber gerade darin liege ein Beweis für die Uebersinnlichkeit des intellectus. Diess gilt nicht sofast vom universellen, als vom individuellen. Von diesem gilt auch, was Avicenna nach der Abhandlung über intell. agens sagt. Er beantwortet hier die Frage: Qualiter intellectus innascitur in anima auf folgende Art. Sic anima rationalis cum conjungitur formis aliquo modo conjunctionis aptatur ad hoc ut contingant in ea ex luce intelligentiae agentis ipsae formae nudae ab omni permixtione : primum autem quod percipit de eis humanus intellectus est id quod de eis est essentiale et accidentale . . . Es wird also allerdings immer wieder davon ausgegangen, dass über dem menschlichen Geiste die Universalvernunft stehe, aus welcher der menschliche Geist immer mehr Licht an sich zieht, bis er ein vollendetes Gegenbild jener Vernunft wird. Die Universalien und Kategorien, wie die Verbindung derselben nach Aehnlichkeit und Ursächlichkeit bilden die Stufen, auf welchen der intellectus bis zu seiner höchsten Entwicklung hinaufsteigt (Das.). An und für sich erkennt der Geist alles auf einmal und voll-

1) Seine Widerlegung der angeblichen Ideen formulirt Albertus, de anima p. 164 f.

2) Vgl. indess Albert l. c.

kommen; dass dieses in der Wirklichkeit sich anders findet, kommt nicht von seiner Schwäche, sondern von der Verbindung mit dem Leibe. Intellectus autem cum apprehendit aliqua inter quae est prius et posterius : solet intelligere cum illis tempore necessario . non in tempore sed in momento Quod autem intellectus non potest formare ea quae sunt in ultimo intelligibilitatis et abstractionis a materia : hoc non habet ex aliquo quod sit in essentia illarum rerum : nec ex aliquo quod sit in natura intellectus : sed ex hoc quod anima impedita est in corpore et ex corpore. —

Avicenna gibt nicht zu, dass ausser der unmittelbaren Berührung des Verstandes mit der absoluten Vernunft ein vermittelnder Einfluss, wie Vorstellung, Gedächtniss, Erfahrung und was diese in sich schliesst, nöthig sei. [1]) „Die Wahrnehmung der Begriffe findet durch die Seele vermittelst ihres Wesens ohne Mittelursachen (instrumenta آلة) statt; denn man begreift doch wohl, dass die durch Instrumente vermittelten Wirkungen nicht eintreten können, da die Zustände der Seele solchen Wirkungen widersprechen.“

Damit schliesst er keineswegs die Bedeutung der vermittelnden Organe für die Vorbereitung der Seele zum Zustande des Denkens aus; ist aber dieser Zustand erreicht, so hört die Vorbereitung und mit ihr alles Instrumentale auf. Dann tritt das unmittelbare Wissen ein. Dieses ist zunächst nun ein Wissen der Seele von sich und ein Wissen davon, dass sie sei. [2]) Wenn es ein anderes Wissen gibt, so muss es auch eine andere Quelle des Wissens geben.

Avicenna erklärt, dass er den Grundsatz, die Seele sei identisch mit den erkannten Dingen, nicht einmal verstehen könne. Illud autem quod dicitur quod ipsa anima fit ipsae res intellectae [3]), impossibile est

1) Der Beleg hiefür in Oyun-el-hikmeh, unten Beilage von §. 11 an. Vgl. Schahrastani S. 422 ff. und das Buch Negât, Röm. Ausgabe II S. 47 f. und Liber sextus p. V. c. 2

2) Anima autem intelligit se ipsam et hoc quod intelligit se ipsam, facit eam intelligere se esse. Liber sextus f. 45 col. 3. cap. VII.

3) Das bekannte aristotelische: *ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πώς ἐστι πάντα.* De anima l. III. c. VIII. Trendel. p. 96. Zunächst scheint sich Ibn Sina gegen Alfarabi zu wenden. Vgl. des letztern liber de intelligentiis. (fol. 68. col. 3. p. med.)

secundum me. Hoc enim intelligo quod dicitur quod una res fiat alia, neque intelligo qualiter hoc esse possit. Quicquid enim deponit unam formam et induit aliam, ipsum est cum prima forma aliquid, et cum secunda aliud. Primum verissime non fit secundum, nisi primum destruatur.

Wie mir scheint, will Avicenna hiemit den letzten Halt einer vermittelnden Berücksichtigung der Aussenwelt zum Zwecke des Erkennens beseitigen. Reines Denken beruht auf Wissen des Geistes von sich und nur auf diesem. Insofern ein Geist, der einen Anfang nahm, von einem absoluten Geiste unterschieden wird, muss das Wissen im ersteren sich als ein Erkennen des letzteren darstellen und darauf lenkt Avicenna hin. Er beendet seine Auseinandersetzung damit, dass er daran erinnert, wie schon das Lernen nichts anderes sei, als das Denkvermögen zur Verbindung mit der thätigen Vernunft empfänglich zu machen. Restat ergo . . . ut discere non sit nisi acquirere perfectam aptitudinem conjungi se intelligentiae agenti, quousque fiat ex ea intellectus, qui est simplex, a quo emanent formae ordinatae mediante anima in cogitatione. Aptitudo autem quae praecedit discere (die dem Lernen vorangehende Denkfähigkeit) est imperfecta; postquam autem discitur est perfecta . . . Ipsa autem inspectio est conversio animae ad principium dans intellectum. Solet anima conjungi intelligentiae et emanat ab ea virtus intellectus simplicis, quum sequitur emanatio ordinandi . . .

Cum autem anima liberabitur a corpore et ab accidentibus corporis, tunc poterit conjungi intelligentiae agenti et tunc inveniet in ea pulcritudinem intelligibilem et delectabilem perhennem. (liber sextus f. 46 col. 4 und fol. 47 col. 1 und 2.)

Bei einer solchen Auffassung des Erkennens als einer Art von Emanation der Begriffe aus einer über den Menschen stehenden Quelle musste es nahe liegen, die vom Koran gegebene Vorstellung von einer prophetischen Inspiration systematisch zu rechtfertigen. Es war nicht schwer, zu zeigen, dass es Propheten geben könne; schwerer war es, zu zeigen, wie es komme, dass nicht alle Menschen Propheten seien.

Avicenna hebt diese Schwierigkeit dadurch, dass er in einzelnen

Seelen eine solche Steigerung der genialen Vermuthung (حدس)[1]) annimmt, welche den Namen einer heiligen Kraft verdient (القوة القدسية). Nachdem er (bei Schahrastani, ed. Cureton p. 418. Uebers. v. Haarbrücker II. S. 317) die Entwicklung des Erkennens bis zur Stufe der „geförderten Vernunft" verfolgt hat, fügt er bei: „Hier ist die Gränze der menschlichen Kraft . . . für die Menschen gibt es Stufen . . . Es ist demnach bald eine Vernunft von kräftigem Vorbereitetsein, so dass sie dabei, um zu der thätigen Vernunft zu gelangen, nicht viel von Führung und Unterweisung bedarf; dass sie gleichsam alles von selbst, ohne fremder Auktorität zu folgen, erkennt, aber durch eine Anordnung, welche gewisse Gränzen in sich enthält. Und sie schreitet darin vor, entweder mit einem Male in einer Zeit, oder zu verschiedenen Malen in verschiedenen Zeiten und das ist die heilige Kraft, welche von dem Geiste der Heiligkeit stammt, so dass von ihm auf sie alle Gedanken herabströmen, oder das, was er bei der Vollendung der handelnden Kraft bedarf. Die höchste Stufe davon ist aber die Prophetie."

Hierin hat sich Albertus, trotzdem dass er Ibn Sina's ausserseelischen intell. agens verwarf, angeschlossen, ohne jedoch seine Selbstständigkeit zu verläugnen.

Zwischen Ibn Sina und Albert tritt Maimonides, welcher in seinem religions-philosophischen Werke Moreh Nebochim das Wesen und den Ursprung der Prophetie rationell zu erklären sucht (l. II. c. 36 ff.). Er stützt sich übereinstimmend mit Avicenna hiebei auf die geistige Emanation aus dem Intell. agens[2]).

Albertus hat nun allerdings bei seiner Theorie von der Prophetie starken Gebrauch von Moreh Neb. gemacht, jedoch hätte bei der jüngst publicirten Nachweisung dieses Zusammenhangs[3]) nicht vergessen werden sollen, dass beiden Avicenna vorangieng und dass Albertus, obwohl im unmittelbaren Anschluss an den letztern, doch gerade in Hauptmomenten von beiden abweicht.

1) Vgl. liber neg'ât, Römische Ausg. p. 47.
2) שכל הפועל
3) Vgl. die Abhandlung: Verhältniss Albert des Grossen zu Moses Maimonides von Dr. M. Joel Breslau 1863.

Albert schliesst seine Auseinandersetzung über die höchste Stufe des Wissens mit den Worten: Patet igitur solutio quaestionis et omnium dubiorum. Mirabilis autem et optimus est iste status intellectus adepti: sic per eum enim homo fit similis quodammodo eo, deo quod potest operari sic divina et largiri sibi et aliis intellectus divinos et accipere omnia intellecta quodam modo Est autem sciendum, quod ille solus in veritate modus est, quo omnes homines naturaliter scire desiderant: quia isto solo modo homo est homo et operatur quae sunt hominis. Vide enim eos, qui sic intellectum non sunt adepti, si dicas aliquid de contemplabilibus, non intelligunt plus, quam bestiae quae in singularium semper remanent cognitione.

Hieraus wird nun als weitere Entwicklung die Prophetie abgeleitet.[1]) Oportet scire quod quidam nobiliores animae existentes quasi omnia quaerenda de philosophia quasi per seipsos facile intelligunt sicut dicebatur de Hippocrate et horum est intellectus sanctus vocatus a philosophis. Diese heilige Vernunft ist nichts Anderes als das, was Avicenna die heilige Kraft (القوة القدسية) nennt[2]), und mit dem oben berührten Moment des el hads in Verbindung bringt, wie Albertus die subtilitas und subita inventio medii termini damit verbindet. Er sagt: horum est intellectus sanctus vocatus a philosophis, eo quod plurimum possibilis eorum intellectus accedit ad verum intellectum qui est agens. Haec autem aptitudo vera vocatur subtilitas : ex adepto vero subita inventio medii termini, quod est causa quaesiti, vocatur solertia (ungefähr الحدس) qua una est virtutum intellectualium. Quando autem adeptus quasi totus est perfectio luminis agentis, ita quod per se facit intellecta, tunc ille proximus est ad cognoscendum futura ex praesentibus. Etiam illi frequenter efficiuntur prophetae : quando enim duo extrema habent conjungi per gradum, tunc multi gradus ex aptitudine naturae, quam ex speculatione medii inveniuntur : et secundum eorum diversitatem et nobilius et minus nobiliter conjunguntur extrema.

1) Ueber die bleibende Immanenz der Ideen streitet zwar Albertus mit Avicenna, nimmt aber dabei von ihm buchstäblich den Satz an: anima intellectualis est locus specierum universalium, wie wir oben sahen.

2) Ischârât f. 83 a. oben. Vgl. Schahrastani ed. Cureton p. 418 unten. Liber negât ed. Rom. p. 43.

Es ist klar, dass diese Ausgestaltung der Erkenntnisslehre zu einer Rechtfertigung der Prophetie im Interesse der Theologie unternommen wurde.

Ob sich diese bei der Scholastik des Orients oder des Occidents für den wohlgemeinten Dienst zu bedanken habe, ist zweifelhaft. Gewiss ist, dass man bei wenigen Propheten auch nur den Versuch machen könnte, den Durchgang durch jenes Erkenntniss-Stadium nachzuweisen, welches die Schule intellectus adeptus nennt.

Die historische Wirklichkeit kann bei einer Theorie der Prophetie, welche der Theologie Frucht bringen soll, nicht umgangen werden.

Auch die Philosophie kann sich, soviel mag uns gestattet sein, als eigene Meinung auszusprechen, gegen das Reich der natürlichen und historischen Wirklichkeit nicht absperren. Es gereicht dem kräftigen Geiste des Albertus zur Ehre, dass er in seiner Theorie, wenigstens die Möglichkeit zu einem Vergleich mit dem berechtigten Realismus offen hielt. Die Kraft, mit welcher er der Erkenntnisstheorie der Araber gerade an den Wendepunkten eine eigene Richtung gab, ist um so mehr anzuerkennen, je höher die Authorität dieser arabischen Lehrer ihm stand. Wie schwach sind im Vergleiche damit die Gegengründe, welche Razi als gläubiger Muslim dem Avicenna entgegensetzt!

Man sieht diess zum Theil aus der Art, wie Râzi in dem folgenden Abschnitt des Oyûn el hikmet den Avicenna hofmeistert.[1])

1) Die Abschrift ist grösstentheils von dem Benediktiner P. Petrus Hamp besorgt. Nur den Anfang habe ich copirt. Obwohl ich die Copie mit dem Original verglichen habe, blieben doch einige Stellen zweifelhaft; ich musste ein paar Mal zu einer Conjektur die Zuflucht nehmen, da ich bei der letzten Durchsicht das Original nicht mehr zur Hand hatte; so namentlich in §. 22, wo ich für ايها شا, was keinen Sinn gibt, انتهائها angenommen habe.

Beilage.

[Aus Oyûn-el-hikmet. Cod. Arab. Vindob. Mixt. 189 (1435)].

§. 1. (f. 129. b.) الادراك اما ان يكون ادراكا للجزى او للكلى فان كان ادراكا للجزى فاما ان يكون ادراكا يتوقف على حصول المدرك فى الخارج او لا يتوقف والاول هو الاحساس فانّه عبارة عن ادراك هذا الشخص من حيث انه هو يشترط ان يكون ذلك الشخص حاضرًا والثانى هو التخيل فانه يمكننا ان نتخيل صورة زيد بعينه وان لم يكن زيد حاضرًا

واما ادراك الكلّىّ فهو ان يعقل (f. 130. a.) الانسان من حيث انه انسان مع قطع النظر عن جميع لواحقه وصفاته الزائدة عليه وهذا الادراك هو التجريد ولقائل ان يقول هذه القوة العقليه التى زعمتم انها مجرّدة صورة جزئة مشخصة حالّة فى نفس زيد الجزئة وتكون مقرونة لسائر الصفات القائمة بتلك النفس فكيف زعمتم انها صورة كلية مجردة بل نقول القول باثبات الصورة المجردة محال فى العقول لان ذلك المجرد اما ان يكون موجودًا او معدومًا فان كان موجودًا فاما فى الخارج او فى الذهن والاول باطل لان كل ما كان موجودًا فى الخارج فهو شخص معين فلا يكون مجردًا والثانى باطل لان كل ما حصل فى ذهن معين فهو صورة شخصية حالّة فى نفس معينة فلا يكون مجردًا واما ان كان معدوما فالمعدوم نفى محض وعدم صرف فيمتنع وصفه بكونه مجردًا وبكونه مشتركاً فيه لا يقال المراد من تولنا ان الصورة الذهنية كلية انّا لو حذفنا شخصيتها وكونها فى الذهن فان تلك الماهية من حيث هى هى منطبقة على ماهية جميع الاشخاص الخارجية لانا نقول اذا تنعتم بهذا القدر فلم لم تقولوا بان الشخص المعين الموجود فى الاعيان

امر كلى بمعنى انّا لو حذفنا شخصيتها وكونها فى الاعيان لكانت تلك الماهية منطبقة على ماهية جميع الاشخاص الذهنية والخارجية

§. 2. قال الشيخ الشىء فى الانسان الذى يصير عنه هذه الافعال يسمى نفساً ناطقةً وله (لها .l) قوتان احدهما معدّة نحو العمل ووجهُها الى البدن وبها تميز بين ما ينبغى انْ يفعل وبين ما لا ينبغى ان يُفْعَلَ وما يحسن ويقبح فى الامور الجزية ويقال له العقل العملى ويستكمل فى الناس بالتجارب والعادات قال الامام المراد ان النفس الناطقة له (لها) قوتان احدهما عملية وهى التى باعتبارها تمكن من تدبير البدن قال وبهذه القوة يميز الانسان بين ما ينبغى ان يفعل وبين ما لا ينبغى ان يفعل وما يحسن ويقبح فى الامور الجزية وهذا الكلام قد ذكره فيما تقدم فهو مكرر وقد ذكرنا عليه ان هذا التمييز بين ما ينبغى وبين ما لا ينبغى وبين ما يحسن ويقبح وامّا ان يكون على وجه كلى او على وجه جزى فان كان الاول فهذا داخل فى الادراكات الكلية وهى القوة النظرية وان كان على وجه جزى لزم كون النفس مدركة للجزيات وذلك عنده باطل ولمجيب ان يجيب فنقول هذه الادراكات كلها كلية الا ان بعضها يكون ادراكا لما وجوده باختيارنا وفعلنا وهذا النوع من الادراك مسمّى بالقوة العملية

f. 130. b. وبعضه يكون ادراكا لما وجوده لا يكون باختيارنا وفعلنا وهذه النوع من الادراك مسمّى بالقوة النظرية

§. 3. قال الشيخ والثانية معدّة نحو النظر والفعل الخاص بالنفس ووجهها الى فوق وبها تنال الفيض الالهى وهذه القوة قد تكون تُعَدّ بالقوة لم تعقل شئا ولم تتصور بل هى مستعدّة لان تعقل المعقولات وهذا يسمّى العقل بالقوة والعقل الهيولانى وقد تكون مرّة اخرى اخْرِج منها الى الفعل وذلك بان تحصل للنفس المعقولات الاوّل (الاولى) على نحو الحصول للذى نذكره وهذا يسمّى العقل بالملكة ودرجة ثالثة وهى ان تحصل للنفس المعقولات المكتسبة فتحصل للنفس عقلاً بالفعل ونفس تلك المعقولات تسمّى عقلاً مستفادًا

§. 4. قال الامام هذا هو الكلام فى تفصيل احوال القوة النظرية التى للنفس الناطقة واعلم انها قابلة للعلوم والمعارف ثم هذا على اربعة مراتب فالمرتبة الاولى تكون النفس خالية عن جميع المعارف البدهيّة والكسبيّة والنفس متى كانت فى

هذه الدرجة فانها تسمّى عقلاً هيولانيًا والمرتبة الثانية ان تحصل لها العلوم البدهية والعلوم المستفادة من الحواس والتجارب والنفس متى كانت فى هذه الدرجة فانها تسمّى عقلاً بالملكة وذلك لان حصول هذه العلوم البدهية يفيد النفس قدرة على ان تتوصل به بتركيبها الى اكتساب العلوم النظرية المرتبة الثالثة ان تكتسب هذه العلوم الفكرية الا انها تكون حاضرة بالفعل ولكنها يكون بحيث متى شاء الانسان ان يستحضرها وقدر على ذلك والنفس متى كانت فى هذه الدرجة فانها تسمّى عقلاً بالفعل والشيخ امهل ذكر هذه المرتبة فى هذا الباب والمرتبة الرابعة ان تكون تلك العلوم والمعارف حاضرة حاصلة بالفعل والانسان يشاهدها وينظر اليها بعين عقله والنفس متى كانت فى هذه المرتبة فانه يسمّى عقلاً مستفادًا

§. 5. قـــال الشيخ ولان كلّ ما يخرج من القوة الى الفعل فانما يخرج بشى يفيد تلك الصورة فاذا العقل بالقوة انما يصير عقلًا بالفعل بسبب تفيده (يفيده .l) المعقولات ويتصل به اثره وهذا الشى هو الذى يفعل العقل فينا وليس شى من الاجسام بهذه الصفة فاذا هذا الشى عقل بالفعل وفعال فينا فيسمّى عقلًا فعّالًا

§. 6. قـــال الامام المقصود من هذا الفصل اثبات العقل بالفعل والدليل على وجوده انّ هذه النفوس الناطقة كانت فى اول الامر خالية من المعارف والعلوم فاذا حصل فيها هذه المعارف والعلوم بعد ان لم تكن حاصلة فلا بدّ لحصولها من سبب وهذه المقدمة حقه لان حدوث الشى بعد ما لم يكن لا بدّ له من سبب فاما ان ذلك السبب يجب ان fol. 131. a. يكون عقلا بالفعل فهذا انما يظهر اذا قيل ان ذلك السبب امّا ان يكون جسمًا او حالًا فى الجسم او لا جسمًا ولا حالًا فى الجسم والقسمان باطلان فبقى الثالث ثم نقول ذلك الموجود والمجرّد الذى لاجله تصير هذه النفوس عالمة بعد ان كانت جاهلة لا يجوز ان يكون هو الله سبحانه تعالى بل يجب ان يكون غيره وذلك الغير انما يمكن ان يوثر فى تصيير الشى (?النفس) عالمة بعد ان كانت جاهلة لوكان هو فى نفسه عالما بحقائق الاشيا عالما لازما لذاته باقيًا ببقآ وجوده ثم نقول ذلك الغير يجب ان يكون شياً واحدًا لا غير فعند اثبات جميع

هذه المقدمات يظهرُ اثبات ان ذلك الشى يكون عقلًا بالفعل فى ذاته فيثبت انه هو الذى يصيّر نفوسنا عالمة بالفعل فكان ذلك الشى عقلًا فعّالًا ويكون هذا العقل الفعّال واحدًا

§. 7. والشيخ لم يثبت شيئًا من هذه المقدمات ولم يقرر واحدة منها بشبيهة فضلًا عن حجّة فكيف يمكنه اثبات هذا الشى الذى سماه بالعقل الفعّال ومن الناس من قال لا يجوز ان يكون الموثر فى حصول هذه المعارف والعلوم هو الجسم لان الجسم ادون حالا من النفس والادون لا يكون سببًا لحصول صفة الكمال لما هو اشرف منه فيثبت ان الموثر فى حصول هذه المعارف والعلوم ليس هو الجسم ولا يجوز ان يكون شيًا حالا فى الجسم لان الحال فى الجسم اخسّ حالًا من الجسم فلما لم يصلح الجسم لهذا الافادة فبان لا يصلح العرض الحال فى الجسم لهذه الافادة كان ذلك اول فثبت ان مفيد هذه العلوم والمعارف موجود ليس بجسم ولا بجسمانى ثم نقول ذلك الشى ان يكون هو الله سبحانه او غيره والاول باطل لانه يقال واحد والواحد لا يصير عنه الا الواحد فثبت ان ذلك الشى موجود غير الله ثم نقول ذلك الشى يجب ان يكون مقصودًا للاشياء ومصدقًا بها اذا كان حاضرًا بالفعل لان كل كمال يحصل من شى لشى فحصول ذلك الكمال لذلك المفيد اول من حصوله لذلك المستفيد فذلك الموجود الذى هو للعلّة بحصول هذه المعارف والعلوم فى نفوسنا يجب ان يكون هو اول ان يكون موصوفا بهذا الكلام ثم نقول لا يجوز ان يكون مبدا حدوث هذه العلوم والمعارف لبعض النفوس شيًا والمبدا لحصولها لطايفة اخرى من النفوس شيًا اخر وذلك لان الجوهر الواحد كان فى ذلك فلا حاجة الى هذا التكثير فهذا ما يمكن ان يقال فى تقرير هذه المقدمات

§. 8. واعلم انّ هذه الكلمات بعد ضمّ هذه الزيادات اليها فى غاية الضعف امّا الكلام المبنى على الخسّة والشرف فقد عرفت انه ليس فى غاية القوة وامّا قوله لا يجوز ان يكون الموثر فى حصول هذه المعارف هو الله تعالى لانه واحد

f. 131. b. والواحد لا يصير عنه الا الواحد فنقول والعقل الفعال موجود واحد فى ذاته فكيف تصير عنه هذه المعارف التى لا نهاية لها فى النفوس التى لا نهاية لها فان قالوا الصادر عنه انما هو الوجود والوجود شى واحد فى نفسه وانما يتعدد بحسب تعدد الماهيّات فنقول هذا بنآ على ان تاثر العلّة الفاعلة فى وجود

المعلول لا فى ماهيّته وقد ابطلنا ذلك فى سائر الكتب ثم ان سلمنا ذلك لكنا نقول فاذا جوّزتم ذلك فلم لا تجوّزوا ان يقال الصادر عن المبدا الاول سبحانه وتعالى هو الوجود فقط وامّا تعدد الوجودات فانما يكون يجب تعدد الماهيّات والقوائد (والقوابل) ثم ان سلمنا ان مبدا هذه المعارف وجود مجرّد غير الله تعالى فلم قلتم ان ذلك الموجود يجب ان يكون مدركًا للحقائق وعالمًا بها قوله علّة الكمال اول بذلك الكمال قلنا هذا الكلام خطابي وذلك لانه ليس كلما كان علّة لشى فانه يكون موصوفًا بذلك المعلول الاثري ان الحركة علّة للسخونة ثم انها غير موصوفة بالسخونة والشمس مسخّنة وانها غير متسخّنة فى نفسها وايضا فالعقل الفعال عندهم مبدا لحدوث جميع الالوان والاشكال والاعراض القايمة بلاجسام ومبدا ايضا لحدوث الصور الجسمية والصور النوعية فى المواد ثم ان هذا العقل غير موصوف بشى من ذلك البتّة فلم لا يجوز ان يكون مبدا لحصول هذه المعارف وان لم يكن موصوفًا بشى منها ثم ان سلمنا ان الامر على ما قالوا لكن لم يجوز ان العقل الفعال لكل نفس جوهرًا اخر على حده او يكون العقل الفعال لطايفة من النفوس جوهرًا والعقل الفعال لطايفة من النفوس جوهرًا اخر على ما كان يقوله اصحاب الطلسمات ويسمون ذلك الجوهر بالطبع التامّ وزعموا ان النفوس الحادثه من هذا الجوهر الواحد المستكملة بتكميل ذلك الجوهر يكون بينها نوع مشاكلة ومجانسة فى الاخالق والعادات والعلوم وتكون النفوس كالاخوة ويكون ذلك الجوهر المفارق كالاب لها وهو الذى يهديها الى مصالحها فى اليقظة على سبيل الالهامات وفى النوم على سبيل الرويا

§. 9. قال الشيخ وقياسه عقولنا قياس الشمس من ابصارنا فكما ان الشمس تشرق على المبصرات فتوصلها بالبصر كذلك اثر العقل يشرق على المتخيلات فيقبلها بالتجريد عن عوارض المادة معقولات فيوصلها بانفسنا

§. 10. قال الامام ان المقصود من هذا الفصل كلام شعرى وذلك لانه زعم انه كما ان الشمس هو النير الاعظم فى العالم الجسمانى وبسبب فيضان الاضواء والانوار عنها على محسوسات هذا العالم تقوى الابصار الظاهرة على ادراكها وجب ان يكون ايضا فى العالم الروحانى شى نسبته الى ذلك العالم نسبة الشمس الى ذلك العالم

fol. 132. a. فاذا وقعت اضواءها على المدركات الروحانيّة وعلى القوى المدرّكة الروحانيّة قويت القوى المدرّكة الروحانيّة بواسطة تلك الاضواء الروحانيّة على ادراك المدركات الروحانية وهذا الكلام مع كونه شعريًا هو اقوى من ذلك الذى ذكره فى معرض البرُهان لكن ههنا شى وهو ان النيّر الاعظم وان كان هو الشمس لكن حصل فى الفلك الجسمانى مع هذا النيّر الاعظم نيّرات اخرى وبسبب اختلاط انوار هذه النيرات بانوار النيّر الاعظم تختلف الاثار والافعال فكذلك قد حصل فى فلك العالم الروحانى مع ذلك النير الاعظم الروحانى نيرات اخرى روحانيّة وبالجملة فامثال هذه الكلمات ظنون وحسبانات والعالم بحقائقها هو الله سبحانه وتعالى

§. 11. قـــال الشيخ ان ادراك المعقولات شى لنفس بذاته من دون الة لانّك قد علمت ان الافعال التى بالالة كيف ينبغى ان تكون وتجد احوال النفس مخالفة لها

§. 12. قال الامام هذا هو الحجة الاولى على ان محل الادراكات العقلية جوهر مجرد عن المادة قايم بالنفس وتقريره ان القوة العقليه غنيّة فى فعلها عن المادة وكل ما كان غنيًا فى فعله عن المادة يجب ان يكون غنيًا فى ذاته عن المادة ينتج ان القوة العقليه غنية فى ذاتها عن المادة امّا الصغرى وهى ان القوة العقلية غنيّة فى فعلها عن المادة فالذى يدل عليه انها تدرك ذاتها وتدرك ادراكها لذاتها وتدرك التها ومن المحال ان يكون بينها وبين ذاتها الة او بينها وبين ادراكها لذاتها الة او بينها وبين التها الة اخرى فثبت ان هذه القوة غنيّة عن المادة فى هذه الافعال وامّا الكبرى وهى ان كل ما كان غنيًا فى فعله عن المادة كان غنيًا فى ذاته عن المادة فتقريره ان الموجودية جزء من الموجدية ومتى كان احد اجزا المركب مفتقرا الى شى كان ذلك الشى المركب مفتقرا اليه فظهر انها لو كانت مفتقرة فى موجوديتها الى المادة كانت مفتقرة فى موجوديتها (موجديتها؟) الى المادة لكنها فى موجديتها غير مفتقرة الى المادة فهى موجوديتها غير مفتقرة الى المادة ولقائل ان يقول الاعتراض على هذه الطريقة قد تقدم فلا فائدة فى الاعادة

§. 13. قـــال الشيخ ولو كانت تعقل بالالة لكان لا تعقل الالة الا دايمًا لانه لم يخل اما ان تعقل الالة لحصول صورة الالة او لحصول صورة اخرى ومحال ان يعقل الشى بصورة شى اخر فاذا تعقل بصورته فاذًا يجب ان تحصل صورته وحصول

صورته لا يخلو من وجوه اما ان تحصل الصورة فى نفس النفس مباينة للالة او تحصل الصورة فى نفس الالة او تحصل الصورة فيها جميعًا فان كانت الصورة f. 132. b. تحصل فى النفس وهى مباينة فلها فعل خاصّ لانها قد قبلت الصورة من غير ان حلت تلك الصورة معها فى الالة وان كان حصول الصورة فى الالة فيجب ان يكون العلم بها دايمًا اذ كان العلم لحصول الصورة فى الالة وان كان حصولها فى كليهما فهذا على وجهين احدهما ان يكون اذا حصل فى ايهما كان حصل فى الاخر لمقارنة الذاتين فيجب ان يكون اذا كانت صورتها فى الالة ان تكون ايضًا فى النفس اذا كانت لمقارنة الذاتين فيكون حينيذ العلم يجب ان يكون دايمًا او يكون يحتاج ان تحصل صورة اخرى من الراس فتكون من الالة صورتان مرتين ومحال ان تكثر الصور الا بموادها واعراضها فاذا كانت المادة واحدة والاعراض واحدة لم تكن هناك صورتان فلا يكون بينهما فرق بوجه من الوجوه فلا ينبغى ان يكون اخرهما معقولًا دون الاخر وان سامحنا وقلنا انّ الصورة وحدها لا تتهيأ ان تكون معقولة ما لم يجد صورة اخرى فلا بد من ان نقول حينيذ ان كل واحدة من الصورتين معقولة فاذًا لا يمكن ان تعقل الالة الّا مرتين ولا يمكن ان تعقل مرة واحدة وان كان شرط حصول الصورتين فيها ليس على سبيل الشركة بل على سبيل ان تحصل فى كل واحد منهما صورة ليست هى بالعدد التى هى فى الاخرى رجع الكلام الى ان للنفس بانفرادها صورة وقوامًا فقد بان من هذا ان للنفس افعالًا خاصة وقبولًا للصورة المعقولة لا ينطبع تلك الصورة فى الجسم فيكون جوهر النفس بانفراده محلًا لتلك الصورة

§. 14. قال الامام هذا هو الحجة الثانية على تقرير هذا المطلوب ولقد جات هذه الحجة بعبارات غامضة وتقسيمات طويلة لا فائدة فى تتبّعها وانا احدرها على الوجه الملخص الذى ذكره فى ساير كتبه فنقول لو كانت القوة العقلية حالة فى الة لوجب ان يكون واجب الادراك لتلك الالة دايمًا او ممتنع الادراك لها دايمًا والقسمان باطلان فبطل القول بكون القوة العقلية حالة فى الة جسمانية بيان الملازمة انه قد ثبت ان ادراك الشى عبارة عن مجرد حضور ماهيته عند القوة المدركة فعلى هذا يكون ادراك القوة العقلية لالتها عبارة عن حضور صورة تلك الالة عندها فتلك الصورة اما ان تكون هى نفس الصورة القايمة بتلك الالة او

صورة اخرى مغايرة بالعدد مساوية لها فى الماهية وهذا القسم الثانى باطل لان تلك الصورة اذا كانت حاصلة فى القوة العاقلة وكانت القوة العاقلة حاصلة فى تلك الالة الموصوفة بتلك الصورة فحينيذ تجتمع صورتان متماثلتان فى مادة واحدة وذلك محال لما ثبت بالدليل انه يمتنع اجتماع المثاين (المثلَين) فثبت ان كون القوة المدركة مدركة لالتها ويمتنع ان تكون صورة اخرى واذا ثبت هذا فنقول لو كان ادراك تلك الصورة ممكنًا لكان ذلك الادراك عبارة عن نفس حضور fol. 133. a. صورة تلك الالة فيجب ان يقال ان تلك الصورة متى كانت باقية يجب ان يكون ادراكها باقيًا وان كانت تلك الصورة غير كافية وثبت انه يمتنع حضور صورة اخرى فحينيذ يلزم ان يكون كون تلك القوة مدركة لتلك الصور امرًا ممتنع لذاته فثبت بما ذكرنا ان القوة العقلية لو كانت حالة فى الة لزم ان تكون واجبة الادراك لتلك الالة دايمًا او ممتنعة الادراك لها دايمًا واما ان ذلك باطل فظاهر فانا قد نعقل القلب والدماغ فى بعض الاوقات دون البعض واذا ثبت ان هذا الثانى باطل لزم القطع بان القوة العقلية ليست حالة فى شى من الالات هذا تقرير هذا البرهان ولقائل ان يقول هذا بناء على ان الادراك عبارة عن مجرد حضور ماهية عند ماهية اخرى وذلك باطل لوجوه الجة الاولى انه لوكان الامر كذلك لزم كون الجمادات عالمة بالصفات القايمة بها وذلك لا يقوله عاقل فان قالوا نحن لا نقول ان مجرّد حضور شى عند شى يكون ادراكًا بل نقول حضور المدرك عند المدرك هو الادراك فنقول اذا كان الادراك عبارة عن نفس الحضور كان المدرك عبارة عن الشى الذى حضر عنده شى اخر فكان المدرك عين الشى الذى حضر هو عند شى اخر وحينيذٍ يعود الالزام المذكور وان كان المدرك عبارةً لا عن الشى الذى حضر عند شى اخر فحينيذ يبطل قولنا الادراك عبارة عن الشى الذى حضر عنده شى اخر فحينيذ يبطل قولنا الادراك عبارة عن مجرد الحضور بل يكون الادراك عبارة عن حالة نسبية اضافية تحصل بين المدرِك والمدرَك وعلى هذا التقدير فانه يسقط هذا الدليل بالكلية فانه يقال لم لا يجوز ان يقال القوة المدركة حالة فى قلب او دماغ ثم ان حدث بينها وبين تلك الالة تلك الحالة الاضافية المسماة بالادراك الشعور فهناك يحدث الشعور والادراك وان لم تحدث تلك الحالة الاضافية لم يحصل الشعور والادراك فههنا تكون القوة العقلية قد تصير عالمة بتلك الالة بعد ان

لم يكن كذلك لا بسبب حدوث صورة اخرى مساوية لها فيها بل بسبب حدوث تلك الحالة المسماة بلاضافة الشعور . الحجة الثانية على فساد هذا الكلام انه لو كان الادراك عبارة عن حضور ماهية المدرك فى المدرك لكنا اذا عقلنا السماء فقد حضر فى عقلنا ماهية مساوية لماهية السماء من جميع الوجوه وذلك لا يقوله عاقل فان الاثر الحادث فى الذهن عرض لا يحسّ ولا يمسّ ولا يُمَسّ ولا يُلبس فكيف يجوز العاقل ان يقول ان ذلك العرض الضعيف مساوى للسماء فى تمام الماهية بل هاهنا ما هو ازيد منه وهو انا اذا عقلنا ان السواد ضدّ البياض فوجب ان تحصل السواد والبياض فى الذهن وذلك يسمّى الجمع بين الضدين فاذا عقلنا الطويل والعريض والعميق والاستقامة والاستدارة لكان قد حصل الطول والعرض fol. 133. b. والعمق والاستقامة والاستدارة فى الذهن فيلزم كون الذهن طويلًا عريضًا عميقًا مستقيمًا مستديرًا وذلك لا يقوله عاقل بل ههنا ما هو ازيد منه وهو انا اذا تصورنا واجب الوجود فيلزم ان يكون الاثر الحاصل فى الذهن مساويًا لواجب الوجود فى تمام الماهية وفى كونه ازليًا ابديًا فانما بالنفس مبدا لجميع الممكنات وذلك لا يقوله الا مجنون لا يقال انّا اذا علمنا شيًا كان العلم مساويًا لذلك المعلوم بل نقول العلم الحاصل فى الذهن يكون متعلقًا بذلك المعلوم لانا نقول اذا سلمتم ان العلم بشى لا يكون مساويًا لذلك المعلوم فى تمام الماهية فحينيذ لا يلزم من ضرورة القوة المدركة عالمة بالالة بعد ان لم يكن عالمة بها ان يكون الاثر الحادث امرًا مساويًا لماهية الالة وحينيذ لا يلزم اجتماع المثلين وعلى هذا الطريق تيسقط ذلك الدليل بالكلية . الحجة الثالثة انّ صور المحسوسات عندكم حاضرة فى الخيال وادراكها غير حاصل للخيال وهذا ينتج قطعًا ان بحصول الصور امر مغاير لادراكها وان ادراكها مغاير لصورها وايضًا فقد نقلنا ان الشيخ نصّ على انّ صور المرتبات ترتسم فى الجليدتين ثم انّ القوة المدركة غير حاصلة هناك بل انما حصلت القوة المدركة عند ملتقى العصبية فلما حصل (ارتسام .marg) الاشباح عند الجليدتين ولم يحصل ادراكها هناك علمنا ان الادراك امر مغاير لنفس هذا الارتسام بل التحقيق ان الادراك والشعور عبارة عن حالة نسبية اخرانية(?) تحصل بين المدرك والمدرك ومتى ثبت ذلك فقد سقط الدليل بالكلية

§. 15. قال الامام كان الاول هولاء الاذكيا ان يصونوا عقولهم عن تعويل

على مثل هذه المقدمة فان ركاكتها اظهر من ان تخفى على عاقل سلمنا ان الادراك عبارة عن حضور صورة المدرك فى المدرك فلم لا يجوز ان يقال ان القوة العاقلة اذا ادركت التها لحدوث ذلك الادراكات انما كان لاجل انه حدثت صورة مساوية لالتها فيها اما قوله بانه يلزم منه اجتماع المثلين فنقول هنا باطل وذلك لان الصورة الاصلية الموجودة فى الالة جارية مجرى المحل للقوة العاقلة وهذه الصورة الحادثة عند حدوث هذا الادراك جارية مجرى الحال فى القوة العاقلة واذا حصل الامتياز بهذا المعنى لم يلزم من حدوث هذه الصورة فى القوة العاقلة ارتفاع المغايرة بين هذين المثلين فثبت ان الذى قاله ضعيف

§. 16. قال الشيخ ومما يوضح هذا ان الصورة المعقولة لو حلّت جسمًا او قوة فى جسم لكان يحتمل الانقسام فكان الامر الوحدانى لا يعقل

§. 17. fol. 134. a. قال الامام هذا هو الحجة الثالثة على ان القوة العاقلة غير حالة فى شى من الاجسام وتقرير ان ههنا معقولات لا تقبل القسمة فيكون تعقلها لا يقبل القسمة فيكون الموصوف بذلك التعقل غير قابل للقسمة وكل جسم وكل حال فى الجسم فانه قابل للقسمة ينتج ان الموصوف بذلك التعقل غير جسم وغير حال فى جسم فهذه مقدمات اربعة لا بدّ من انتهايها (انتباهها) امّا المقدمة الاولى وهى فى بيان ان ههنا معقولات لا تقبل القسمة فالذى يدّل على صحتها وجهان لنقول انه ثبت بالبرهان ان ذات الاله سبحانه لا يقبل القسمة وثبت ان الوحدة والنقط لا تقبل القسمة الثانى لا شكّ ان ههنا ماهيات فهى امّا ان تكون بسيطة او مركبة فان كانت بسيطة فذلك البسيط غير قابل للقسمة لا محالة وان كانت مركبة فالمركب انما يتركب عن البسائط فلا بدّ من الاعتراف بالبسيط الذى لا يقبل القسمة على كل حال امّا المقدمة الثانية وهى فى بيان ان العلم بما لا ينقسم لا يكون منقسمًا فالذى يدلّ عليه انه لو انقسم ذلك العلم لكان احد جزء ذلك العلم اما ان يكون علمًا بذلك المعلوم فيكون جُزء العلم عبارة عن تمام ذلك العلم وهو محال او يكون علمًا بجزء من اجزاء ذلك المعلوم وهو ايضًا محال لانا فرضنا ان هذا المعلوم لا جُزء له او لا يكون علمًا بذلك المعلوم ولا بجزء من اجزايه واذا كان كل واحد من اجزا ذلك العلم هاذى(?) (هواييّ?) فعند اجتماع تلك الاجزا اما ان لا تحدث هية زايدة فحينيذ يكون مجموع ذلك العلم لا يكون علمًا بذلك المعلوم او بحدوث

هية زايدة فتلك الهية الزايدة ان كانت منقسمة عاد التقسيم المذكور وان كانت غير منقسمة فيكون هذا اعترافًا بان العلم بذلك المعلوم الغير المنقسم يجب ان يكون غير منقسم واما المقدمة الثالثة وهى بيان ان العلم اذا لم يكن منقسمًا كان الموصوف بذلك العلم غير منقسم لانه لو كان منقسمًا لكان الحال فى احد جزيه ان كان بعينه حالًا فى الجزء الاخر لزم كون العرض الواحد حالًا فى محلتين وهو محال وان كان الحال فى احد جزيه مغايرا للحال فى الجزء الاخر فحينيذ لزم كون تلك الصفة منقسمة وقد فرضنا انها غير منقسمة فثبت ان الموصوف بذلك العلم الغير المنقسم يجب ان يكون غير منقسم وامّا المقدمة الرابعة وهى بيان ان كل جسم منقسم فهذا مبنى على معنى الجوهر الفرد وقد سبق تقرير هذه المسلة هذا تمام تقرير هذه الحجة على اقوى الوجوه ولقائل ان يقول لا نسلم ان القول بالجوهر الفرد باطل على ما سبق تقريره ثم نقول لا شكّ ان النقطة غير قابلة للقسمة فهى ان كان جوهرا فقد ثبت الجوهر الفرد وان كانت عرضا فلها محل محلها ان كان غير منقسم فقد ثبت الجوهر الفرد وان كان منقسمًا فقد حصل منه قيام ما لا ينقسم بالمنقسم جايز f. 134. b. وحينيذ يتعلل هذا الدليل وايضًا فهذا يشكل بالوحدة فانها عرض غير قابل للقسمة مع انها حالة فى المادة الجسمانية وايضاً فان الاضافات اعراض موجودة عند الحكما مع انها لا تقبل القسمة فانه لا يصحّ ان يقال قام بنصف الاب نصف الابوة وثلثه ثلث الابوة وايضا فالوجود صفة قايمة بالمادة الجسمانية فلو لزم من انقسام المحل انقسام الحال لزم ان يقال حصل للوحدة نصف وثلث وساير الاجزا وهو محال وايضا فالجسم البسيط يكون فى نفسه واحدًا كما انه عند الحس واحد فاذا حل فيه عرض لا ينقسم فليس هناك اجزا لذلك الجسم واذا لم يحصل له شى من الاجزا امتنع ان يقال الحال فى احد الجزين اما ان يكون عين الحال فى الجزء الثانى او غيره فهذا جملة الكل هو فى هذه الحجة تقريرًا او اعتراضًا

§. 18. قال الشيخ وليس يلزم من هذا ان المركب يجب ان لا يعقل بما لا ينقسم وذلك لان الوحدة الموضوع لا يمنع كثرة المحمولات لكن كثرة الموضوع واجب كثرة المحمولات . قال الامام هذا سوال اورده على نفسه وتقريره انه اذا كان كون المحل منقسمًا يمنع من ان يتصف بصفة غير منقسمة لزم ان يقال انّ كون

المحلّ مفردًا يمنع من ان يتصف بالصفات الكثيرة واجاب عنه بجواب صحيح وهو انه لا امتناع فى اتصاف الموصوف الواحد بالصفات الكثيرة اما يمتنع اتصاف المحال الكثيرة بالصفة الواحدة فظهر الفرق قال الشيخ وايضا المعنى المنقسم فى نفسه اذا حلّ جسمًا وعرض له الانقسام لا يخلوا اما ان يودّى القسمة الى الانفصال الى تلك المعانى او لا يودى فان كان يودى يعرض منه محالات من ذلك ان يكون تغير وضع القسمة موجبًا لغير وضع المعنى فيه وذلك ان يحتمل المعنى الانقسام الى مبادى معقولة غير متناهية ومن ذلك ان يكون من حيث انه واحد غير معقول لانه من حيث هو واحد غير منقسم واجزا الحد ليس يكون فيها الوحدة بالاجتماع بل وحدة اتحاد طبيعة واحدة فمن حيث هو ذلك الواحد معقول ومن حيث هو ذلك الواحد غير منقسم فمن حيث هو ذلك المعقول غير منقسم ومن حيث يكون فى الجسم منقسم فاذا ليس من حيث هو معقول فى الجسم البتة

§. 19. قال الامام اعلم انا فى الفصل المتقدم بيّنا انه متى كان المعقول ماهية غير قابلة للقسمة فان القوة العاقلة لها يمتنع ان تكون جسمانية واما فى هذا الفصل فالمقصود بيان ان المعقول وان كان فى ماهيته مركبًا فانه يمتنع كونه حالاً فى الجسم واعلم ان هذا الكلام مبنى على مقدمتين احديها ان تعقل الشى لا يحصل الا عند حصول صورة مساوية لماهية المعقول فانا على هذا التقدير نقول انا اذا عقلنا fol. 135. a. ماهية مركبة عن الاجزا فان هذه الصورة العقلية اما ان تكون مركبة عن البسايط التى منها تركبت ماهية ذلك المعقول وثانيها ان الحال فى الجسم يجب ان يكون منقسمًا واذا ثبت هتان المقدمتان فنقول اذا عقلنا ماهية مركبة من بسايط كانت هذه الصورة العقلية مركبة عن تلك البسايط ثم انّ هذه الصورة العقلية اذا كانت حالة فى الجسم انقسمت هذه الصورة بحسب انقسام محلّها وحينئذ نقول اما ان يكون الانقسام الحاصل بسبب اجزآ الماهية مطابقا للانقسام الحاصل بسبب انقسام المحل بمعنى انه يحصل فى كل جزء من اجزا المحل جزء من اجزا القوام واما ان لا يكون كذلك وهذا التقسيم الذى ذكرناه هو المراد من قوله لا يخلو ان يودّى القسمة الى الانفصال الى تلك المعانى او لا يودّى اما ان تكون القسمة الحاصلة بسبب انقسام المحل مودّية الى الانقسام الحاصل بسبب اجزا القوام او لا يكون فاما القسم الاول وهو كونها مودية

اليه فهذا قد ابطله من ثلثة اوجه فالاول انه اذا حصلت الانقسامات الحاصلة بسبب انقسام المحل من جانب العرض فحينيذ كل واحد من اجزا القوام فى جزء من الاجزا الحاصلة بسبب انقسام المحل من جانب الطول لزم ان تنتقل تلك المعانى من ذلك الجانب الى هذا الجانب وحينيذ يلزم ان تنتقل تلك المعانى من جانب الى جانب بحسب تغيّر حصول القسمة من جانب الى جانب وايضا لو اوقعنا قسمًا فى قسم هكذا ⊣⊢ فانه يلزم وقوع القسمة فى تلك البسايط وهو محال الوجه الثانى انه اذا كانت الانقسامات الحاصلة بسبب انقسام المحل مطابقة للانقسامات الحاصلة بسبب اجزا القوام لكن الانقسامات الحاصلة بسبب انقسام المحل غير متناهية فيلزم حينيذ ان تكون الانقسامات الحاصلة بسبب اجزآ القوام غير متناهية فيلزم كون الماهية مركبة من بسايط غير متناهية وذلك محال اما اولا فهو تقوّم الماهية الواحدة باجزا غير بسيطة غير متناهية بالفعل محال واما ثانيا فهو كل واحد من تلك البسايط الغير المتناهية لما كان حالًا فى محل مغاير لمحل الاخر لزم كون الجسم مركبًا من اجزا غير متناهية بالفعل وذلك محال الوجه الثالث فى بيان فساد هذا القسم وهو انّ الماهية وان كانت مركبة من البسايط الكثيرة لكن لا يكون تلك الماهية عبارة عن مجموع تلك البسايط بل لا بد وان يحدث عند اجتماع تلك البسايط هية واحدة تجَرى مجرى الصورة المقومة لتلك الماهية فتلك الهيئة تكون هية واحدة اذا ثبت هذا فنقول تلك الهيئة غير قابلة للقسمة فتعقلها لا يقبل القسمة فالموصوف بذلك التعقل لا يقبل القسمة وكل جسم فانه يقبل القسمة fol. 135. b. ينتج ان الموصوف بذلك التعقل ليس بجسم واما القسم الثانى وهو ان يقال ان القسمة الحاصلة بسبب انقسام المحل لا يودّى الى القسمة الحاصلة بسبب اجزآ الماهية فهذا مما تركه الشيخ لظهور فساده لان تلك القسمة الحاصلة بسبب انقسام المحل اذا لم يكن مطابقة للقسمة الحاصلة بسبب اجزآ الماهية فحينيذ يلزم وقوع القسمة على تلك البسايط وذلك محال فهذا القسم لما كان ظاهر الفساد لا جرم ترك الشيخ ولقائل ان يقول هذا الوجه بنا على ان التعقل مساوى للمعقول فى تمام الماهية على ان الحال منقسم بانقسام محله وكل ذلك ممّا تقدم الاعتراض عليه

§. 20. قـال الشيخ ولان الماهية المشتركة بين الاشخاص بتجرّد من

الوضع وساير اللواحق فاما ان يكون هذا التجرّد فى الوجود الخارجى او فى الوجود العقلى او فى كليهما او لا فى واحد منهما فان كان وجوده فى الوضع فى كليهما لم يكن متجردًا عن الوضع البتة لكنّا فرضناها مجردة هذا خلف وان كان مجردًا عن الوضع فى كليهما وهذا كذب لانه ذو وضع فى الاعيان وان كان ذا وضع فى العقل وليس ذا وضع فى الخارج فهذا ايضا كذب فبقى ان لا يكون له وضع فى العقل وله وضع فى الخارج فان تصور به الجسم فى العقل كان له ايضا وضع فى العقل وهذا محال

§. 21. قال الامام هذا هو الحجة الرابعة على ان النفس ليست جسمًا ولا حالة فى الجسم وتقريره انه لا شى من الكليّات بذى وضع وكل ما كان حالًا فى الجسم فله وضع ينتج فلا شى من الكليّات بحالة فى الجسم اما الصغرى وهى قولنا لا شى الكليّات بذى وضع فتقريره وهو ان كل كلى فانه مشترك بين الاشخاص ذوات الاوضاع المختلفة وكل ما كان مشتركًا فيه بين الاشخاص ذوات الاوضاع المختلفة فانه لا يكون له وضع معين ينتج وكل كلىّ فليس له وضع معين واما الكبرى وهى قولنا وكل ما كان حالًا فى الجسم فله وضع فتقريره انّ كل ما كان حالًا فى الجسم فانه ساريًا فيه متقدّرًا بمقداره وكل ما كان كذلك فله وضع ينتج فكل ما كان حالًا فى الجسم فله وضع فهذا تقرير هذه الحجة والتقسيم المذكور فى الكتاب كانّه غير مفيد وذلك لانه وضع ان الامر الكلىّ متجرّد عن الوضع والكلىّ لا وجود له الا فى الاذهان فيلزم منه ان الكلىّ مجرد عن الوضع فى العقل وهذا يفيد كونه غير حالة فى الجسم سوآ كان مجردًا عن الوضع فى الخارج او لم يكن واذا كان الامر كذلك كان اعتبار هذا لتقسيم عبثا ولقائل ان يقول قد ذكرنا ان الصورة التى سميتموها بالصورة المجردة العقلية صورة شخصيّة موجودة فى نفس شخصية فكيف يمكن ان يقال انها معنى كلى مشترك فيه بين الاشخاص فان قلتم المراد من كونها كلية هو انه اذا حذف عنها شخصيتها وتغيرها وحصولها فى ذلك المحل كان الباقى منطبقًا fol. 136. a. بالحد على حد ساير الاشخاص الخارجية فنقول لم لا يجوز ان تاك الصورة الحالة فى الجسم تكون كلية بمعنى انه اذا حذفت عنها شخصيتها وحلولها فى الجسم كان الباقى منطبقًا بالحد على ساير الاشخاص

§. 22. قال الشيخ وايضا فانه ليس لشى من الاجسام قوة ان يطلب او

ان يفعل امورًا غير متناهية والمعقولات التى لم تعقل ايهاشا (انتهائها .l) كالصوَر العددية والشكل وغير ذلك بلانهاية فاذًا هذه القوة ليست بجسم لان لكل جسم قوته الفعلية متناهية ليست اعنى الا بفعلية

§. 23. قال الامام هذا هو الحجة الخامسة وتقريرها انْ كل قوة عقلية فانها تقوى على افعال غير متناهية ولا شى من القوى الجسمانية تقوى على افعال غير متناهية ينتج فلا شى من القوة العقلية بقوة جسمانية امّا بيان الصغرى فهى القوة العقلية يمكنها ادراك مراتب الاعداد والاشكال وهى غير متناهية اما بيان الكبرى فهى ان كل قوة جسمانية فانها بانقسام محلها فيكون الحاصل فى بعض ذلك الجسم بعض تلك القوة فاذا فرضنا ان كل تلك القوة وبعضها ابتدا بالفعل وان لم ينقطع فعل الجزء البتة كان الجزء مساويا للكل وهو محال وان انقطع كان فعل الجزء متناهيًا وفعل الكل ضعف وضعف المتناهى متناه فيلزم ان يكون فعل كل قوة جسمانية متناهيا وهو المطلوب ولقائل ان يقول لا نسلم ان القوة العاقلة تقوى على افعال غير متناهية اما قوله لانها تقوى على ادراك مراتب الاشكال والاعداد وهى غير متناهية قلنا لا نسلم ان الادراك فعل بل هو انفعال وذلك لانه لا معنى لادراك الحقايق الا كون المدرك قابلًا للصور العقلية فتكون الادراك من باب الانفعال وانتم سلمتم ان الامر الجسمانى لا يمتنع ان ينفعل انفعالات غير متناهية بدليل ان الهيولى قد انفعل انفعالات غير متناهية سلمنا ان الادراك فعل لكن لا نسلم ان القوة العاقلة تقوى على ادراكات غير متناهية فان قلتم الدليل عليه انها لا تنتهىْ الى مرتبة الا ويمكن (و)بقاها بعد تلك المرتبة وصيرورتها مدركة لمعقولات اخرى بعد ذلك وذلك يدل على انها يقوى على ادراكات غير متناهية فنقول ان دلّ هذا على جواز كونها فاعلة افعالًا غير متناهية فهذا قايم فى القوة الجسمانية فانها لا تنتهى الى وقت الا ويجوز بقا ذاتها بعد ذلك وتزايد انفعالها بعد ذلك فهذا يقتضى جواز بقا القوة الجسمانية مدة غير متناهية فان لم يلزم ههنا لم يلزم فيما قلتم سلمنا ان القوة العقلية تقوى على افعال غير متناهية لكن لا نسلم ان القوة الجسمانية لا تقوى افعال غير متناهية اما قوله كل قوة جسمانية فانها تنقسم بانقسام محلها fol. 136. b. قلنا سبق الكلام عليه سلمنا فلم قلتم ان ذلك محال قوله كل القوة وجزءها اذا ابتدا بالفعل من

مبدا معين فان لم ينقطع عمل الجزء لزم ان يكون الجزء مساويًا للكل وذلك محال قلنا يلزم كون الجزء مساويًا للكل فى هذا المعنى ولا يمتنع كون الجزء مساويًا للكل فى بعض الصفات واللوازم انما الممتنع ان تتساويا فى جميع الامور فلم قلتم انه يلزم من تساوى الكل والجزء فى هذا الحكم تساويهما فى جميع الامور سلمنا ان ما ذكرتم يدل على ان القوة الجسمانية لا ينتهى فى وجودها وفى موثرتها الى وقت الا ويمكن بقآ ذاتها وبقآ موثرتها بعد ذلك والا فيلزم ينتقل الشى من الامكان الذاتى الى الامتناع الذاتى وانه محال واذا كان الامر على ما ذكرنا كانت القوة الجسمانية فى ذاتها وفى موثرتها ممكنة البقآ ابدا واذا كان الامر كذلك فحينيذ ممتنع ان يقال انه مستحيل البقآ والثانى ان صريح العقل شاهد بانه لا يمتنع بقآ الارض على طبيعتها ابدا ومتى كانت باقية على طبيعتها وكانت تلك الطبيعة خالية عن العايق (العلائق؟) فان تلك الطبيعة وجب حصولها فى مركز العالم فثبت ان بقآ الطبيعة الارضية مع بقا كونها موجبة حصول الارض فى مركز العالم امر ممكن غير ممتنع ابدًا وذلك يدلّ على ما قلناه الثالث انه يمتنع ان يجب عدمها فى وقت معين ومتى كان الامر كذلك وجب ان يصحّ استمرارها ابدًا اما الاول فهى تلك الماهية ممكنة لذاتها والاوقات متشابهة فيمتنع ان يصير واجب العدم فى وقت يعينه ولو عقل ذلك فليعقل ايضا ان يصير واجب الحدوث فى وقت يعينه وحينيذ لا يمكن الاستدلال بحدوث الحوادث على افتقارها الى الموثر وذلك باطل بالبديهة واما الثانى فلانه لما لم يجب عدمها فى شى من الاوقات المعينة وجب ان يصح استمرارها ابدًا فلانه لا ينتهى الى وقت الا ويجوز بقاوه بعد ذلك ولا معنى لجواز البقآ الابدى الا ما ذكرناه فثبت بهذه الوجوه الثلثة ان القوة الجسمانية لا يمتنع بقأها مدة غير متناهية سلمنا جميع ما ذكرتموه لكنه منقوض على اصولكم بالنفوس التى هى المحركات القرينة فانها عندكم قوة جسمانية مع انها توجب حركات الافلاك ازلًا وابدًا واجابوا عنه بان القوى الجسمانية لا يمتنع عليها انفعالات غير متناهية واذا ثبت هذا فنقول النفوس الفلكيّة تستفيد القوة من فيض العقول المفاردة فيقوى بسبب ذلك على افعال غير متناهية فنقول اذا جوّزتم هذا فلم لا تجوّزوا ان يقال ان النفس الناطقة جسمانية الا ان انوار العقل الفعال فايضة عليها فلهذا قويت النفس الناطقة على افعال غير متناهية

§. 25. قال الشيخ فقد بان لك ان مدرك المعقولات وهو النفس الانسانية جوهر غير مخالط fol. 137. a. للمادة برى عن الاجسام منفرد الذات بالقوام والفعل ويمكن هذا اخر ما نقوله فى الطبيعيات

§. 26. قال الامام انه لما فرغ عن ذكر الدلايل اردفها بالنتجة وهى ان النفس الانسانية موجود ليس بجسم ولا جسمانى وهو المطلوب ولنختم هذه الجملة بذكر مسلة فى اثبات حدوث النفس الناطقة واحتجوا عليه بان قالوا لو كانت النفوس ازلية لكانت اما واحدة او كثيرة وهما باطلان فالقول بازليتها باطل اما الشرطية فبدهيّة واما انها غير كثيرة فلانها لو كانت كثيرة لامتاز كل واحد منها عن الاخر بامر ما وذلك الامر اما نفس الماهية او داخل فيها او خارج عنها والاولان باطلان لان النفوس البشرية متساوية فى الماهية والخارج عن الماهية اما لازم او مفارق واللازم باطل لان الاشياء المتساوية فى تمام الماهية يمتنع اختلافها فى اللوازم والمفارق باطل لان التغاير بالعوارض المفارقة لا يكون الا للتغاير فى المادة ولا مادة للنفس غير البدن ولا بدن قبل البدن واما انها غير واحدة فلانها بعد التعلق بالبدن ان بقيت واحدة لزم ان يكون معلوم كل احد معلومًا لكل واحد وهو باطل وان تعددت فهو محال لان التعدد بعد الوحدة من خواص الجسم والنفس ليست بجسم فيمتنع ذلك عليها ولقايل ان يقول السوال قايم من وجوه لم قلتم انها لو كانت متعددة لكان ذلك لاجل اختصاص كل واحد منها بامر ما فان هذا بنآ على ان التغير زايدا على الماهية وذلك باطل والا لزم التسلسل السوال الثانى لم قلتم ان النفس البشرية متساوية فى تمام الماهية وبيانه ان النفوس البشرية متساوية فى قبول العلوم وفى تدبير الاجساد البشرية وكل ذلك من باب الصفات والاستوآ فى اللوازم لا يدل على استوآ فى الملزومات السوال الثالث لم لا يجوز ان يقال ان يقع التمايز بالعوارض المفارقة قوله التمايز بالعوارض لا يكون الا للتغاير فى المادة قلنا يشكل بتغاير المواد فان ذلك لو كان لتغاير المواد لزم التسلسل فان كان لتغاير الصفات الحالة فى تلك المواد لزم الدّور وان لم يكن لشى من ذلك فقد حصل التغاير لا لاجل المادة المقام الثانى لم قلتم انه لا مادة للنفس الا البدن وما البرهان على الحَصر ثم نقول انتم تقولون ان النفوس بعد مفارقة الابدان لا يمتنع ان تتعلق بضَرب من الاجسام السماوية

فلهذا السبب حصل التغاير المقام الثالث هب ان الامر كما قلتم لكن لم قلتم انه ليس قبل هذا البدن بدن اخر وعلى هذا التقدير يكون برهان حدوث النفوس مبنيًا على بطلان f. 137. b. التناسخ وانتم بنيتم برهان بطلان التناسخ على حدوث النفوس فيلزم الدور ثم نقول لشكل ما ذكرتم بالنفوس الهيولانية المفارقة فانه لا امتياز بينها فى شى عن الذاتيات واللوازم والعوارض المفارقة مع انها متعددة لا يقال امتياز كل واحد منها عن غيره انما كان مشعورة بذاته المخصوصة ومشروطة بامتياز ذاته عن غيره فلو كان الامتياز معللًا بذلك الشعور لزم الدور وهو محال ثم نقول هب انه ثبت القول بحدوث النفس فما الدليل على فساد التناسخ قالوا عند حدوث البدن المخصوص تحدث نفس فلو تعلقت نفس اخرى به على سبيل التناسخ لزم اجتماع نفسين فى بدن واحد وهو محال باطل قلنا لم لا يجوز ان يقال النفوس مختلفة بالماهية وكان البدن الصالح لهذه النفس لا يكون صالحًا لنفس اخرى الثانى هب ان النفوس واحدة فى النوع لكن لم لا يجوز ان يقال النفس التناسخية نفس حصلت فيها هيات كسبية من العلوم والاخلاق فهذا البدن لا يصلح الا للنفس الموصوفة بتلك الصفة والنفس الحادثة يكون خالية عن هذه الصفات فلا جرم لا يكون هذا البدن صالحًا للنفس الحادثة السوال الثالث قولكم ان عند حدوث البدن يجب فيضان نفس حادثة فنقول هذا انما يلزم اذا كان موجد النفس الناطقة موجبًا بالذات اما اذا كان فاعلًا بالاختيار فمن اين يلزم ذلك

السوال الرابع لا يجوز ان يقال النفس التناسخية اولى لانها موجودة قبل حدوث البدن فهى تتعلق بذلك البدن قبل استكمال مزاجه ويصير ذلك التعلق ما بقا من حدوث نفس اخرى

السوال الخامس هذا ايضًا وارد عليكم لان البدن عند حدوثه كان قابلًا لنفس زيدٍ ولنفس عمروٍ ولان النفوس متساوية فلم فاض على هذا البدن نفس زيد دون نفس عمرو

السوال السادس لم قلتم انّه يمتنع تعلّق النفسين بالبدن الواحد وههنا اخر الكلام فى الطبيعيات

Correcturen

zu Bd. XI. Abth. I. der Abhandlungen der k. bayer. Akademie der Wissenschaften. I. Cl. 1866.

S. 195 Z. 3 v. u. lies: suscipe statt fuscipe. S. 197 Z. 3 l.: Einreihung st. Einreichung. S. 199 ult. l.: العالِيَة st. العاليّة S. 202 Z. 4 l.: المرتبة st. للمرتبة S. 202 Z. 15 u. 16 lies: wobei man sich mit terminis mediis an Probleme wendet. S. 202 Z. 12 v. u. l.: اكثر st. اكثي S. 202 Z. 20 l.: بالتخيل S. 203 Z. 13 l.: العقل S. 208 Z. 6 v. u. l.: Abraham. S. 208 Z. 2 l.: inauguralis. S. 210 Z. 5 v. u. l.: *μαθηματικὰ* u. Z. 3: *αὐτὸν*. S. 212 Z. 17 l.: Averroes. S. 227 Z. 18 l.: Standpunkt st. Standdunkt. S. 233 Z. 4 v. u. l.: wäre st. wären. S. 239 Z. 7 l.: die Wirklichkeit.

ABHANDLUNGEN

DER

PHILOSOPHISCH-PHILOLOGISCHEN CLASSE

DER KÖNIGLICH BAYERISCHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

EILFTEN BANDES

ZWEITE ABTHEILUNG.

ABHANDLUNGEN

DER

PHILOSOPHISCH-PHILOLOGISCHEN CLASSE

DER KÖNIGLICH BAYERISCHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

EILFTEN BANDES

ZWEITE ABTHEILUNG.

IN DER REIHE DER DENKSCHRIFTEN DER XLII. BAND.

MÜNCHEN,

1867.

VERLAG DER K. AKADEMIE,

IN COMMISSION BEI G. FRANZ.

Inhalt.

	Seite
Aristotelische Studien. IV. Poetik. Von *Leonhard Spengel*	269
Confucius und seiner Schüler Leben und Lehren. I. Historische Einleitung. — Leben das Confucius. I. Nach chinesischen Quellen von *Joh. Heinrich Plath*	347
Ueber die Ausdrücke: altnordische, altnorwegische und isländische Sprache von *Conrad Maurer* .	455

Aristotelische Studien

von

Leonhard Spengel.

IV.

Poetik.

Vorgetragen in der Sitzung der philosophisch-philologischen Classe den 4. November 1865.

Dass die Poetik des Aristoteles, im Mittelalter bei den Occidentalen gar nicht bekannt, bei den Arabern gänzlich verkannt, nachdem die Griechen im XV. Jahrhunderte die Kenntniss ihrer Sprache und Litteratur in Italien verbreitet hatten, zuletzt das Tageslicht erblickte, war vielleicht nicht blosser Zufall, sondern lag in der Richtung jener Zeit, welche aristotelische Philosophie und was damit näher zusammenhing, als das höchste und vorzüglichste obenan stellte. Die übrigen Werke des Philosophen hatte Aldus noch am Ende jenes Jahrhunderts 1495—98 ausgegeben, Rhetorik und Poetik erschienen zehn Jahre später, 1508, im ersten Bande der Rhetores graeci. Die Venedig 1498 erschienene lateinische Uebersetzung von Georg Valla bezeugt, dass damals das griechische Original in Italien kein Geheimniss mehr gewesen ist. Die Erhaltung des Buches aber verdankt man lediglich dem Umstande, dass Jemand, welcher rhetorische Schriften sammelte und diese in einen Band vereinigte,[1]) der Rhetorik des Aristoteles auch dessen Poetik, so viel ihm davon zugänglich war, beifügte; ohne diesen glücklichen Gedanken wäre sie für uns verloren. Daher erscheint sie auch in der Reihenfolge der Schriften hinter der Rhetorik; Aristoteles aber hatte die Poetik früher als die Rhetorik verfasst und ihr eine höhere Stellung über

1) Die Pariser Handschrift 1741 Saec. XI enthält 1. Dionys. H. ars rhet., 2. Menander, 3. Aristides, 4. Dionysii epist. ad Ammaeum, 5. Alexander de figuris, 6. Aristot. rhet., 7. Arist. poet., 8. Dionysii de verb. comp., 9. Demetrius Phal., 10. Apsines, 11. Minucianus, 12. Maximus, 13. Anonymus. Die Rhet. ad Alexandrum stammt nicht aus dieser Quelle, von ihr kennt man nur apographa aus dem XV. Jahrh.

diese angewiesen. Die Abweichung des aldinischen Textes von den Handschriften zeigt das Bestreben, einen durchaus lesbaren und verständlichen Text zu liefern, und wenn anders möglich, nichts, was in den Codices ganz sinnlos überliefert war, in die Welt zu schicken. Herausgeber der rhetores graeci ist der Kreter Demetrius Ducas; in seiner Vorrede an Marc. Musurus spricht er nicht von der Poetik, aber es lässt sich wohl denken, dass das Büchlein mannigfach in den Händen der damaligen Griechen umherlief und nicht ohne Aenderungen zurückkehrte, welche in diesem ersten Drucke ihre Aufnahme gefunden haben. Eine Fortsetzung davon bilden die besondern Abdrücke der Rhetorik und Poetik, wie die 1546 Venetiis apud Ioannem Gryphium, an deren Rande eben so wichtige Varianten aus Handschriften, als Verbesserungen angezeigt sind.

Was die Griechen in dieser Zeit begonnen hatten, traten die Italiener als ihr Erbe an. Schon vor dem Erscheinen des griechischen Druckes, wie bemerkt, hatte Georg Valla, später (1536) mit Benutzung von drei Handschriften Alex. Paccius durch lateinische Uebersetzung den Gegenstand zur allgemeinen Kenntniss zu bringen gesucht. Inzwischen hatte sich das Verständniss der griechischen Dichter gehoben und Aufgabe war es, jetzt eine richtige Exegese der Poetik zunächst aus diesen zu liefern. Der 1548 erschienene ausführliche Commentar des Fr. Robortellus, nachherigen Herausgebers des Aeschylus, verdient volle Anerkennung; er hat vier Handschriften zu Rath gezogen, und es fehlt nicht an einsichtigen und vernünftigen Bemerkungen, welche zugleich auch von einer ausgebreiteten Belesenheit Zeugniss geben. In demselben Sinne sind die Bearbeitungen des Vinc. Madius (1550) und Pet. Victorius; jener hat sich ganz der Erklärung der aristotelischen Schriften gewidmet, Victorius aber den Werth der ältesten Handschrift A (bei Bekker A^c bezeichnet) erkannt und gewürdigt. Sind diese Commentare nach der damaligen üblen Sitte Italiens auch viel zu weitschweifig und breit, so enthalten sie doch reichliche Belehrung, beachten alles einzelne und sind weit entfernt, ihren Gegenstand leichtfertig oder vornehm zu behandeln; ihr Werth aber besteht, wie bemerkt, zunächst in der Erklärung, an Kritik wagen sie sich nur schüchtern, zumeist wo ihre Quellen sie dazu nöthigen, indessen hat der griechische Text durch ihre Bemühung sehr

viel gewonnen.[1]) Einen höhern Anlauf nahm ihr Landsmann Lud. Castelvetro (1570); während seine Vorgänger nur das vorliegende beachten und damit zurecht zu kommen suchen, befremdet ihn besonders der Mangel des Zusammenhangs und er glaubt durch Versetzungen und andere Erklärungen manchem Uebel abhelfen zu müssen. Umstellungen von ganzen Sätzen und Gedanken gehen zuerst und zunächst von ihm aus; spätere haben dieses Princip bereitwillig anerkannt und noch weiter auszudehnen gesucht. Alle diese italienischen Gelehrten betrachteten die Poetik als eines der schwierigsten Werke des Aristoteles, an welches man sich nicht ohne genaues Verständniss der übrigen Schriften des Philosophen wagen dürfe; ihnen ist daher dessen Sprech- und Denkweise bekannt genug, ein Vorzug, den man bei späteren vergebens sucht, von denen fast jeder seine aristotelischen Studien mit der Poetik beginnt und endet, kaum dass einer es für nothwendig hält, noch anderes anzusehen, was allein schon zur Genüge erklärt, wenn so viele Versuche der neuern sich als gänzlich unhaltbar zeigen. Im allgemeinen kann diese Poetik klar und verständlich genannt werden, man muss sich selbst wundern, dass sie uns noch so sorgfältig erhalten vorliegt; ihre Schwierigkeit besteht oft weniger in den einzelnen Worten, als in der Sache und der Verbindung des ganzen.

Sieht man von der tumultuarischen Arbeit des Dan. Heinsius (1611) ab,[2]) so ist nach den Italienern eine Stockung von zweihundert Jahren eingetreten, bis die Engländer sich des Stoffes bemächtigten, unter

1) Z. B. von Robortelli XXV, 1461 b, 21 *Αἰγεῖ ἢ τῇ* (*αἰγειωήτῃ*) mit Hinweisung auf Eur. Medea, wie nach ihm erst Tyrwh. wieder erkannt hat. XXII. 1458 b, 31 *ἠιόνες* (*ἴωνες*), wie er sagt aus einer Handschrift, die unbekannt ist. von Madius I, 20 *φύσεως* (*φωνῆς*), XVIII. 1456, 28 *ᾀδόμενα οὐ* (*διδόμενα*). XXI, 1458, 9 Zusatz von *καὶ σ.* XXVI, 1461, 28 *δ' ἡ* (*δὴ*), 1462, 7 *διᾴδοντα* (*διαδόντα*). 17 *ἀναγνώσει* (*ἀναγνωρίσει*) angeblich aus einer Venediger Handschrift. b, 1 *ἥδιον ἢ* (*ἡδονὴ*). von Victorius I, 1447 b, 29 *οἷς* (*αἷς*), VIII, 1451, 17 *τῷ γ' ἑνὶ* (*τῷ γένει*). XVII, 1455, 26 *ἐπετιμᾶτο* (*ἐπιτιμᾷ τῷ*) und *ἀνῄει* (*ἀνείη*). b, 14 *ἐν* gestrichen. XXI, 1457 b, 32 *ἀλλ' ἄοινον* (*ἀλλὰ οἴνου*). XXIV, 1460, 13 *ἄλογον* (*ἀνάλογον*). von Castelvetro XIX, 1456 b, 4 *μικρὰ* (*εἰκότα*). XXIII, 1459, 28 *θάτερον*, XXIV, 1459, b. 16 *ἠθικόν*.

2) Von Verbesserungen zu beachten XVII, 1455, 25 *λανθάνοι* tacite (*λανθάνοιτο*), XXV, 1460, b, 34 *Εὐριπίδην* (*Εὐριπίδης*). XXV, 1461 b, 25 Umstellung von *ἀριθμῶν* und Aenderung, und 16 Umstellung von *ὑπεναντία* 'ς. XXIII, 1459, 35 *αὐτοῦ* tacite für *αὐτῶν*, XXIV, 1460 b, 1 *ποιήσειεν* (*ποιήσει*). 1460, 22 *εἴη* (*δὴ*).

denen Tyrwhitt zumeist hervorragt. Der nach seinem Tode herausgegebene Commentar (1794) enthält einen Schatz von gediegenen Bemerkungen, und obschon ihm das Studium der Schriften des Aristoteles ferne lag, so hatte er doch durch seinen kritischen Geist und die Kenntniss der griechischen Poesie vieles erkannt, was den frühern entgangen war.

Was in diesem Jahrhunderte über die Poetik geschrieben worden ist, fällt fast ausschliesslich den Deutschen zu und ist allerlei; will man aber aufrichtig und gerecht sein, so muss man auch offen gestehen, dass es sich dem, was die frühern geleistet haben, nicht gleich stellen kann, und dass von unserer Zeit und der deutschen Philologie besseres erwartet werden durfte, als bis jetzt zu Tage gefördert worden; scheint es doch, dass selbst mancher Herausgeber keinen Begriff von dem hatte, was gefordert wird und auch in der That erreicht worden ist; man lese nur, wie mitleidig und geringschätzig Gräfenhan, der selbst gar nichts geleistet hat, auf Reiz, Tyrwhitt u. a. herabsieht.

Mit G. Hermann's Ausgabe (1802) schien für die Poetik eine neue Periode zu beginnen. Als eifrigem Kantianer lag ihm ebenso an dem philosophischen wie an dem philologischen Verständniss des Buches; schloss er sich auch zunächst an Tyrwhitt an, so war er doch zu selbstständig, um nicht überall eigene *ἀπορίαι* und *λύσεις* zu suchen und zu finden; aber der Zustand des Textes blieb ihm unbekannt und die Hypothese, dass uns in diesem Werke ein nachlässig geschriebenes Concept, welches Aristoteles für spätere Ausarbeitung des Gegenstandes nur zu seinem eigenen Gebrauche rasch hingeworfen habe, vorliege, war auch auf die kritische Behandlung nicht ohne Einfluss; in den Schriften des Philosophen hatte er sich nicht weiter umgesehen. Dass Hermann später selbst mit diesem seinem Jugendversuche am wenigsten zufrieden war, ist von andern bemerkt worden. [1])

Imm. Bekker hat in seiner Gesammt-Ausgabe (1831) zwar keine

1) Zu erwähnen ist IV, 1447 b, 14 *κατὰ τὴν* (*τὴν κατὰ*). VI, 1450, 6 tacite *διάνοια* (*διάνοιαν*), XIII, 1453, 31 *σύστασις* gestrichen, XIX, 34 *καὶ* (*ἢ*). XXIII, 1459 b, 5 späterer Zusatz nachgewiesen, XXV, 1461 b, 13 richtige Stellung *πρός τε . . καὶ πρὸς . . ἀλλά*.

Verbesserungen zur Poetik gegeben,[1]) aber durch die genaue Vergleichung dreier Handschriften zu weiterem Forschen zumeist angeregt; darunter die älteste A, welche schon Victorius vielfach benutzt hatte,[2]) deren Abweichungen auch Tyrwhitts Ausgabe angefügt sind. Minder bedeutend ist die zweite B, sie stimmt ganz mit Par. 2040, welche Morelius abgedruckt hat,[3]) und mit der Wolfenbüttler; am schwächsten die dritte N (eine dieser ähnliche liegt dem aldinischen Drucke zu Grunde). A ist für unsere Poetik die Quelle, aus der alle andern stammen, und darum auch der kleine Beitrag Thurot's, welcher sie noch einmal verglichen, und das von Bekker übergangene aufgezählt hat, mit Dank anzunehmen;

1) VI, 1450 b, 9 hat er die wahrscheinliche Glosse gestrichen; noch zu vergl. XVIII, 1456, 27. XXII, 1459, 13 *κἂν* (*καὶ*). XI b, 3 *ἐπειδὴ ἀναγνώρισις* hat Aldus *ἡ* eingeschoben, Bekker *ἐπεὶ δ' ἡ* geschrieben, wie es bei Aristoteles gewöhnlich ist, aber nach Thurot hat A wirklich *ἐπειδὴ ἡ*. Der letzte Separatabdruck (1859) folgt mehr als man erwarten sollte, der Recension Hermanns.

2) Unverständlich ist mir, was Victorius zu XXV, 1461, 35 von quidam omnium vetustissimus und nachher summae antiquitatis liber anführt; das kann nicht A sein, da aus diesem bei Tyrwhitt, Bekker, Thurot theils gar nichts, theils anderes angegeben ist; vergl. m. Bem. Die vorhandenen Apographa sind nicht unmittelbar aus A. geflossen; das bezeugen ihre übereinstimmenden Fehler. Cap. XXI, 33 folgen nach *ἀσήμου* in A die Worte *πλὴν οὐκ ἐν τῶι ὀνόματος σημαίνοντος καὶ ἀσήμου;* nur der Venetus bei Tyrwh. hat diese und zwar *ἐν τοῦ*, in allen andern sind sie durch Gleichklang ausgefallen. p. 1458, 3 gibt statt *ἀφῃρημένον τι* die Handschrift *ἀφήρη μὲν ὄντι*, d. h. die Sylben sind falsch abgetheilt, aber kein apographum hat das richtige, alle geben *ἀφῃρημένον ὄντι*. 1461, 34 ist *ωδι η ως* wahrscheinlich ganz richtig und nichts als *ὧδὶ ἢ ὡς*, aber nicht dieses findet sich in den andern Exemplaren, sondern *ὡδικῶς*, weil der Buchstabe *η* dem *κ* ganz ähnlich ist und auch so gelesen werden kann. c. XXVI hat A allein *ἐποποιϊκὴ*, die apographa insgesammt *ἐποποιητικὴ*, ein Beweis, wie leicht die verlängerte Form in diesen Compositis eintreten konnte.

3) Sämmtliche von A bedeutend abweichende Varianten in dieser Familie sind nur als Conjecturen zu betrachten, die, wenn sie auch oft einnehmend scheinen, doch einer strengen Prüfung nicht Stand halten und darum mit grösster Vorsicht zu gebrauchen sind; dahin gehören Zusätze I, b, 14 *ποιεῖν* (*τοὺς μὲν*) *ἐλεγειοποιούς*, 23 *καὶ* (*τοῦτον*) *ποιητὴν*. IV, 1449, 8 *εἴδεσιν* (*εἰ δὲ*) *ἱκανῶς*. IX, 1451 b, 19 *ἐν ταῖς τραγῳδίαις* (*ἐν*) *ἐνίαις*. 1452, 3 *καὶ μάλιστα* (*τοιαῦτα*) *καὶ μᾶλλον* XI, 30 *ἀναγνώρισις δ'* (*ἐστὶν*) *ὥσπερ*. Aenderungen theils unrichtig, theils nicht nothwendig sind: II, 10 *πάσας* (*ταύτας*). IV, 1448 b, 35 *δραματικῶς*, VI *ἐργασίαν* und *πέμπτον* (*πέντε*), VIII *ἐπίδηλον ὡς*, IX *ὅσαπερ* und *κριτὰς* (*ὑποκριτὰς*). X, 17 *πρᾶξις* für das verdorbene *λέξις*, XI *συμβαίνειν*, ferner *ἢ* für *καὶ τὸ*, XIV *τὰς τοιαύτας* (*ταύτας τὰς*), weil *τὰ τοιαῦτα* folgt, XIV *δρᾷ* (*δρᾶν*), XV *διατηρεῖ*, XVII *εὑρίσκει* (*ἂν εὑρίσκοι*). XXI, 1457 b, 4 *ὅτι* gestrichen, XXIV *ὑπερβέβηκε* (*ὑπερβέβληκε*), XXV *τῷ ἀριθμῷ*, 17 *αὕτη* (*αὐτῆς*). Richtige Verbesserung ist VII, *κλεψύδραν* (*κλεψύδρας*), XIV, 8 *αὖ* (*ἂν*), XXIV, 1460, 23 *ἀλλ' οὐδὲ* (*ἄλλου δὲ*), Beachtung verdient IX, 35 *καὶ* ausgelassen, XXII, 22 *ἅμα* statt *ἄν*, XX, 23 *συνθετὴ* (*συνετὴ*).

es ist übrigens nur eine Bestätigung der bekannten Genauigkeit unseres Chalkenteros. [1])

Der Einfall des Franz Ritter (1839), dass ein grosser Theil der Poetik einem Interpolator des dritten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung anheimfalle, war kein Zeugniss eines Studiums der Schriften des Philosophen, es war ein Rückschritt, der auf Abwege führte, aber die Oberflächlichkeit findet darin noch immer ein bequemes Mittel, den Schwierigkeiten aus dem Wege zu gehen und es fehlt nicht an anerkennender Zustimmung. [2]) Schon fünf Jahre früher hatte gelegentlich Gruppe in seiner Ariadne S. 552—60 Interpolationen gewittert und an einigen Beispielen gezeigt, was für eine Poetik wir von ihm zu erwarten hätten.

Erste Aufgabe war, den handschriftlichen Text zu erkennen, um aus diesem, wenn das überlieferte unzureichend ist, das richtige herzustellen. Hier nun zeigte die vorliegende Vergleichung der Handschriften, namentlich nachdem A als die Quelle aller vorhandenen Abschriften erkannt war, recht anschaulich, dass sehr vieles aus der editio princeps des Aldus stammt und bis auf Bekker fortgepflanzt war, was keine urkundliche Gewähr hat, und nur als Vermuthung damaliger Gelehrten betrachtet werden muss. Dieses zuerst ausgesprochen und damit allen andern den rechten Weg gewiesen zu haben, ist das Verdienst desselben Franz Ritter. Aldus' Text hat dadurch, wo er allein steht und nicht

1) Observations philoloques sur la poétique d'Aristote par M. C. Thurot in der Revue Archéologique.

2) Sagt doch selbst Vahlen, cap. XXVI, das ganz im Geiste und in der Weise des Aristoteles geschrieben ist, könne wenn irgend ein Abschnitt der Poetik den Schein erzeugen, dass wir es nicht mit dem Aristoteles, sondern einem ihm nachgemachten Interpolator zu thun hätten, und ob sich dieser Schein beseitigen lasse, werde erst von einer kritischen Darstellung abhängen, die er später zu geben gedenke. Man muss den Aristoteles wenig kennen, wenn man so zu sprechen wagt; weit mehr kann der Inhalt von cap. 20 befremden, und doch darf man selbst dieses nicht im ganzen anstreiten. Auch Zeller ist sehr bereitwillig, den Ritter'schen Athetesen zu folgen. — Uebrigens hatte Ritter's Ausgabe manche Beurtheilung hervorgerufen, z. B. von mir (M. gel. Anz. VIII, 47—50. Z. f. Alt. 1841. Nr. 149), von Stahr (Hall. Jahrb. 1839, S. 1653—80), Bernhardy (Jahrb. f. w. Kritik 1839. Dec. S. 886—912), Knebel (Melet. Aristot. spec. I.), Düntzer, Walz (Heid. Jahrb. 1840. 52—53), Lersch (Sprachph. II, 257—80). — Schöll (Philol. XII, 593—601) folgt nur Ritter oder arbeitet in seinem Sinne, dieser selbst hat später in Jahn's Jahrb. Supplem. VI, 21—34 die Unächtheit des letzten Kapitels, das er zuerst als Interpolation auszuscheiden wagte, vergebens zu behaupten gesucht.

innere Gründe für die Richtigkeit sprechen, alles Vertrauen verloren. Ganz neu ist auch diese Entdeckung nicht; denn schon 1555 hatte der verdienstvolle Franzose Guil. Morelius fast ohne alle Rücksicht auf Aldus' Text die Poetik nach dem Pariser Codex 2040 abgedruckt; aber niemand ist ihm hierin gefolgt und die blendenden Aenderungen der Vulgata haben vor den sinnlosen Fehlern der Handschrift stets den Vorzug behauptet.[1])

So wichtig diese Einsicht ist, so ist damit nichts Positives gewonnen; wir stehen nemlich jetzt auf demselben Puncte und haben dieselben Schwierigkeiten, welche im XV. und XVI. Jahrhunderte die Griechen, die damals dem Aldus die Recension des Textes lieferten, gefunden und nach ihrer Weise gelöst haben. Hat man die Fehlgriffe dieser kennen gelernt, so darf man anderseits auch nicht blind für das vorzügliche sein, was sie zugleich geleistet haben; es ist manches darunter, wobei man wohl billig fragen darf, ob es die nachfolgende Kritik entdeckt hätte, wenn es nicht schon im ersten Drucke überliefert stünde.[2]) Da die Abwege der frühern jetzt leicht zu meiden sind, so

1) Um jedoch überall zu wissen, was Par. 2040 (also auch B) hat, darf man selbst dem Morelius nicht immer trauen und muss stets die der Tyrwhitt'schen Ausgabe beigefügte genaue Collation zu Handen haben. Victorius erwähnt den Morelius p. 21. 31. 67. 163. 229. 270, hatte aber, obschon ihm die älteste Handschrift zu Gebote stand, keinen Begriff davon, dass der aldinische Text, wo er von seinen Handschriften abweicht, nur auf Conjecturen beruhte; daher nimmt er die Vulgata überall möglichst in Schutz.

2) Ich erwähne zunächst die Ausfüllung kleiner Lücken, indem in den Handschriften oft einzelne oder auch mehrere Wörter ausgefallen sind. I, 1445, 27 *τοιαῦται*. III, 1448, 25 *καὶ ἅ*, IV, 1449, 29 *περὶ μὲν οὖν τούτων τοσαῦτα*. XVIII, 1455 b, 31. 1456. 22. XXIV, 1459 b, 10 *δεῖ εἶναι*. 21 *τῶν*. XXV, 15 *ἡ*. XXVI, 1462. 3 *διὸ*. b, 7 *ἐὰν δὲ πλείους . . . οὐ μία* ganz richtig, nur dass diese Worte zusammen gehören. IV, 1449, 7 *εἶ ἄρ' ἔχει* (*παρέχει*) und *κρινόμενον* (*κρίνεται ἢ ναι*) ist der Gedanke richtig gegeben, worüber die neuern nur unvernünftiges vorzubringen wissen. X, 1452, 16 *δὲ ἐξ ἧς* (*λέξις*). XXI, 1457 b, 24 richtige Stellung des Satzes *καὶ . . βίον*. XXV, 1461 b, 28 *φρόνιμος* (*φρόνιμον*). XXVI, 1462 b, 10 *καίτοι ταῦτα τὰ* (*καὶ τοιαῦτ' ἄττα*). XIII, 1452 b, 28 *ὧν* (*ὡς*). 1453, 1 *αὖ τὸν* (*αὐτὸ*) XV, 1454 b, 2 *ἀπόπλουν* (*ἁπλοῦν*). XX, 1457, 22 Zusatz von *ἢ*, ferner *βάδιζε* (*ἐβάδιζε*), 7 *φημὶ*. XVI, 35 *διὸ* (*δι' ὅτι*). XV b, 2 *ἀπολόγῳ* (*ἀπὸ λόγων*). XXI, 1458, 16 ist die Aufzählung der fünf auf *υ* endenden Substantiva *τὸ πῶυ, τὸ νάπυ, τὸ γόνυ, τὸ δόρυ, τὸ ἄστυ* nur eine Ergänzung ex ingenio, in den Handschriften findet sich keine Spur davon. XXIII, 1459, 20 *μέσον* (*μέσα*). XXV, 9 *τὸν ἀριθμὸν* (*τῶν ἀριθμῶν*). Nach Aldus hat die kleine Gryphische Ausgabe 1546 manches bald im Texte berichtigt, bald am Rande bemerkt, z. B. XIV, 1453 b, 33 *Ἀλκμαίων ὁ* (*Ἀλκμαιώνος*, so hat auch A nach Thurot, und B). XX, 29 *συνδέσμῳ*, XXIV, 1460, 3 *Λάϊος* (*Ἰόλαος* hat auch A), XXIII, 36 *οἷς* (*δὶς*). Dieser Ausgabe sind die Randbemerkungen, welche die Isingriniana enthält, entnommen.

liegt uns ob, den Text wie er in A überliefert ist, mit grösster Vorsicht zu prüfen und auf das mangelhafte, wenn man auch das richtige nicht zu geben vermag, wenigstens hinzuweisen; vorschnelle Aenderungen, welche man gewöhnlich so freigebig und erfinderisch spendet, fördern nicht, sie verdienen keinen andern Namen, als welchen man jenen verworfenen aldinischen Conjecturen beilegt, es sind nicht Emendationen, sondern Interpolationen, oder griechisch gesprochen *ἄνθρακες ἀντὶ θησαυρῶν.*[1] In den letzten Jahren hat sich eine grössere und regere Theilnahme für unsere Poetik gezeigt, von der nur zu wünschen ist, dass sie nachhaltig wirke und gute Früchte bringe. Bursian hat (1859) Jahrb. LXXIX, 751—58 einige zwanzig Stellen besprochen; kann man dem neuen auch nur selten beistimmen, so hat er jedenfalls seine Befähigung bewiesen, dass er gediegenes zu leisten im Stande ist. Ausführlicheres gibt Vahlen (1861): Zur Kritik aristotelischer Schriften (Poetik und Rhetorik), und Bonitzens Lob,[2] er habe damit einen glänzenden Beleg gegeben, wie die strenge Benützung der besten Ueberlieferung mit der Vertiefung in den aristotelischen Gedankengang und der genauen Kenntniss der aristotelischen Schreibweise uns der ursprünglichen Gestalt des Textes erheblich näher zu bringen vermöge, ist empfehlend genug. Bezüglich der Poetik kann ich diesem Urtheile wenig beistimmen; Erklärungen wie S. 16—18, 31—32 werden keinen Beifall finden; aristotelische Sprachweise ist ihm zwar keineswegs fremd wie andern, doch begegnet man auch hier manchem Bedenken; ein Kritiker des Philosophen wird die Schrift *περὶ κόσμου* nicht für aristotelisch halten, wie S. 17 geschieht. Vahlen ist von der Richtigkeit aller seiner

1) Wenn in der Handschrift oft einzelne Wörter ausgefallen sind, so ist nicht minder zu beachten, dass sich auch falsche Zusätze und unrichtige Erklärungen vorfinden, durch deren Entfernung der Text gewinnt. Schon Hermann hat XIII, 1453, 31 *σύστασις* gestrichen. und XXIII, b, 5—7 einen spätern Zusatz erkannt, Bekker VI, 1450, 9 die Worte *ἐν οἷς οὐκ ἔστι δῆλον ἢ προαιρεῖται ἢ φεύγει* ausgelassen. Mir haben sich ungesucht solche Glossen dargeboten I, 26 *μιμοῦνται*, VI, 1450 b, 16 *πέντε*, VII *χρόνου*, IX, 1452, 3 *καὶ μᾶλλον* oder *καὶ μάλιστα*, XX die doppelte Definition von *σύνδεσμος* und *ἄρθρον* XXV, 11 *ἢ καὶ γλώτταις καὶ μεταφοραῖς*, 1461 b, 19 *καὶ ἀλογία καὶ μοχθηρία*, XXVI, 1462, 16 *καὶ τὰς ὄψεις* und ich zweifle nicht, dass andere noch mehrere nachweisen werden. Doch gilt es auch hier das rechte Maas zu halten, und nicht alles zu tilgen, was nicht unmittelbar nothwendig ist; so ist kein genügender Grund, II, 16 *μιμήσαιτο ἄν τις* zu streichen, weil es später wieder kehrt.

2) Aristotelische Studien I, 86.

Aenderungen mit jugendlichem Eifer vollkommen überzeugt; fortgesetztes Studium und grössere Erfahrung wird bescheidener und vorsichtiger machen; wir treffen in unsern Urtheilen und Ansichten weit seltener zusammen, als mir lieb ist; doch finden sich einnehmende Vermuthungen, am meisten Beifall wird vielleicht XXVI, 1461 b, 28 finden: *εἰ γὰρ ἡ ἧττον φορτικὴ βελτίων, τοιαύτη δ' ἡ πρὸς βελτίους θεατάς ἐστι δειλίαν δῆλον ὅτι ἡ ἅπαντα μιμουμένη φορτική.* Das sinnlose *δειλίαν* haben mit Aldus alle Ausgaben umgangen; mit leisester Aenderung, sagt Vahlen, ergibt sich ein wirklicher Gewinn für den Text *τοιαύτη . . θεατάς ἐστιν ἀεὶ, λίαν δηλονότι ἡ ἁπ. μ. φορτική.* Er weiss, dass *λίαν δῆλον* nicht aristotelisch ist (so wenig als *ἐπίδηλον*, woran er jedoch mit Unrecht selbst noch S. 9 zweifelt) und schreibt deswegen *δηλονότι*, damit man das erste und letzte Wort des Satzes *λίαν φορτική* verbinde. In längern Sätzen beginnt bei Aristoteles meines Erinnerns *δῆλον ὅτι* sonst ohne derartiges vorgesetztes Wort die Apodosis. *φορτικὴ* gegenüber dem *ἧττον φορτικὴ* kann ungenügend und der Zusatz von *λίαν* selbst dem Gedanken nach nothwendig erscheinen, aber auch am Schlusse heisst es einfach von der Tragödie *ἡ οὖν φορτικὴ χείρων* und mit *ἡ ἅπαντα μιμουμένη* ist bereits alles ausgesagt. Besonders auffallend ist jenes *ἀεὶ*, das ganz unnütz ist und eine falsche Stellung hat; dagegen ist die Vulgata eben so schön als einfach und ich glaube, so sehr sich auch dieses *ἀεὶ λίαν* durch paläographische Leichtigkeit empfiehlt, dass die Griechen nicht mit Unrecht jenes *δειλίαν* für eine alte Corruptel von *δῆλον* gehalten und gestrichen haben. Logisch ist der Gedanke nicht vollendet, er erhält diese Vollendung erst durch den Zusatz *φορτικὴ* (*οὖσα χείρων*). Man darf von Vahlen, wenn man auch vielem hier gegebenen nicht beizustimmen vermag, bei anhaltendem Studium mit Aristoteles vorzügliches erwarten. Dass er demselben nicht wie viele abtrünnig zu werden gedenkt, bezeugen seine späteren Beiträge; einen ganz neuen Anlauf für die Poetik scheint er in jüngster Zeit genommen zu haben, der des unerwarteten viel bieten und jedenfalls zu weiterm Nachdenken veranlassen wird.[1])

1) Auszug die ersten sechs Kapitel betr. in Sitzungsberichten der Wiener Akad. 1865. S. 38—41. Von dem Dutzend neuer Vorschläge ist jedenfalls der beachtenswertheste zu cap. 1, b, 22 einer unsichern Stelle, in welcher Vahlen die Worte *καὶ ποιητὴν προςαγορευτέον* als falschen

In anderer Weise hat Susemihl unserem Werke seine Aufmerksamkeit zugewendet; es schien als wollte er in nacheinander folgenden Aufsätzen das ganze Büchlein kritisch darstellen, ist aber nach einigen Versuchen sofort mit einer neuen Bearbeitung des Textes sammt deutscher Uebertragung aufgetreten. [1]) Man wird den Fleiss dieser Arbeit nicht verkennen, [2]) muss aber bedauern, dass der Herausgeber, ohne den Sprachgebrauch seines Autors genau zu kennen, zu frei mit dem Texte umgeht, und unsichern individuellen Ansichten, sowohl eigenen als fremden, zu sehr huldigt.

Für die richtige Handhabung der Kritik kann ich nicht umhin die Bemerkung zu wiederholen, dass alle unsere Handschriften der Poetik direct oder indirect Apographa der Pariser A sind, diese demnach allein als eigentliche Quelle Bedeutung hat, die übrigen, in so fern sie davon abweichen, nur Aenderungen von Lesern und Abschreibern bieten, denen man keinen grössern Werth als den Conjecturen der neuern zuschreiben darf.

Nicht so ist es mit der Rhetorik, welche wie bemerkt in derselben Handschrift voraus geht; auch hier gehen alle übrigen Codices, welche an Bedeutung weit zurückstehen und vielfach interpolirt sind, wie die der Poetik kaum über das XV. Jahrhundert, aber sie fliessen aus einer älteren Quelle als A ist; in dieser sind durch Gleichklang öfter Wörter und Sätze, welche die spätern Abschriften richtig ergänzen, ausgefallen,

Zusatz streicht. Die vorausgesetzten Worte der Aldina *οὐκ ἤδη* genügen so wenig, als das Einschieben von *τοῦτον* nach *καὶ* in den interpolirten Handschriften, was er selbst früher gebilligt hatte. Lässt man die Worte aus, so folgt eine ganz neue Anschauung der Stelle, aber auch so bleibt noch Schwierigkeit, welche eine vollständige Erklärung hoffentlich entfernen wird. Wie cap. 4, 1449, 29 die bereits von Aldus erkannte und nicht ungeschickt ergänzte Lücke bestritten wird und das ganze jetzt so hergestellte: *καὶ τὰ ἄλλα οἷς ἕκαστα κοσμηθῆναι λέγεται, ἔστω ἡμῖν εἰρημένα* nach aristotelischer Weise sich rechtfertigen lässt, ist nicht klar einzusehen und wird ein künftiger Commentar wohl erwünschten Aufschluss geben.

1) Studien zur Aristotelischen Kritik im Rhein. M. XVIII, 366—86, XIX, 197—210. Aristoteles über die Dichtkunst, griechisch und deutsch 1865.

2) So ist z. B. c. 27, p. 1462, b, 3 *ὁποιαοῦν* gestrichen, das nur durch ein Druckversehen aus Aldus in alle übrigen Ausgaben, mit Ausnahme von Morel gekommen, und nicht blos, wie Susemihl angibt, bei Hermann und Bekker zu lesen ist. Vid. adnot.

und ihr Zustand beweist, dass sie nicht durch glückliche Vermuthung, sondern durch Hilfe eines vollständigeren Exemplares die Lücke ergänzen.

Eine neue vollständige Vergleichung der Handschriften von Paris, Leiden, Wolfenbüttel, Florenz, welche Susemihl so sehr wünscht, [1]) würde nicht den mindesten Gewinn für die Sache ergeben; die Interpolation solcher Codices liegt klar vor, wir haben uns nur an A zu halten.

Hat man den Text von den vielen theils falschen, theils unnützen Aenderungen, wie sie nicht bloss die Ausgaben, sondern mitunter schon die verschiedenen Apographa geben, gesäubert, und liegt die älteste Ueberlieferung gesichert vor, so darf man nicht wieder diese gleich willkürlich ummodeln, sondern hat sie aus der dem Autor eigenthümlichen Sprach- und Auffassungsweise zu erklären, und wo sie verderbt erscheint, zu berichtigen; eben so wenig darf man erzwingen wollen, was zu bewältigen uns versagt ist, wenn die unentbehrlichen Mittel des Verständnisses nicht gegeben sind; hier ist es besser sein Unvermögen offen einzugestehen, als durch scheinbaren Geist glänzen zu wollen. Diese erste und unterste Stufe der Interpretation hat nur das Verständniss des einzelnen im Auge und in diesem niedrigen Kreise allein bewegt sich der nachfolgende Commentar. [2]) Es mag bei eifrigem Studium mit Aristoteles vielleicht noch gelingen, manches dem näher zu bringen, wie wir ihn aus seinen übrigen vielen Schriften kennen, aber der auffallende, oft räthselhafte Zustand des Buches, das vieles nothwendige auslässt, anderes nicht hieher gehörige aufnimmt, manches weitläufig auseinander setzt, wieder anderes unerwartet kurz abmacht, [3]) wird dadurch nicht

1) Vorrede S. IX. Florenz hat nur drei Codices der Poetik, nicht vier; M^a und M^b (Med 14 u. XIV) bei Sus. ist dieselbe Handschrift.

2) Der Commentar verdankt sein Entstehen der mehrfachen Behandlung des Buches im philologischen Seminarium seit 1835, sicher dem besten Mittel, den Gegenstand um- und vorsichtig zu behandeln. Das saepe stilum vertas ist redlich geübt, dadurch aber auch die frühere Zuversicht häufig späterem Bedenken gewichen, und dem ganzen ein Charakter aufgedrückt, welcher dem Zeitgeiste unserer heutigen Philologie wenig entspricht.

3) Es fehlt die Erklärung von *κάθαρσις τῶν παθήματων*, die cap. 6, nicht wie man neulich beweisen wollte, cap. 13 folgen muss; noch wunderlicher ist Heitz's Annahme S. 100, nicht in der Poetik, sondern in den fehlenden Partien der Politik sei davon gesprochen worden. Unverhältnissmässig ausführlich ist cap. 16 die *ἀναγνώρισις* und am unrechten Platze nach

erklärt, man sieht nur, dass wir hier ebensowenig einen Auszug, als ein Concept vor uns haben. Das wichtigste dieser Poetik aber ist und bleibt die Bedeutung und Anwendung der Lehre selbst, deren volles Verständniss noch vieles übrig lässt. Bekannt ist, dass es Lessing gewesen, welcher vor hundert Jahren gleichsam den Geist dieses Büchleins aufgeschlossen und für die tragische Poesie fruchtbar zu machen gesucht hat; ihm sind alle Regeln des Aristoteles so sicher wahr als die Beweise des Euklides, nur nicht so einleuchtend und verständlich. Wer weiss, was seitdem auf diesem Gebiete geschehen ist, wird auch gestehen, dass, wenn er damals nicht die Belehrung gegeben hätte, diese auch jetzt noch nicht bekannt wäre; um so mehr ist zu wünschen,

den *ἤθη*, während nach dem jetzigen Texte unbegreiflich schon cap. 11 gesagt ist, es sei von solchen Erkennungen bereits gesprochen, *ὥσπερ εἴρηται*. Gar nicht in die Poetik, wohl aber in eine Grammatik gehört, was cap. 20 von der *λέξις* gesagt ist. Ritter macht diesem Kapitel kurzen Prozess und weist es seinem Interpolator zu. Da aber die Einleitung dazu cap. 19 ist *τῶν δὲ περὶ τὴν λέξιν, ἓν μέν ἐστιν εἶδος θεωρίας τὰ σχήματα τῆς λέξεως*, so kann nicht c. 21 folgen *ὀνόματος δὲ εἴδη*, es wird etwas ganz anderes gefordert, ein *ἕτερον δὲ* oder allgemeines nach dem speciellen, und dem entspricht c. 20 *τῆς δὲ λέξεως ἁπάσης τάδ' ἐστι τὰ μέρη*. Wir müssen uns also die weite Ausholung gefallen lassen, zumal niemand erklären wird, wie ein späterer dazu gekommen sein sollte, dergleichen der Poetik unterzuschieben; auch ist das Ende des Kapitels ganz aristotelisch, und so kann nur die doppelte Definition von *σύνδεσμος* und *ἄρθρον* gerechten Anstoss geben. Von dem *λόγος* ist der Uebergang cap. 21 zu *ὀνόματος δὲ εἴδη* klar, weil dieser aus *ὄνομα* und *ῥῆμα* besteht, und dass dieses von ihm ist, bezeugt er selbst, da er sich in der Rhetorik auf diese ausführliche Darstellung beruft, nur dass auch hier am Ende niemand die grammatischen genera der nomina erwartet, was aber selbst wieder ein Zeugniss für c. 20 gibt, dass wir dergleichen nicht nach den jetzigen Begriffen zu beurtheilen haben. Dieses sind Misstände, welche jedem Leser zunächst in die Augen fallen, es gibt aber noch viele andere, auf welche erst eine aufmerksame Lectüre führen wird. Wie der gegebene Stoff vertheilt sein sollte, ist nicht schwer einzusehen, man erwartet folgende Ordnung:

A. EINLEITUNG, wie die Poesie entstanden ist und welche Theile sich aus ihr gebildet haben. 1—5.

B. TRAGOEDIE 6—22.

- I. *μέρη τραγῳδίας κατὰ τὸ ποιόν*. 6.
 - 1. *μῦθος* 7—11.
 - 13—14.
 - 16—18. . . . *μέχρι τοῦ τέλους*.
 - 2. *ἤθη* 15.
 - 3. *διάνοια* 19.
 - 4. *λέξις* 19—22.
- II. *μέρη κατὰ τὸ ποσόν* 12.
- III. *εἴδη* nebst einigen andern Bemerkungen 18.

dass ein zweiter Lessing aufstehe und da fortfahre, wo der erstere aufgehört hat.

C. EPOS 23—4.
Aporien 25.
Ob Tragödie oder Epos den Vorzug verdiene 26.

Wäre diese Folge beachtet, so würde niemand etwas auszusetzen haben. Auffallend ist cap. 19 *περὶ μὲν οὖν τῶν ἄλλων ἤδη εἴρηται, λοιπὸν δὲ περὶ λέξεως ἢ διανοίας εἰπεῖν.* Beziehung ist auf die vier *μέρη*, von welchen die ersten zwei, *μῦθος* und *ἦθος*, bereits erklärt sind, aber die Worte sehen fast so aus, als sollte damit angedeutet werden, es sei bereits von allem, was zur Tragödie gehöre, gesprochen, oder waren diese vielleicht die Veranlassung und Ursache, dass alles, was noch folgte, vorangestellt worden? Denn jetzt kommt wirklich nichts mehr als die *λέξις* (die *διάνοια* wird in die Rhetorik verwiesen) und es scheint, Aristoteles habe diese als von dem Inhalte alles übrigen weit abstehend seiner eigenen Anordnung zuwider absichtlich ganz ans Ende gestellt. Da der *μῦθος* wie das wichtigste, so auch das umfassendste ist, so darf jener Ausdruck nicht besonders befremden. Die Comödie war wohl auf ähnliche Art durchgeführt, so dass, wie der Tragödie das Epos, so ihr die jambische Poesie, aus welcher sie hervorgegangen war, folgte. Eine Rechtfertigung der gewöhnlichen Ordnung, wie sie Kiehne S. 336—44 gibt, wird niemanden, welcher den Aristoteles nur einigermassen kennen gelernt hat, befriedigen.

TESTIMONIA AUTORUM.

1. Aristotel. Polit. VIII, 7 *τί δὲ λέγομεν τὴν κάθαρσιν, νῦν μὲν ἁπλῶς, πάλιν δὲ ἐν τοῖς περὶ ποιητικῆς ἐροῦμεν σαφέστερον.*

2. Rhet. I, 11 *διώρισται δὲ περὶ γελοίων χωρὶς ἐν τοῖς περὶ ποιητικῆς.*

3. Rhet. III, 18 *περὶ δὲ τῶν γελοίων . . εἴρηται πόσα εἴδη γελοίων ἐστὶν ἐν τοῖς περὶ ποιητικῆς.*

4. Rhet. III, 1 *περὶ δὲ ἐκείνης (ποιητικῆς λέξεως) εἴρηται ἐν τοῖς περὶ ποιητικῆς.* c. 21—22.

5. Rhet. III, 2 *τῶν δὲ ὀνομάτων καὶ ῥημάτων σαφῆ μὲν ποιεῖ τὰ κύρια, μὴ ταπεινὴν δὲ ἀλλὰ κεκοσμημένην τἆλλα ὀνόματα ὅσα εἴρηται ἐν τοῖς περὶ ποιητικῆς.* c. 22.

6. Rhet. III, 2 *ὄντων δὲ ὀνομάτων καὶ ῥημάτων ἐξ ὧν ὁ λόγος συνέστηκεν, τῶν δὲ ὀνομάτων τοσαῦτ' ἐχόντων εἴδη ὅσα τεθεώρηται ἐν τοῖς περὶ ποιήσεως* (scrib. *ποιητικῆς*). c. 20—22.

7. Rhet. III, 2 *τί μὲν οὖν ἕκαστόν ἐστι, καὶ πόσα εἴδη μεταφορᾶς, καὶ ὅτι τοῦτο πλεῖστον δύναται καὶ ἐν ποιήσει καὶ ἐν λόγῳ, αἱ μεταφοραί, εἴρηται καθάπερ ἐλέγομεν ἐν τοῖς περὶ ποιητικῆς.* c. 21.

8 Pseudoaristot. *ἀκουσμ. θαυμασ.* § 156 quod tacite translatum ex cap. 9, p. 1452, 9.

9. Excerpta Longini quae dicuntur p. 169 ed. Bakii, vid. ad cap. 22, p. 1456, 25.

10. Eustrat. ad Ethic. Nicom. *ἐν τῷ πρώτῳ περὶ ποιητικῆς*, vid. ad cap. 4, p. 1448 b, 30.

11. Simplicius ad Arist. categ. fol. 8 b, p. 43 Br. *ὁ Ἀριστοτέλης ἐν τῷ περὶ ποιητικῆς συνώνυμα εἶπεν εἶναι ὧν πλείω μὲν τὰ ὀνόματα, λόγος δὲ ὁ αὐτός.* laudavit iam Victorius ad Rhetor. p. 635. excidisse haec

putat Tyrwhittus cap. 21, imo ex iis quae Comoediam tractabant; vide quae dixi in Monacens. Annal. 1840, nr. 133, pag. 29. Philoponus *εἰς τὸ περὶ ψυχῆς* sign. h, p. 12 (p. 128) *διὰ τοῦτο φησὶν ὅτι τὸ οὗ ἕνεκα τουτέστι τὸ τέλος διττόν ἐστι, τὸ μὲν οὗ ἕνεκα, τὸ δὲ ᾧ, ὅπερ ἐν τῇ ποιητικῇ καὶ ἐν τῇ (τοῖς?) περὶ γενέσεως εἶπεν.* at dubium est hoc testimonium, nam Themistius in eiusdem loci paraphrasi habet *ἐν τοῖς ἠθικοῖς,* quod iam monui in Z. f. Alterth. 1841, nro. 150, p. 1271. inepte Dünzerus ibidem 1842, p. 287. alii Physic. p. 194, 15 intelligunt, Heitz Die verl. Schriften des Ar. p. 92.

12. Pseudoalexand. Aphrod. ad Sophist. elench. p. 299 Br. *ἐν τῷ περὶ ποιητικῆς* cap. 25 p. 1461, 22.

13. David in Categor. p. 25 *τὰ δὲ ὑποδυόμενα αὐτὴν τὴν ἀπόδειξίν εἰσι τὰ Τοπικὰ αἱ ῥητορικαὶ τέχναι οἱ σοφιστικοὶ ἔλεγχοι καὶ τὸ περὶ ποιητικῆς.* ex eodem autore atque idem significat quod Abulfaragius (Schmölder's documenta philosophiae Arabum p. 21. Dünzerus p. 11) dicit de demonstratione omnino fallace disseritur in ipsius libro de arte poetica vid. l. l. p. 1269 seq.

15. Ammonius ad Arist. *περὶ ἑρμην.* p. 99 Br. *καθάπερ ἐν τοῖς περὶ ποιητικῆς.* cap. 20, p. 1456b, 21.

15. Boethius ad eundem p. 290. Aristoteles in libris quos de arte poetica scripsit. cap. 20.

16. Hermias ad Plat. Phaedrum p. 111. *Ἀριστοτέλης ἐν τῷ περὶ ποιητικῆς* cap. 4.

17. Anecdot. Bekkeri I, 101 *κυντότατον, Ἀριστοτέλης περὶ ποιητικῆς, τὸ δὲ πάντων κυντότατον.* de hac re nobis non licet disceptare, sed vix credideris in libris de arte poetica Aristotelem haec scripsisse, facile aliud in mentem veniat. conf. Bernays Mus. Rhen. VIII, 585. Heitz p. 94. 162. 175.

18. Porphyrius in schol. B. Venet. K, 153 citat cap. 25, 1461, 3. cf. schol. ad A, 50 ubi vocabulo *τινες* Aristotelis loc. poetic. notatur. I, 203 . . *οἱ δὲ* . . . K, 252 p. 285 Bekk., ubi Porphyrius Aristotelis longiorem solutionem profert non ex poetica sumptam, sed ex libris de Homero, unde dubia res fit de loco K, 153.

Caput. I. p. 1447, 11 *ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τῶν ἄλλων, ὅσα τῆς αὐτῆς ἐστὶ μεθόδου*] similiter Ethic. Nic. VII, 3 singulis quaestionibus propositis addit postremum *ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τῶν ἄλλων ὅσα συγγενῆ τῆς θεωρίας ἐστὶ ταύτης,* quae infra cap. 9 exponuntur.

12. *ἀρξάμενοι κατὰ φύσιν πρῶτον ἀπὸ τῶν πρώτων*] sic ex more noster, ut in Soph. El. init. *λέγωμεν ἀρξάμενοι κατὰ φύσιν ἀπὸ τῶν πρώτων* haud iniuria *πρῶτον* excidisse coniicias, conf. Victorius ad h. l. Waitz ad Analyt. p. 93 a 16, et quae ad Rhet. II, 22, p. 1396 b, 22 congessimus. — *λέγομεν* A sec. Thurotum, ut alibi quoque male veteres libri in hac formula v. c. 436, 6. 655 b, 28. conf. ad Rhet. I, 4, 1360 b, 2.

14. *κωμῳδία*] fort. *κωμῳδίας,* sed conf. b, 26—27. *καὶ ἡ διθυραμβοποιητική*] coniicias *καὶ ἡ διθυραμβοποιϊκή.* saepe variant libri, sic primus Bekker ex A *ἐποποιϊκή* cap. 26, ubi ceteri *ἐποποιητική.* conf. 1456, 11. 12. *χαλινοποιϊκή* Ethic. Nic. init. p. 1094, 11. Bekkerus ex K ut videtur, ceteri omnes *χαλινοποιητική* [vid. Bonitz Arist. Studien II, 46]. *ἀνδριαντοποιϊκή* Physic. II, 3, p. 195. Bekkerus ex E, ceteri *ἀνδριαντοποιητική,* eadem Metaphys. IV, 2 p. 1013 b, 6 ubi TA *ἀνδριαντοποιητική.* illo utitur Simplicius fol. 67 b, 2. de partibus anim. I, 1. p. 640, 30. *ὀψοποιητική* Ethic. Nicom. VII, 13. p. 1153, 26. Cod. A in Metaphys. K, 8. p. 1064 b, 21. *τεκνοποιητική* omnes, ipse Bekkerus Polit. I, 3, ibi 47, p. 1255 b, 26 *ὀψοποιϊκή.* 1256 b *κερκιδοποιϊκή* ubi Victor. I et Zwing. *κερκιδοποιητική.*

16. *μιμήσεις τὸ σύνολον*] Plat. Rep. p. 479 *τούς τε τῆς τραγικῆς ποιήσεως ἁπτομένους ἐν ἰαμβείοις καὶ ἐν ἔπεσι πάντας εἶναι μιμητικοὺς ὡς οἷόν τε μάλιστα.* Phaedro p. 44 *ποιητικοὺς ἢ τῶν περὶ μίμησιν εἴ τις ἄλλος* de legg. II, 263. IV, 361. cf. Abecken p. 29 seqq. Held ad Plut. Timol. p. 398. Müller II, 118. Lyc. in Leocr. 102 *οἱ δὲ ποιηταὶ μιμούμενοι τὸν ἀνθρώπινον βίον τὰ κάλλιστα τῶν ἔργων ἐκλεξάμενοι μετὰ λόγου καὶ ἀποδείξεως τοὺς ἀνθρώπους συμπείθουσιν,* conf. § 100.

17. *τῷ γένει ἑτέροις*] *ἕτερον τῷ γένει* recte dicitur, ut Nic. V, 14. VI, 2, sed h. l. corrigendum esse *τῷ ἐν ἑτέροις* probavimus alibi, nexus sententiae hoc docet, quid enim hoc loco *γένει ἕτερα?* v. 21 *ποιοῦνται τὴν μίμησιν ἐν ῥυθμῷ καὶ λόγῳ καὶ ἁρμονίᾳ,* et fine huius capitis: *ταύτας*

μὲν οὖν λέγω τὰς διαφορὰς τῶν τεχνῶν ἐν οἷς ποιοῦνται τὴν μίμησιν. cap. 3 καὶ γὰρ ἐν τοῖς αὐτοῖς καὶ τὰ αὐτὰ μιμεῖσθαι, ibidem ἐν τρισὶ δὴ ταύταις ταῖς διαφοραῖς ἡ μίμησίς ἐστιν ὡς εἴπομεν κατ' ἀρχάς, ἐν οἷς τε καὶ ἃ καὶ ὥς. cap. 6 ἐν τούτοις δὲ γὰρ ποιοῦνται τὴν μίμησιν. unus locus in eodem capite omissa praepositione: οἷς μὲν γὰρ μιμοῦνται, δύο μέρη ἐστιν, ὡς δὲ μιμοῦνται ἕν, ἃ δὲ μιμοῦνται τρία. nostro loco dicit v. 22 ποιοῦνται τὴν μιμοῦνται ἐν ῥυθμῷ καὶ ἁρμονίᾳ καὶ λόγῳ . . ἁρμονίᾳ μὲν . . αὐτῷ δὲ τῷ ῥυθμῷ . . τοῖς λόγοις ψιλοῖς, quod tamen praemissa praepositione facile concedi potest. [Forchhammer de Arist. poet. ex Platone illustranda, 1847, p. V item haec verba sic affert: ἢ γὰρ τῷ ἐν (s. l.) ἑτέροις μιμεῖσθαι].

18. ὥςπερ γὰρ καὶ χρώμασι καὶ σχήμασι πολλὰ μιμοῦνταί τινες ἀπεικάζοντες] intelligit χρώμασι καὶ σχήμασι Aristoteles ζωγράφους, vid. Cratyl. Platonis p. 104 Bkk.

20. οἱ μὲν διὰ τέχνης, οἱ δὲ διὰ συνηθείας, ἕτεροι δὲ διὰ τῆς φωνῆς] recte hunc locum restitui: Schulztg. 1841. nro. 149. p. 1253 atque explicui. Madius primus p. 41 φύσεως proposuit, sed articulus stare nequit, unde: δι' αὐτῆς τῆς φύσεως correxi. conf. Hartung: Lehren der Alten über die Dichtkunst pag. 9, eiusque censor Schrader Z. f. A. 1847. 6. p. 548 et de artis notione p. 49.

21. κἂν ταῖς εἰρημέναις τέχναις] κἂν B, Aldus et inde editi omnes, sed A καὶ, praestat οὕτω καὶ αἱ εἰρημέναι τέχναι ἅπασαι μὲν. absona et praeter morem est illa correctio κἂν . . τέχναις ἅπασαι, apte genetivus dici poterat, sed proximus est nominativus.

22. ἐν ῥυθμῷ καὶ λόγῳ καὶ ἁρμονίᾳ] λόγῳ melius ultimo in loco collocandum; hoc ordine exponuntur, sic b, 25 οἷον ῥυθμῷ καὶ μέλει καὶ μέτρῳ.

24. κἂν εἴ τινες ἕτεραι τυγχάνωσιν οὖσαι [τοιαῦται] τὴν δύναμιν] editor Aldini libri de suo addidisse videtur τοιαῦται, usum Aristotelis bene doctus, nisi aliud excidisse credas, v. c. τυγχάνουσι [ταύτην ἔχ] ουσαι τὴν δύναμιν. sed facilius et multo probabilius est τοιαῦται fort. post ἕτεραι inserendum. abicere non licet vocabulum τὴν δύναμιν, neque explicare quod Bernhardyus sibi persuasit. Politic. p. 1257, 38 κἂν εἴ τι τοιοῦτον ἕτερον, quaeritur de usu Aristotelis post particulas κἂν εἰ, nam in libris variat indicativus cum coniunctivo, quorum quidem uterque

stare potest, sed sunt loci quibus eum indicativo usum esse apparere puto; exempla quaedam nunc affero: Politic. II, 1 *κἂν εἴ τινες ἕτεραι τυγχάνωσιν ὑπὸ τούτων εἰρημέναι καὶ δοκοῦσαι καλῶς ἔχειν.* IV, 3. p. 1290, 1 *κἂν εἴ τι δὴ τοιοῦτον ἕτερον εἴρηται πόλεως εἶναι.* IV, 4. p. 1291 b, 27 *κἂν εἴ τι τοιοῦτον ἑτέρου πλήθους εἶδος.* nonne *ἕτερον* scribendum? p. 1289, 15 *κἂν εἴ τις ἄλλη τετύχηκεν* vix huc pertinet et scribendum *καὶ.* VI, 8 fine p. 1323, 2 *κἂν εἴ τινας ἑτέρας συμβαίνει τοιαύτας γίνεσθαι θεωρίας.* sic omnes libri. VII, 5 fine *ἔτι δὲ τῆς περὶ ξύλα ὕλης κἂν εἴ τινα ἄλλην ἐργασίαν ἡ χώρα τυγχάνοι κεκτημένη τοιαύτην εὐπαρακόμιστον,* ubi Bekk. cod. S *τυγχάνει,* cod. 2023 apud St. Hilaire *τυγχάνῃ.* VIII, 6. p. 1341, 19 *οἷον κιθάραν κἂν εἴ τι τοιοῦτον ἕτερόν ἐστι,* quod imprimis notandum et disceptat, ut 1340, 37. Oecon. cap. 2. *καὶ εἴ τις ἄλλη τοιαύτη,* Physic. II, 1. p. 192 b, 16 *κλίνη δὲ καὶ ἱμάτιον καὶ εἰ τι τοιοῦτον ἄλλο γένος ἐστίν.* puto *κἂν.* VIII, 1. p. 252, 20 *κἂν εἴ τις ἕτερος εἴρηκεν.* de somno cap. 1. p. 453 b, 20 optimi codices *κἂν εἰ τοῦτο γίνηται,* Bekkerus *καὶ εἰ τοῦτο γίνεται.* de partibus animal. p. 645 b, 30 *κἂν εἴ τινες . . τυγχάνουσιν οὖσαι,* vulg. et R *τυγχάνωσιν.* Metaphys. II, 1. p. 989, 20 *κἂν εἴ τι . . τυγχάνοι,* sed codd. *τυγχάνῃ,* Alexander habet *καὶ . . κἂν εἴ τις . . τίθησιν.*

26. *μιμοῦνται χωρὶς ἁρμονίας οἱ τῶν ὀρχηστῶν*] verum docuimus l. l. p. 1255 omnia cohaerere eaque coniuncta ipsa docere quod verum sit hoc loco; unus Par. *μιμεῖται . . ἡ τῶν ὀρχηστῶν* quod Herm. recepit, vere quidem, sed aperte ex correctione. *ἅπασαι μὲν ποιοῦνται τὴν μίμησιν ἐν ῥυθμῷ καὶ λόγῳ καὶ ἁρμονίᾳ, τούτοις δὲ ἢ χωρὶς ἢ μεμιγμένοις, οἷον ἁρμονίᾳ ΜΕΝ καὶ ῥυθμῷ χρώμεναι μόνον ἥ τι αὐλητικὴ καὶ ἡ κιθαριστική· αὐτῷ ΔΕ τῷ ῥυθμῷ [μιμοῦνται] χωρὶς ἁρμονίας ἡ τῶν ὀρχηστῶν· ἡ ΔΕ ἐποποιΐα μόνον τοῖς λόγοις* intelligendum igitur ex superioribus *ποιεῖται τὴν μίμησιν,* unde *μιμοῦνται* male additum esse apparet, nam *οἱ τῶν ὀρχηστῶν* ne graecum quidem est. Accusat. si scribere voluit autor, ponendum erat: *ἡ δὲ ἐποποιΐα μόνον τῷ λόγῳ,* vel *μόνον δὲ τῷ λόγῳ ἡ ἐπ. καὶ τούτῳ ἢ ψιλῷ ἢ τοῖς μέτροις,* neminem tamen offendere potest quod multitudinis numero usus est. Verba *τῶν μέτρων τυγχάνουσα μέχρι τοῦ νῦν* nemo ante nos quantum scimus, recte interpretatus est, multumque lapsi sunt in toto hoc loco exponendo. Acutissime vidit Aristoteles fabulas etiam nullis versibus comprehensas

tamen poeticas esse posse. conf. cap. 9. p. 1451b, 1. Non poterat quod exspectamus dicere ἡ δὲ ποιητικὴ μόνον τῷ λόγῳ ἢ ψιλῷ ἢ μέτροις, nam sunt huius species quae praeter λόγον alia quoque flagitant; inde vocabulum ἐποποιΐαν (cap. 2 haec dicitur περὶ τοὺς λόγους καὶ τὴν ψιλομετρίαν) quod proxime verum accedit, eligit ampliore sensu adhibitum; deest enim commune vocabulum quod et poeticas huius generis et prosae orationis veram μίμησιν exprimentes fabulas comprehendit. Sophronis mimos non vincta quod Tyrwhittus censet, sed soluta at rhythmica oratione compositos fuisse docet Valcken. ad Theocr. Adon. p. 200. Pessime nostrum locum si quid video, interpretatus est Dobree ad Athen. 505 C. Advers. II, 337, et mira praebent Bake schol. Hypomn. II, 39, eiusque censor, Schneidewin Gött. gel. Anz. 1840 p. 905—13, qui λόγοις ψιλοῖς ἤτοι τοῖς μέτροις, item ποιοῖτο μὴ μίμησιν scribit. Bernays Grundzüge p. 186 τῶν μέτρων ἀνώνυμος τυγχάνουσα μέχρι τοῦ νῦν quod probat Bursian, item Susemihl XVIII, 369 coniectura satis infelix, quasi ἐποποιΐα esset ἀνώνυμος, conf. über die κάθαρσις p. 49.

p. 1447b, 14 ἐλεγειοποιοὺς] sic Aldus, τοὺς μὲν praepositum ex Gryphiana in omnes transiit editiones praeter Bekk. edidit Morelius haud dubie ex suo. οὐχ ὡς τοὺς] οὐχ ὡς τὴν A N. scribe cum Hermanno: οὐχ ὡς κατὰ τὴν, et sic expone structuram ὀνομάζουσιν κοινῇ κατὰ τὸ μέτρον ποιητὰς, ἀλλ' οὐ κατὰ τὴν μίμησιν προςαγορεύοντες. sie beweisen dadurch, dass auch ποιηταὶ ihnen nicht von μίμησιν ποιεῖσθαι, sondern von μέτρα ποιεῖσθαι genannt ist. Zeitschr. f. Alt. p. 1255. de re vide egregios locos Ciceronis in orat. cap. 20 itaque visum esse video nonnullis Platonis et Democriti locutionem, etsi absit a versu, tamen quod incitatius feratur et clarissimis verborum luminibus utatur, potius poema putandum quam comicorum poetarum, apud quos nisi quod versiculi sunt, nihil est aliud dissimile quotidiani sermonis. Horat. serm. I, 4, 45 seqq.

16. ἰατρικὸν ἢ μουσικὸν] ergo talia erant tum composita, nunc ne nomine quidem cognita, latina exempla sunt Sereni Samonici de medicina praecepta saluberrima et Terentiani Mauri de metris qui Chaeremonis exemplo omnibus metris usus est. μουσικὸν mirum quidem, sed vix emendandum, exspectamus vero sane φυσικὸν quod Dan. Heinsius

coniecit; sic supra legimus *ἐλεγειοποιοὺς τοὺς δὲ ἐποποιούς*, quamvis praecedat *διὰ τριμέτρων ἢ ἐλεγείων*.

18. *Ἐμπεδοκλεῖ*] Anecdot. Bekk. II, 733 *οὐκ ἔστι ποιητὴς ὁ μέτρῳ μόνῳ χρώμενος· οὐδὲ γὰρ Ἐμπεδοκλῆς ὁ τὰ φυσικὰ γράψας οὐδ' οἱ περὶ ἀστρολογίας εἰπόντες, οὐδὲ ὁ Πύθιος ἐμμέτρως χρησμῳδῶν. χρὴ γὰρ εἰδέναι ὅτι ταῦτα χαρακτηρίζει ποιητήν, μέτρον πλάσμα ἱστορία ποιά λέξις.* Plut. de audiendis poetis cap. 2 *οὐκ ἴσμεν δὲ ἄμυθον οὐδὲ ἀψευδῆ ποίησιν· τὰ δ' Ἐμπεδοκλέους ἔπη καὶ Παρμενίδου καὶ θηριακὰ Νικάνδρου καὶ γνωμολογίαι Θεόγνιδος λόγοι εἰσὶ κεχρημένοι παρὰ ποιητικῆς ὥςπερ ὄχημα τὸν ὄγκον καὶ τὸ μέτρον, ἵνα τὸ πεζὸν διαφύγωσιν.* aliter de Empedocle iudicat ipse Aristoteles ap. Diog. Laert. VIII, 57 p. 529 *Ἀριστοτέλης . . ἐν δὲ τῷ περὶ ποιητῶν φησιν ὅτι καὶ Ὁμηρικὸς ὁ Ἐμπεδοκλῆς καὶ δεινὸς περὶ τὴν φράσιν γέγονε μεταφορικός τε ὢν καὶ τοῖς ἄλλοις τοῖς περὶ ποιητικὴν ἐπιτεύγμασι χρώμενος.*

22. *οὐκ ἤδη καὶ ποιητὴν προςαγορευτέον*] *οὐκ ἤδη* om. libri, addidit Aldus, inde sententiarum nexus esse videtur: 1. prosa oratio *μίμησιν* exhibens etiam nullis versibus exornata poetica est, qualis Sophronis sunt mimi; 2. opera versibus composita quibus *μίμησις* deest, ut Parmenidis, Empedoclis, poetica non sunt; 3. etiam si quis variis *μίμησιν* versibus misceat, *ποιητὴς* dicendus est, ut Chaeremon. Postremum quod dici debebat omittit: si quis omnia metra inserat, *μίμησιν* vero nullam adhibeat, ut Ter. Maurus, poetae nomine indignus est. Id ut imitationem, non versus primariam esse rem in arte poetica ostenderet, dictum est, atque inde quondam dudum ante Ritterum codicum lectionem probavi. negationem defendit Schrader Z. f. A. 1848 p. 550. Bursian supplet *τῶν μέτρων (κἂν εἴ τις λόγοις ψιλοῖς χρώμενος) ποιητὴν πρ.* Vahlen *καὶ τοῦτον ποιητὴν πρ.* et sic codd. G. P. 2040 (et Morelius), itaque etiam B, haud dubie ex coniectura. at hoc non convenit cum iis quae praecedunt, quibus Empedocles *φυσιολόγος*, non *ποιητὴς* dicitur; convenit vero, si sententia utraque negativa est: *similiter* si quis omnia adhiberet metra *nec* imitaretur, poeta dicendus *non* est. ideo in Gryphianae margine *οὐ ποιοῖτο* (debebat scribi *μὴ*) adnotatum legitur quod Victorius recepit, et iam Paccius versioni suae illam negationem inseruerat. locum haud integrum et inserto isto *τοῦτον* antiquitus male interpolatum censeo.

24. *οἵ*] sic libri, *αἵ* correxit Veneta Gryphiana.

25. *μέλει*] pro *ἁρμονίᾳ* dixit Aristot. Platonem secutus Polit. III, p. 133.

Caput II. 7. apodosis aperte incipit verbis *δῆλον δέ.* delenda est particula, vid. quae ad Rhet. I, 1, 1355, 10 congessimus — Bonitz II, 29 cum aliis *δῆλον δὴ* scribit. de pictura Eth. Magn. I, 19. p. 1190, 30 *ἴσως γὰρ ἂν ἐν γραφικῇ εἴη τις ἀγαθὸς μιμητής, ὅμως δὲ οὐκ ἂν ἐπαινεθείη, ἂν μὴ τὸν σκοπὸν θῇ τὰ κάλλιστα μιμεῖσθαι. τῆς ἀρετῆς ἄρα παντελῶς τοῦτ' ἔστι τὸ καλὸν προθέσθαι.*

15. *ὡς Πέρσας*] Franc. Medici, libri *ὡς περγᾶς*. non mirum tertium a Tyrwhitto desiderari poetam, sed necessarius iste non videtur; sufficit superiores et inferiores significatos esse, ut item de tragoedia et comoedia; nihilo minus dextra est et acuta eius suspicio *Ἀργᾶς Κύκλωπας καὶ. Κύκλωπας*] scrib. *κύκλωπα* quod Reizius voluit. *καὶ* quod praecedit vulgo, om. A autore Thuroto, quod ipsum indicare videtur, non duos superioris et inferioris generis dithyrambos, Persas et Cyclopas, sed tres poetas *ὥσπερ Ἀργᾶς Τιμόθεος καὶ Φιλόξενος* laudari, *κύκλωπας* vero male insertum esse; eundem Cyclopem triplici ratione descriptum esse nemo credet.

16. *μιμήσαιτο ἄν τις* delet Vahlen p. 13. *ἐν αὐτῇ δὲ τῇ διαφορᾷ*] *ταύτῃ* Casaubonus, *τῇ αὐτῇ* Victorius; non video, cur quod Vahlen dicit p. 19 hoc flagitetur, *ταύτῃ* vero sit respuendum.

Caput III. p. 1448. Haec omnia ex Platonis rep. lib. III quem iam Robortellus laudavit, sumpta sunt; pag. 118 seq. *λόγον* et *λέξιν* discernit et in posteriore esse considerandum *ἅ τε λεκτέον καὶ ὡς λεκτέον* p. 119 *ἆρα οὖν οὐχὶ ἤτοι ἁπλῇ διηγήσει ἢ διὰ μιμήσεως γιγνομένῃ ἢ δι' ἀμφοτέρων περαίνουσιν;* quibus expositis p. 122 *τῆς ποιήσεως τε καὶ μυθολογίας ἡ μὲν διὰ μιμήσεως ὅλη ἐστίν, ὥσπερ σὺ λέγεις, τραγῳδία τε καὶ κωμῳδία, ἥ τε δι' ἀπαγγελίας αὐτοῦ τοῦ ποιητοῦ — εὕροις δ' ἂν αὐτὴν μάλιστά που ἐν διθυράμβοις, — ἡ δ' αὖ δι' ἀμφοτέρων ἔν τε τῇ τῶν ἐπῶν ποιήσει, πολλαχοῦ δὲ καὶ ἄλλοθι, ἤ μοι μανθάνεις.* p. 126 seq. Ex Platone et Aristotele haec generum divisio ad posteriores translata est, vid. hypoth. ad Theocriti Id. Servius in gramm. Analect. p. 513 *διηγηματικῶς, δραματικῶς, μικτῶς.* atque his comprehenditur quod noster dicit *ὡς,* illud *ἃ* continet quod bonum aut malum est, indicem et argu-

mentum; illud ἐν οἷς quod Arist. dicit, Plato p. 130 enumerat: πάντως δήπου, ἦν δ' ἐγώ, πρῶτον μὲν τόδε ἱκανῶς ἔχεις λέγειν, ὅτι τὸ μέλος ἐκ τριῶν ἐστιν συγκείμενον λόγου τε καὶ ἁρμονίας καὶ ῥυθμοῦ. quae ibi exponuntur. p. 477 ἐάν τε περὶ σκυτοτομίας τις λέγῃ ἐν μέτρῳ καὶ ῥυθμῷ καὶ ἁρμονίᾳ. ῥυθμὸς et ἁρμονία coniuncta χορείαν efficiunt, Legg. II, 256. cf. p. 233. Certum igitur est tria genera significanda esse, epicum lyricum dramaticum, incertum vero, utrum singula, an priora duo una notione ἀπαγγελίας comprehendantur. Quod si singula indicantur quaeque, id quod ex Platonis verbis exspectamus, tum corrigendus est locus; nam ἢ stare nequit et cum Hermanno καὶ reponendum vel delendum est. ἕτερόν τινα scribendum esse res ipsa et Platonis locus aperte docet, aliique viderunt et probarunt, v. c. Welcker Rhein. Museum V, 494; nisi potius τι delendum est natum ex sequenti verbo γινόμενον, sed et Plato p. 120 dicit ὥς τις ἄλλος ὤν. ex p. 1460, 10 vulgata defendi non potest. praeterea ἀπαγγέλλοντα non de lyrica dicitur poesi ut apud Platonem et tamen imitatio loci platonici docet de hac dicendum esse illud verbum. Melior itaque est vulgata lectio, nam ἀπαγγελία de lyrica et epica dicitur poesi, sive idem semper est poeta, sive mutatur; deinde oppositio melius apparet et magis cohaeret ἢ ἕτερόν τινα . . ἢ ὡς τὸν αὐτὸν, et facile intelligitur postremum ἢ pro ὅτε δὲ dictum esse. hoc ipsum ὁτὲ δὲ corrigit Gumposch über die Logik des Aristot. p. 67. ὥςπερ Ὅμηρος ποιεῖ] inepte Ritterus haec delet; addidit vero Aristoteles quod Plato ipse p. 120 hunc poetam laudat hac in re insignem.

24. ἐν τρισὶ δὴ ταύταις διαφοραῖς] scrib. ταύταις ταῖς διαφοραῖς.

28. ὅθεν καὶ δράματα καλεῖσθαί τινες αὐτά φασιν] quid τινες? num alii aliam verbi originem docuerunt? sententia mutatur, si τινές, item si καλεῖσθαί τινες deleveris. quod si Aristotelis aetate novum erat hoc sensu vocabulum δρᾶμα, verbum καλεῖσθαι exulatum ibit.

34. Χωνίδου] scrib. Χιωνίδου, et fort. πρότερον. τῆς μὲν κωμῳδίας . . καὶ τῆς τραγῳδίας] non alterum memini invenire exemplum huius generis pro τῆς δὲ τραγῳδίας, monui Zeitschr. f. Alter. p. 1259. Libri A B τῆς μὲν γὰρ κωμῳδίας, neque causa est cur particula deleatur, quamvis aegre verbo careamus; iam μὲν γὰρ magis constructionis mutationem et coniunctionem καὶ admittit, quam si nude ponatur μὲν quod oppositionem δὲ flagitare videtur.

35. *οὗτοι μὲν γὰρ . . Ἀθηναῖοι δέ*] graecae linguae indoles flagitat: *αὐτοὶ μὲν γὰρ . . Ἀθηναίους δὲ . .* monui Münchner Gel. Anzeig. p. 398. Zeitschr. f. A. p. 1259. ita nuper et Thurotus p. 9. sic libri p. 1460 b, 34 *ἔφη αὐτὸς μὲν οἵους δεῖ ποιεῖν Εὐριπίδης δὲ οἷοί εἰσιν.* pro *Εὐριπίδην.* de re conf. Bergk commentat. p. 275. ex h. l. Anonymus *περὶ κωμῳδίας: οἱ δὲ ἀντιλέγοντές φασι μὴ κώμας καλεῖσθαι παρὰ Ἀθηναίοις ἀλλὰ δήμους,* iamque a *κωμάζω* derivant.

p. 1448 b, 3. *εἰρήσθω ταῦτα*] alibi dicere solet *τοσαῦτα.*

Cap. IV. 10. haec si conferimus cum iis quae Polit. VIII, 5. p. 1340, 25 dicuntur: *ὁ δ' ἐν τοῖς ὁμοίοις ἐθισμὸς τοῦ λυπεῖσθαι καὶ χαίρειν ἐγγύς ἐστι τῷ πρὸς τὴν ἀλήθειαν τὸν αὐτὸν ἔχειν τρόπον, οἷον εἴ τις χαίρει τὴν εἰκόνα τινος μὴ δι' ἄλλην αἰτίαν ἀλλὰ διὰ τὴν μορφὴν αὐτήν, ἀναγκαῖον τούτῳ καὶ αὐτὴν ἐκείνην τὴν θεωρίαν οὗ τὴν εἰκόνα θεωρεῖ, ἡδεῖαν εἶναι.* noster locus fere corrigere videtur, sed recte omnia conveniunt, nam dicit *μὴ δι' ἄλλην αἰτίαν τινα* id est quod infra legimus *ἀπεργασίαν ἢ χροιὰν ἢ διὰ τοιαύτην τινα ἄλλην αἰτίαν.* de re vid. imprimis de part. animal. I, 5, p. 645, 7 seqq. Rhetor. I, 11, p. 1371 b, 6, et qui pluribus hanc rem examinat Plut. de audiendis poetis cap. 3, p. 18 ibique Wyttenb. Sympos. V, 1.

12. *αἴτιον δὲ καὶ τούτου*] *καὶ* additum videtur, quod iam praecedit *σημεῖον δὲ τούτου.* malim tamen *αἴτιον δέ, ὅτι τὸ μανθάνειν.* Herm. *τοῦτο ὅτι τὸ* edidit.

18. *οὐ διὰ μίμημα*] libri *οὐχὶ μίμημα,* unde Hermannus *οὐχ ᾗ.* Ritter *οὐχὶ μίμημα ᾗ μίμημα,* vel quod praestat *οὐχὶ μίμημα διὰ τὸ μίμημα,* sed Aristoteles si recte memini, *οὐχὶ* non dicit.

22. *ἐξ ἀρχῆς πεφυκότες καὶ αὐτὰ μάλιστα . . προάγοντες*] sic libri omnes, i. e. cum hominibus haec natura insita essent eaque paulatim proveherent atque amplificarent, vid. Zeitschr. f. Alterth. 1261. non inepte tamen editor princeps *οἱ πεφυκότες πρὸς αὐτά,* multo peius Bursian *πεφυκότες κατ' αὐτά.* Sane praeter imitationem harmoniam etiam et numerum hominibus insita esse supra non dictum est, sed *μίμησιν* in his versari meminit, quod haec nisi illa adessent, fieri non possit; recte igitur haec addit, nec quicquam corrigendum esse censeo, nisi quod fortasse *μᾶλλον* superlativo praestat. Sed in iis quae praecedunt, non male *λόγον* Susemihl requirit scribens *μιμεῖσθαί (τε καὶ τοῦ λόγου) καὶ τῆς*

mihi utraque poetices causa repeti videtur hoc fere sensu: *κατὰ φύσιν δὴ ὄντος ἡμῖν τοῦ μιμεῖσθαι (καὶ τοῦ χαίρειν τῷ διὰ τοῦ λόγου μιμεῖσθαι) καὶ τῆς ἁρμονίας.*

27. *ὥςπερ ἕτεροι*] generibus iam distinctis exspectamus *οἱ ἕτεροι,*

30. *Μαργίτης*] Eustrat. in Comment. Ethic. VI, 7. fol. 95 b *παράγει δ' εἰς μαρτυρίαν τοῦ εἶναι τὸν ὅλως σοφὸν ἕτερον παρὰ τόν τινα σοφὸν καὶ τινὰ ποίησιν Μαργίτην ὀνομαζομένην Ὁμήρου· μνημονεύει δ' αὐτῆς οὐ μόνον αὐτὸς Ἀριστοτέλης ἐν τῷ πρώτῳ περὶ ποιητικῆς, ἀλλὰ καὶ Ἀρχίλοχος καὶ Κρατῖνος καὶ Καλλίμαχος ἐν τοῖς ἐπιγράμμασι καὶ μαρτυροῦσιν εἶναι Ὁμήρου τὸ ποίημα. καὶ*] *κατὰ* libri, quod non *κᾆτα* scribendum, correxit Aldus.

35. *ἀλλὸ ὅτι καὶ*] *ἀλλὰ καὶ* Bonitz. Ar. St. I, 96. at Homerus non solus *δραματικὰς μιμήσεις ἐποίησεν,* coniungendum ergo *μόνος γὰρ μάλιστα ποιητὴς . .*

38. *ὥςπερ Ἰλιὰς καὶ Ὀδύσσεια*] *ἡ* post *καὶ* addit A, non male, nec fort. priori articulus deerat, ut c. 26 *ὥςπερ ἡ Ἰλιὰς ἔχει . . . καὶ ἡ Ὀδύσσεια.* conf. ad Rhet. III, 13.

p. 1449, 4 *ἰάμβων . . ἐπῶν*] nove dictum, unde in marg. Gryph. *ἰαμβικῶν (ἰαμβοποιῶν) . . . ἐποποιῶν.*

8. *αὐτό τε καθ' αὑτὸ κρινόμενον*] monui l. l. p. 1261 scribendum esse *αὐτή τε καθ' αὑτὴν κρινομένη,* neque libri *κρινόμενον* praestant, sed *κρίνεται ἢ ναὶ* quod nihil significat. cap. 7 similiter tragoedia et *πρὸς τοὺς ἀγῶνας* et *κατ' αὐτὴν τὴν φύσιν* consideratur. *εἰ ἄρα ἔχει* primus editor correxit, libri omnes *παρέχει* exhibent, unde mira commentus est Tycho Mommsen p. 4—10; is enim quae Aristoteles integra fortasse scripserit *τὸ μὲν οὖν ἐπισκοπεῖν παρέχει ἤδη ἡ τῆς τραγῳδίας σκέψις τοῖς ἄλλοις εἴδεσιν ἱκανῶς, τοῦτο δὲ ἔστιν μὲν ὡς οὐ αὐτό τε καθ' αὑτὸ κρίνεται ἕκαστον, ἔστι δὲ ὡς ναί, ἐπεὶ καὶ πρὸς θάτερα ἄλλος ἐν ταύτῃ τῇ σκέψει λόγος* eius epitomatorem ita contraxisse censet, ut perobscura fierent: *τὸ μὲν οὖν ἐπισκοπεῖν παρέχει . . ἱκανῶς; ἢ οὐ (αὐτό τε καθ' αὑτὸ κρίνεται) ἢ ναὶ (καὶ πρὸς θάτερα) ἄλλος λόγος.* Nec meliora sunt quae eius magister multo post singulari Kiliae edito libello 1847 vaticinatus est; qui *ἢ ναὶ* supra verbum *κρίνεται* scriptum eoque correctionem *ἢ κρῖναι* significari censet, totumque locum sic reddit: *τὸ μὲν οὖν ἐπισκοπεῖν παρέχει ἤδη ἡ τραγῳδία,*

τοῖς εἰδόσι ἱκανῶς ἢ οὐ αὐτό τε καθ' αὑτὸ κρῖναι καὶ πρὸς τὰ θέατρα, ἄλλος λόγος. i. e. spectandi quidem facultatem iam pridem praebet tragoedia, utrum iis qui satis sciunt nec ne ipsum per se respectuque theatri iudicare, nil adtinet. Has ineptias auxit eius censor Iul. Deuschle (Jahrbücher LXXI, 442—45) *τὸ μὲν οὖν ἐπισκοπεῖν παρέχει ἤδη ἡ τραγῳδία τοῖς εἰδόσιν ἱκανῶς, ἢ οὐ αὐτὸ καθ' αὑτὸ κρίνεται εἶναι καὶ πρὸς τὰ θέατρα, ἀλλ' ὁ λόγος.* Ex his animi causa collatis, quantum Germanorum nostrae aetatis philologorum omnipotentia simplici Graeculi illius editoris principis iudicio praestet, dilucide apparet. Extat etiam vetustior loci correctio; nam in Parisino quem Morelius excudit, Guelf. (itaque etiam B de quo tacet Bekker) extat *εἴδεσιν εἰ δὲ ἱκανῶς,* is igitur librarius quid sentenita desideraret recte vidit, non aeque felix in restituendo loco atque Aldinus editor, qui *εἴ ἄρ' ἔχει* quod rectius quam *εἴπερ ἔχει* puto, emendavit. Bursian p. 753 *αὐτὸ εἴ τε καθ' αὑτὸ κρίνεται ἢ καὶ πρὸς . .* coniectura parum probabili; nam neque *εἴ τε . . ἢ* ex autore nostro confirmabit, et *αὐτὸ* sic positum admodum offendit.

9. *γενομένη δ' οὖν . . αὐτοσχεδιαστικὴ*] libri *γενομένης οὖν . . αὐτοσχεδιαστικῆς* idque probam esse ostendere conati sumus, sed dubitari potest de adiectivo quod nisi *τῆς ποιήσεως* intelligas substantivi locum tenere videatur. *γενομένη δ' οὖν ἀπ' ἀρχῆς αὐτοσχεδιαστικῆς* Bursian, Susemihl. nominativum *γενομένη οὖν . . αὐτοσχεδιαστικὴ* primum margo Gryphiana exhibet, Madius p. 82 probavit, Victorius in scriptis quibusdam invenisse videtur, ex ingenio sumptum, qnod confutat. *δ'* inseruit Bekker. *δ' οὖν* quod ibi in Aristotele inveniri dubitavi legitur quidem, sed raro, Polit. I, 5. p. 1254 b, 3. IV, 4. p. 1292, 15. Meteorol. III, 4. p. 374 b, 18 ubi N *γοῦν* 462 b, 26. 723, 26. Probl. 953, 31. Ethic. Nic. VIII, 8. IX, 11. p. 1171, 34. X, 10. 1190, 14. neque *δ' οὖν,* neque *γοῦν* quod Susemihl p. 374 coniecit, probandum est.

10. *καὶ ἡ μὲν*] *καὶ* melius abesse recte monet Tyrwhittus.

15. *καὶ τό τε*] coniungit Bekker *φύσιν, καί,* mihi quoque quondam probatum, sed minus aptum; exspectamus potius tale quid *καὶ (γὰρ) τό τε.*

16. *Αἰσχύλος*] Lessing X, 105—109. Welker gr. Tragoed. I, 70.

18. *Σοφοκλῆς*] Zeitschr. f. Alterth. 1841, 12. p. 1224. Tych. Mommsen

ibidem 1845 Supplement. fascic. II, p. 121—128: *Σοφοκλῆς, ἔτι δὲ τὸ μέγεθος ἐκ μικρῶν μύθων. Καὶ* satis inepte.

19. *καὶ λέξεως*] *ἐκ* inserit Susemihl p. 375, quae praepositio iam praecedit.

24. *μάλιστα γὰρ λεκτικὸν*] Horat. aptum rebus agendis; tum fort. *ἑξάμετρα δὲ (καὶ τετράμετρα) ὀλιγάκις.*

28. *ἔτι δὲ ἐπεισοδίων . . λέγεται*] intelligendum ex superioribus quae satis longe distant *ὀψὲ ἀπεσεμνύνθη*, sed si in libris lacuna sequitur (vid. adn. seq.), fortasse quae haec aptius connecterent, exciderunt.

29. *καὶ περὶ μὲν τούτων τοσαῦτα*] desunt in codicibus in quibus *λέγεται ἔστω* extat, primus edidit Aldus ex docta interpolatione, ita enim dicere solet Aristoteles. lacunam igitur fuisse in libro coniicias, unde ceteri descripti sunt. possis etiam haec supplere *ταῦτα μὲν οὖν ἱκανὰ* . . melius placeret *καὶ περὶ μὲν τῆς τραγῳδίας τοσαῦτα,* propter oppositionem; omnia enim unam efficiunt sententiam inde a v. 9 *γενομένης οὖν αὐτοσχεδιαστικῆς καὶ αὐτὴ καὶ ἡ κωμῳδία, [καὶ] ἡ μὲν . . ἡ δὲ . . . καὶ πολλὰς μεταβολὰς μεταβαλοῦσα ἡ τραγῳδία ἐπαύσατο . . . ἡ δὲ κωμῳδία ἐστιν* . . sic haec arctissime cohaerent, sed si verba ista tria *ἔστω ἡμῖν εἰρημένα* abessent, nemo quicquam requireret.

Cap. V. 33. *ἀλλὰ τοῦ αἰσχροῦ ἐστὶ τὸ γελοῖον μόριον*] haec non conveniunt ne tum quidem si cum Hermanno *αἰσχροῦ οὗ* vel *αἰσχροῦ· τοῦ γὰρ αἰσχροῦ* scripseris. sententia flagitat *οὐ κατὰ πᾶσαν κακίαν ἀλλὰ τὸ γελοῖον ὅ ἐστι τοῦ αἰσχροῦ μόριον* vel *ἀλλὰ τοῦ αἰσχροῦ μόριον ὅ ἐστι τὸ γελοῖον.* Equidem verba *ἐστὶ τὸ γελοῖον* addidamentum esse puto, quo quis id significaret. *ἀλλὰ τοῦ αἰσχροῦ μόριον· τὸ γὰρ γελοῖον.* Susemihl p. 376 *μόριον* mutat in *μόνον.*

p. 1449 b, 2. *ἐθελονταὶ ἦσαν*] Anonym. de com. p. XXXII Lips. Meineke fragm. comic. I, p. 50, 35. Bergk comment.

4. *προλόγους*] sane non intelligo, et verum Hermannus vidisse *λόγους* putes; in tragica arte ex Aristotele prologus memoratur quem ipsum non intelligo ap. Themistium p. 382 *Θέσπις δὲ πρόλογόν τε καὶ ῥῆσιν ἐξεῦρεν, Αἰσχύλος δὲ τρίτον ὑποκριτὴν* [cod. A *ὑποκριτὰς,* add. *β'*] *καὶ ὀκρίβαντας.* at si hoc in tragoedia fieri potuit, quidni in comoedia? *λόγους* stare nequit quod hos primum Cratetem produxisse profitetur.

Fortasse intelligit παραβάσεις, recentioris comoediae poetis graecis aeque ut Plauto et Terentio initio fabulae positas.

6. Φόρμις] vid. Bentlei p. 260, de Cratete Meineke I, 59, ibique 60. Bergk Comment. p. 268—276. τὸ μὲν οὖν] Aldus, οὖν om. libri, unde Vahlen coniungit ποιεῖν (οἷον) Ἐπίχαρμος καὶ Φόρμις τὸ μὲν.. Susemihl et nomina delet Ἐπίχαρμος καὶ Φόρμις et v. 8 verba λόγους καί. Particula οὖν h. l. non placet, exspectamus potius γάρ, si verba τὸ μὲν.. ἦλθεν parenthesin efficiunt, multitudinis numerus ad priora nomina ex singulari ἦρξεν repetendus esset (Aldus Φόρμις ἦρξαν scripsit, ut c. 26. p. 1462, 6 ἐποίει inseruit), nisi iam ex prioribus μνημονεύονται et ἀπέδωκεν verbum facile intelligeretur; fort. exciderunt quaedam v. c. ποιεῖν (οἵους εἰώθεσαν ποιεῖν) Ἐπίχαρμος.

7. Κράτης] quomodo hoc convenit cum cap. 3. p. 1448, 34 ubi non Crates, sed Magnes cum Epicharmo componitur? qui sane aetate Cratetem praecedit.

10. μετὰ λόγου] Aldus; codices μεγάλου. recte delevit Goulstonus, probaveruntque Reizius et Tyrwhittus. fuit μεγάλου corruptum, unde recte emendavit aliquis μέτρου, ita ut illud tamen retineretur, genuinum cum corrupto. Bursian μέχρι μόνου τοῦ ἐν μέτρῳ μίμησις, Vahlen μέχρι μὲν τοῦ μέτρῳ καθόλου μίμησις. Iam Tyrwhittus μέχρι μὲν (vel μόνου) τοῦ μέτρῳ coniecit.

11. διαφέρουσιν] necessario scribendum esse videtur διαφέρει cum Hermanno; in eodem verbo fluctuant libri Meteorol. IV, 10. p. 388, 11. praeter numerum me non minus offendit ταύτῃ διαφέρουσιν, num ita Aristoteles h. l. pro τούτῳ dixit? equidem dubito et certa requiro exempla. Sed maxime mirus est aoristus ἠκολούθησεν, quo tempus perfectum indicatur; at nata est tragoedia ex epopoiïa, non haec ex illa, ut dici possit epopoiïam secutam esse tragoediam, unde haec evadit loci emendatio: ἡ μὲν οὖν τραγῳδία τῇ ἐποποιίᾳ (vel τῇ μὲν οὖν ἐποποιΐᾳ ἡ τραγῳδία) μέχρι.. ἠκολούθησεν· τῷ δὲ.. εἶναι ταύτην, διαφέρουσιν. Hermannus tacite ταύτης dedit.

12. γὰρ om. meliores libri, unde Vahlen μήκει, ᾗ ἡ μὲν ὅτι quod multo deterius est, neque quidquam requiritur; particula enim ὅτι non cum superlativo coniungenda est, sed est ὅτι ἡ μὲν μάλιστα.

19. ἃ δὲ αὐτῇ] αὐτῇ A B, ut proximum ὑπάρχει intelligatur, debebat

vero esse *ταύτῃ*, unde *αὕτη* reddendum est cum Hermanno; praepositio vero *ἐν* quae sequitur, ut deleatur, non requiritur.

Caput VI, 22. *κωμῳδίας*] *διηγηματικῆς* Düntzeri ineptiae, vid. Z. f. A. 1841, nr. 150, p. 1272 — nonne Aristoteles ubique si oppositionem temporis indicat, dicit *νῦν λέγωμεν?*

23. *τὸν γινόμενον ὅρον τῆς οὐσίας*] numquam ita Aristoteles, semper dicit *λόγον τῆς οὐσίας*. pag. 97, 19. 715, 5. 730, 19 b. 778, 34. 998 b, 12.

24. de definitione vide quae in commentatione Academica tom. II, p. 227 seq. exposui. Goethii explicationem, dudum a Lessingio confutatam defendit miris et longis ineptiis Stahr in censura ed. Ritteri Hall. Litterat.-Zeitung, et Raumeri (histor. Taschenb. 1842), deutsche Jahrbücher 1842, inepta sunt quae Gumposch Ueber die Logik des Aristot. p. 66, 40—89. Goethium secutus dicit. [hac de re multo post alii alia, quos enumerare longum est; conf. Jahn Jahrbücher 1862, p. 395 seqq.]

24. *μίμησις πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας*] coniicias *σπουδαίων τελείας*, nam homines *σπουδαῖοι* intelligendi sunt, ut supra v. 10 *μίμησις σπουδαίων* et cap. 2. 3. et ubique, convenit ei deinde etiam *δρώντων*. sed idem latere puto in *σπουδαίας*. In Crameri Anecdotis Paris. I, 403 seq. leguntur quae ad Aristotelis poeticam pertinent, ad comoediam ex tragoediae nobis servatis praeceptis translata: *ἡ τραγῳδία ὑφαιρεῖ τὰ φοβερὰ παθήματα τῆς ψυχῆς δι' οἴκτου καὶ ὅτι συμμετρίαν θέλει ἔχειν τοῦ φόβου. ἔχει δὲ μητέρα τὴν λύπην. κωμῳδία ἐστι μίμησις πράξεως γελοίου* [sc. *γελοίας*] *καὶ ἀμοίρου μεγέθους, τελείου* [scrib. *τελείας*] *χωρὶς ἑκάστου τῶν μορίων ἐν τοῖς εἴδεσι* [sic pro *εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις*], *δρῶντος καὶ* [scrib. *δρώντων καὶ οὐ*] *δι' ἀπαγγελίας, δι' ἡδονῆς καὶ γέλωτος περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν. ἔχει δὲ μητέρα τὸν γέλωτα.* mira sane haec sunt, quis enim *ἡδονὴν καὶ γέλωτα* dixerit *παθήματα*, quorum *κάθαρσις* in comoedia, ut *φόβου* et *ἐλέου* in tragoedia perficiatur. conf. Schrader de artis notione p. 85. qui omnia ex nostro loco ficta censet. Bernays Ergänzung zu Arist. Poetik Rh. Mus. VIII, 567—96. ceterum *μητέρα* Aristotelis esse elocutionem non puto; conf. Physic. I, 9. p. 192, 14.

25. *χωρὶς ἑκάστου*] *ἑκάστῳ* scripserunt, quod sequitur *χωρὶς τοῖς εἴδεσι*, sed probus est genitivus dependens ex *ἡδυσμένῳ λόγῳ*, primus ni fallor monuit Bernhardy. Anaximenes p. 1427 b, 31 *τῶν εἰδῶν . . χωρὶς*

ἑκάστῳ. Plut. Rep. p. 488, libr. X *ἡδυσμένην μοῦσαν ἐν μέλεσιν ἢ ἔπεσιν. παθημάτων*] sic marg. Gryph. *μαθημάτων* libri et Aldus. conf. Ueber die *κάθαρσις* p. 38.

29. *μέλος*] *μέτρον* Victorius, *καὶ μέλος* Tyrwhittus delendum censet, quod praestat; est enim numerus atque harmonia et in metricis et in melicis. cap. 4 *τὰ γὰρ μέτρα ὅτι μορία τῶν ῥυθμῶν ἐστὶ φανερόν*, quare *μέτρον* stare non potest, num fort. *ἢ καὶ μέλος* scribendum est? [Victorium sequitur Vahlen p. 181. Susemihl *καὶ ἁρμονίαν* delet.]

31. iam quid est quod hoc loco *κάθαρσιν τῶν παθημάτων* non explicet? at hoc loco flagitatur et ipse promisit in Politicis. num promisso suo non stetit an oblitus est quod nobis cecinit? aut hoc loco excidit, aut sub finem artis poeticae exposuit; nam cum etiam ad comoediam haec *κάθαρσις* pertineat, fieri potuit, ut postea sententiam suam pluribus de hac re exponeret; tum vero lector monendus erat, quod factum non est; librarii igitur negligentia excidisse videtur. conf. Susemihl Mus. Rh. XIX, 198.

35. *τὴν τῶν μέτρων σύνθεσιν*] coniicias *ἐμμέτρων*, non enim numerorum vel metrorum compositio intelligitur, sed eorum quae his numeris vel metris composita sunt. cf. p. 1450 b, 14. at dixit modo *διὰ μέτρων ἔνια μόνον περαίνεσθαι, καὶ πάλιν ἕτερα διὰ μέλους*, quorum illa est *λέξις*, haec *μελοποιΐα*, quidni igitur recte dicit *λέξις* est *σύνθεσις* eorum quae modo *μέτρα* dixit? *σύνθεσιν τῶν μέτρων*, ut *σύνθεσιν τῶν πραγμάτων*. Herm. *ὀνομάτων* correxit, quia infra ubi noster intelligitur locus est *πρότερον εἴρηται λέξιν εἶναι τὴν διὰ τῆς ὀνομασίας ἑρμηνείαν*. Susemihl *ὀνομάτων ἐμμέτρων* vel *ἔμμετρον σύνθεσιν*. omnibus quae versibus comprehensa sunt, inest *δι' ὀνομασίας ἑρμηνεία*.

36. *μελοποιίαν δὲ ὃ τὴν δύναμιν φανερὰν ἔχει πᾶσαν*] nonne *πᾶσιν* corrigendum? ita iam Madius.

p. 1450, 1. *πέφυκεν*] quaerendum an non ex Aristotelis more dicendi longiore periodo omnia cohaereant, quorum apodosis sit, *ἀνάγκη οὖν πάσης*; id si est scribendum erit *πέφυκε δὲ αἴτια*. nunc video cod. P 2938 re vera ap. Tyrwh. *πέφυκε δὲ* exhibentem hanc sententiam confirmare, h. e. graecus librarius qui codicem illum descripsit, Aristotelis elocutionis satis peritus fuit. — *καὶ πέφυκεν* Thurot. *οὖν* in apodosi

Rhet. III, 14, 1415 b, 27 cod. A. Metaphysic. I, 3. Nicom. VII, 6, 1147 b, 32. VII, 9, 1151, 14.

2. *ταύτας*] *ταῦτα* Victorius recte.

4. *λέγω γὰρ μῦθον τοῦτον*] quem modo diximus; *τούτων* Victorius, sed offendit verborum positio pro *τὴν σύνθεσιν τούτων*, neque *τοῦτο* aptum est, si abesset pronomen, nemo id requireret.

6. necessario corrigendum *διάνοια δὲ* quod tacite Hermannus restituit; error natus quod ex verbo *λέγω* haec dependere putabant, sed cohaerent *τῆς μὲν πράξεως . . . τὰ δὲ ἤθη . . διάνοια δέ*.

7. *ἢ καθόλου ἀποφαίνονται. ἀνάγκῃ* Bernays Rh. Mus. VIII, 575, quod infra b, 11 legitur *ἢ καθόλου τι ἀποφαίνονται* quae nulla est ratio; similiter Vahlen p. 12 *ἢ ἀποφαίνονται καθόλου.* est vero *γνώμη* ipsa *καθόλου τι.*

9. *καὶ λέξις*] haec si verbis *καὶ ὄψις* postposueris, inversus ordo sequitur, primum *ἐν οἷς* (id est *καὶ λέξις καὶ μελοποιΐα*, vel *καὶ μελοποιΐα καὶ λέξις*, tum *ὡς* (*ὄψις*), denique *ἃ* (*μῦθος, ἦθος, διάνοια*).

10. *οἷς*] scrib. *ἐν οἷς*, vid. ad p. 1447, 17. cap. 1.

12. *οὐκ ὀλίγοι αὐτῶν ὡς εἰπεῖν*] haec vix sana esse possunt, quamvis et infra legamus c. 14, p. 1454, 1 *διόπερ οὐδεὶς ποιεῖ ὁμοίως, εἰ μὴ ὀλιγάκις.* de comoedia dicit autor apud Cramer. Anecd. I, 405. *ὁ μῦθος καὶ ἡ λέξις καὶ τὸ μέλος ἐν πάσαις κωμῳδίαις θεωροῦνται, διάνοια δὲ καὶ ἦθος καὶ ὄψις ἐν ὀλίγαις.* at quid hoc? quomodo *ὄψις* in paucis est comoediis? nam et comoedia et tragoedia ita componuntur, ut etiamsi non agantur, tamen agi et spectari possint; neque *ἦθος* et *διάνοια*, quamvis minima sint (*καταδεεστάτοις τούτοις κεχρημέναι*), omnino eas deficiunt, quod sine his neque tragoedia neque comoedia esse potest. Sed quicunque illa dedit, recte ad fabulas retulit; Aristotelem *ὀλίγαι* scripsisse, *αὐτῶν* (quod *αὐτῆς* dicendum erat) docet; facile *ὡς εἰπεῖν* transponendum esse coniicias: *καὶ γὰρ ὄψιν ἔχει πᾶσα ὡς εἰπεῖν καὶ ἦθος*, sed ni fallor, sententiam sic expleri praestat: *οὐκ ὀλίγαι αὐτῶν (ἀλλὰ πᾶσαι) ὡς εἰπεῖν.* — Similiter Hartung p. 114 *οὐκ ὀλίγοι ἀλλ' ὡς ἔπος εἰπεῖν αὐτῶν πάντες κέχρηνται.* Bursian *οὐκ ὀλίγοι ἀλλὰ πάντες ὡς εἰπεῖν.* Exempla verborum *ὡς εἰπεῖν* in Aristotele haec adverte: Polit. II, 5 *τοῖς δὲ δούλοις χρῶνται τοῖς ἀλλήλων ὡς εἰπεῖν ἰδίοις.* 8.* p. 1268, 24 *καὶ τὰς κυριωτάτας ἀρχὰς ὡς εἰπεῖν.* Rhet. I, 2. p. 1355 b, 32 *ἡ δὲ ῥητορικὴ περὶ τοῦ δοθέντος ὡς*

εἰπεῖν δοκεῖ δύνασθαι θεωρεῖν τὸ πιθανόν. i. e. περὶ παντὸς τοῦ δοθέντος. Polit. III, 11. p. 1281 b, 19 καίτοι τί διαφέρουσιν ἔνιοι τῶν θηρίων ὡς ἔπος εἰπεῖν. ibid. 15 init. σχεδὸν δὴ δύο ἐστιν ὡς εἰπεῖν εἴδη βασιλείας, περὶ ὧν σκεπτέον. VII, 2 τῶν πλείστων νομίμων χύδην ὡς εἰπεῖν κειμένων παρὰ τοῖς πλείστοις. conf. Bernays Mus. Rhen. VIII, 583. mirum quod sub finem dictum καὶ διάνοιαν ὡσαύτως, puto sic Aristotelem posuisse: καὶ γὰρ ὄψιν ἔχει πᾶσα καὶ διάνοιαν καὶ ἦθος καὶ μῦθον, καὶ λέξιν καὶ μέλος ὡσαύτως.

13. ὄψεις] ὄψις A N Aldus, at idem Morelius ex suo affert, est ergo etiam in B. primus ὄψεις edidit Mor. ὄψιν marg. Gryph. et sic Vict. conf. ad p. 1462, 16. de una fabula multitudinis numerus non dicitur, ut hic ὄψιν, non ὄψεις scribendum sit. τὰς διανοίας καὶ τὴν λέξιν XXIV, 12.

17. καὶ βίου καὶ εὐδαιμονίας καὶ κακοδαιμονίας· καὶ γὰρ ἡ εὐδαιμονία ἐν πράξει] libri sic exhibent: ἀλλὰ πράξεως καὶ βίου καὶ εὐδαιμονίας καὶ ἡ κακοδαιμονία ἐν πράξει ἐστί. vulgatam dedit aldinus editor. num est tragoedia imitatio εὐδαιμονίας? scribendum ἀλλὰ πράξεως, καὶ βίου εὐδαιμονία καὶ ἡ κακοδαιμονία ἐν πράξει ἐστί. — Vahlen Aristot. Lehre von der Rangfolge der Theile der Tragoedie p. 156 ἀλλὰ πράξεως καὶ βίου· καὶ (γὰρ) εὐδαιμονίας (καὶ κακοδαιμονίας· ἡ δὲ εὐδαιμονία) καὶ ἡ κακοδαιμονία.

21. πράττουσιν] πράττ(οντας ποι)οῦσιν Vahlen p. 158 l. l. corrigens ambiguum vitat, quod ut commodum, ita non necessarium puto. συμπεριλαμβάνουσι] nonne συμπαραλαμβάνουσι? [idem nuper Bonitz apud Vahlen p. 158.]

25. ἀήθεις τραγῳδίας] e contrario comoedia vetus erat Aristophanis aliorumque ἀήθης, recentior multis ἤθεσι distincta.

27. Politic. VIII, 5 δεῖ μὴ Παύσωνος θεωρεῖν τοὺς νέους, ἀλλὰ τὰ Πολυγνώτου κἂν εἴ τις ἄλλος τῶν γραφέων ἢ τῶν ἀγαλματοποιῶν ἐστιν ἠθικός.

30. οὐ ποιήσει] negationem omittunt libri, quod recte Victorius probavit, et iam ante eum Morellius; hanc sententiam probat ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον, ergo illud quoque id perficit quod ex re est, sed multo magis hoc posterius; tum dicit ἦν τῆς τραγῳδίας ἔργον, itaque ex suo ordine non contemnendum esse fatetur, sed secundum non principem tenet

locum. Si ex partibus sex vel potius quinque tres illas ἦθος διάνοιαν λέξιν recte tractaverit, ineptum est dicere οὐ ποιεῖ ὃ ἦν τὸ ἔργον τῆς τραγῳδίας [negationem perverse defendit Vahlen p. 162—166]. male Welckerus gr. trag. I, 88 ex h. loco dicta censet quae in vita Sophoclis leguntur.

34. τοῦ μύθου μέρη ἐστὶν αἵ τε περιπέτειαι καὶ ἀναγνωρίσεις] notandus multitudinis numerus pro ἥ τε περιπέτεια καὶ ἀναγνώρισις ut cap. 10, p. 1452, 15. 17. sed confer p. 1452, 33. cap. 11 καλλίστη ἀναγνώρισις ὅταν ἅμα περιπέτειαι γίνωνται et ibidem b. 3 ἐπεὶ δὲ ἡ ἀναγνώρισις τινῶν ἐστιν ἀναγνώρισις, αἱ μὲν θατέρου πρὸς τὸν ἕτερον.

37. τὰ πράγματα συνίστασθαι] notandus est usus verbi pro συνιστάναι, quo uti solet, sic et XXIV, 1460, 28, 34 λόγους συνίστασθαι et initio libri.

38. ψυχή] conf. de anima II, 1. p. 410 b, 10 seq.

39. verba παραπλήσιον — πραττόντων (v. 39—b, 4) transposuit Twiningius post v. 32 πραγμάτων, secutus est Hermannus usque ad verba λευκογραφήσας εἰκόνα qui deinde necessario ἔστι γὰρ μίμησις scripsit. non inepta haec est transpositio, et poterat haec argumenta autor sane μύθῳ inserere; exspectem tamen hoc potius εἰκόνα . ἔτι μίμησίς ἐστι πράξεως, ut novum et quidem quartum hoc sit argumentum, quo μῦθον praestantiorem esse ἠθῶν et priorem doceamur. At non video quid Aristotelem impediat, quo minus haec etiam nunc in moribus referat, et melior certe locus hic est verbis ἔστι τε, nam quod proprie tragoedia est imitatio πράξεως atque ideo maxime etiam hominum, πραττόντων, mores qui τοῖς πράττουσι adhaerent, μῦθον non praecedunt, sed eum sequuntur. Similiter poterat sententiam verborum et conclusionem ἀρχὴ — ἤθη exemplo vel simili declarare. [Hermannum nuper secuti sunt Bekker et Vahlen p. 166.]

1450 b, 4—12. hunc integerrimum locum transponens et corrigens Susemihl (Jahrb. 1862. p. 425—426) sic perturbat: τρίτον δὲ ἡ διάνοια· ἔστι γὰρ διάνοια ὥςπερ εἴρηται ἐν οἷς ἀποδεικνύουσί τι ὡς ἔστιν . . ἀποφαίνονται. τοῦτο δ' ἐστὶ ἐπὶ τῶν λόγων τὸ λέγειν δύνασθαι τὰ ἐνόντα καὶ τὰ ἁρμόττοντα τοῖς ἤθεσιν, ὅπερ τῆς πολιτικῆς . . . ἢ φεύγει ὁ λέγων. sic omnia optime cohaerere censet, cum iam sententia ἐστὶ δὲ ἦθος μὲν τὸ τοιοῦτον . . ὁ λέγων nunc abrupta sit et particula μὲν

hariolationem totam istam falsam, vulgatam veram esse doceat. tres priores partes maioris sunt momenti, e quibus *μῦθος* ipse ceteris duabus multum praestat, itaque hae accuratius et varie exponuntur, posteriores tres exteriores et inferiores sunt. ut *λέξις* est elocutio, sic *διάνοια* inventio; haec enim arti rhetoricae communia sunt, similiter *ἐπὶ τῶν λόγων* significat: in orationibus.

p. 1450 b, 7. *πολιτικῶς*] Welcker I, 90. hoc quid sit explicat Longinus nuper editus p. 150, Bake *πολιτικῶς δέ ἐστι λέγειν τὸ πεποικίλθαι τὸν λόγον ἐνθυμήμασι πιθανοῖς καὶ ὡς μάλιστα ἀποδεικτικοῖς.* est vero potius *τῆς πολιτικῆς* earum rerum cognitio quae ad civiles quaestiones pertinent et tenendae sunt, si quis apte dicere velit, quae omnia arte rhetorica multum adiuvantur; *οἱ ἀρχαῖοι,* ut Aeschylus; *οἱ νῦν* recentiores qui Euripidem secuti sunt.

9. quae in codicibus post *τις* inserta leguntur, *ἐν οἷς οὐκ ἔστι δῆλον ἢ (τί?) προαιρεῖται ἢ φεύγει* Bekkerus primus delevit, ex margine quibus aliquis illud *μηδ' ὅλως* explicare aut corrigere voluit, illata puto, nisi sic refingas sententiam: *τὸ τοιοῦτον ὃ δηλοῖ ὁποῖα τις ἢ προαιρεῖται ἢ φεύγει* ceteris deletis, nam ferri non potest ambigua dictio *ὃ δηλοῖ τὴν προαίρεσιν ὁποῖα τις ἢ προαιρεῖται ἢ φεύγει.* — conf. Vahlen p. 31.

16. *τῶν δὲ λοιπῶν πέντε*] delendum esse *πέντε* confirmavi in commentatione academica p. 232. id docet *τῶν μὲν λόγων*, ut h. l. quartum pluribus comprehendat. ceterum Ethic. Nic. V, 6 sane exstat *τὸ δὲ λοιπὸν ἕν* das übrige eins, praecedit enim *τὸ μὲν οὖν ἓν εἶδος.* tum fort. praestat *μέγιστον ὂν τῶν* = probat Vahlen p. 180 *πέντε* deletum; *πέμπτον* Marg. Pal. 2040 idque edidit Morelius.

17. *ψυχαγωγικὸν*] puto Aristotelem *ψυχαγωγὸν* scripsisse.

18. *ἢ*] *ὡς* A B, ut distinguendum sit *ὡς γὰρ τῆς τραγῳδίας δύναμις, καὶ . .*

Cap. VII. 23. *κεῖται δ' ἡμῖν*] ubi primum res indicatur, solet uti imperativo: *κείσθω δὴ ἡμῖν.* p. 1452 b, 1 *οἵων πράξεων ἡ τραγῳδία μίμησις ὑπόκειται.* hic re iam cap. 6 definita *κεῖται* probum est, *δὴ* vero etiam Victorius coniecit.

27. *ἐξ ἀνάγκης*] haec verba cur hoc loco dicit? scio quidem ea etiam quae vulgo initia *πράξεως* esse dicuntur cum aliis quae antecedunt cohaerere ex iisque dependere et nasci, at id h. loco quo vulgaris vitae

rationem, non rerum causas, *αἰτίας*, exponit, dicere non decebat; adde autorem ipsum in explicanda *τελευτῇ* contrarium esse *τῆς ἀρχῆς* monere, et dicere eam esse id quod post aliud fiat *ἢ ἐξ ἀνάγκης ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ.* ergo notio *ἐξ ἀνάγκης* ibi non indicanda, postea vero in verbis *μετ' ἐκεῖνο δ' . . γίνεσθαι* non negligenda erat. Neque intelligo oppositionem verborum *ἢ ἐξ ἀνάγκης ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ*, num alibi ita noster? nonne semper *ἢ ἀεὶ ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ*, in nostro vero libro *ἢ ἐξ ἀνάγκης* vel *κατὰ τὸ ἀναγκαῖον ἢ κατὰ τὸ εἰκός?* et cur deest in altero membro *γίγνεσθαι?* itaque scribendum erat: *ἀρχὴ δ' ἐστὶν ὃ αὐτὸ μὲν μὴ μετ' ἄλλο ἐστίν, . . . τελευτὴ δὲ τοὐναντίον ὃ αὐτὸ μετ' ἄλλο πέφυκεν εἶναι ἢ γίνεσθαι ἐξ ἀνάγκης, μετὰ δὲ τοῦτο ἄλλο οὐδέν.* sed si omisisset initio *ἐξ ἀνάγκης* et infra *ἢ ἐξ ἀνάγκης ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ*, nemo haec desideraret; sufficit enim verbum *πέφυκεν.*

39. *ἐγγὺς τοῦ ἀναισθήτου χρόνου*] quid h. l. *χρόνου?* nam intelliguntur animalia sensibus non comprehendenda quod tam parva sunt ut quae infusoria dicuntur, aut Myrmecidis opera. aperte corruptum est vocabulum et nisi delendum aliud latet. — Delet Bonitz Arist. Stud. I, 96. III, 111. Ethic. Nicom. 4, 7 *ἐν μεγέθει γὰρ ἡ μεγαλοψυχία, ὥςπερ καὶ τὸ κάλλος ἐν μεγάλῳ σώματι, οἱ γὰρ μικροὶ ἀστεῖοι καὶ σύμμετροι, καλοὶ δ' οὔ.*

p. 1451, 3. *ὥστε δεῖ*] hic apodosis incipit, si deles *ὥστε*, omnia conveniunt, nunc est anacoluthon in nostro autore haud infrequens, cui pluribus praepositis apodosis in conclusionis formam mutatur addita coniunctione *ὥστε*, sic infra p. 1452, 10 *ὥστε ἀνάγκη.* recte nostrum locum explicuerunt iam Madius p. 139. Victorius p. 102. exempla ex Aristotele congesta vid. ap. Bonitz. Arist. Stud. III, 106 seqq.

6. *τοῦ δὲ μήκους ὅρος*] conf. Platonis definitio de civitatis magnitudine Rep. IV, p. 172 Bkk. quam Aristoteles hic secutus esse videtur; idem Aristoteles ipse Pol. VII, 4 fine. *Ὅρος πρὸς μὲν* Aldus, *ὅρος μὲν πρὸς* libri recte, *ὅρος ὁ μὲν πρὸς* Bursian quo non opus est.

9. *ὥςπερ ποτὲ καὶ ἄλλοτέ φασιν*] de tragoediis id factum esse intelligunt, unde Reiz *ἄλλοτε καὶ ἄλλοτε.* Hermannus cap. 8. v. 17 post *συμβαίνει* male haec collocat, quod probat Schömann opusc. III, 30. alii delent.

10. *ὁ μείζων*] quis? non *ὅρος*, sed *μῦθος*, quod an ex v. 5 *ἐπὶ τῶν μύθων* intelligi possit, quaeritur, neque tamen *ᾗ μείζων* scripserim.

13. *ἐφεξῆς γινομένων*] num hoc stare potest omisso nomine substantivo? me admodum offendit, neque *πραγμάτων* intelligere licet, an articulus excidit *τῶν* post *μεγέθει?* neque enim licet *γιγνόμενον* scribere et *μῦθον* intelligere; nam vix dicitur hoc sensu *ἐφεξῆς γίγνεται ὁ μῦθος*. at dici poterat *τὸ ἐφεξῆς γιγνόμενον*, imo etiam solum *ἐφεξῆς* (omisso *γινομένων*), vid. cap. 9. p. 1452, 1. nostrum locum cap. 10. p. 1452, 12 attingit *πρᾶξιν ἧς γινομένης ὥςπερ ὥρισται, συνεχοῦς . . ἡ μετάβασις γίνεται.*

Cap. VIII. de hoc et cap. 23 vid. Nitzsch. conf. Iahnii Annal. IX, 2, 173 seqq.

17. *πολλὰ γὰρ καὶ ἄπειρα τῷ γένει συμβαίνει*] recte offendit primus Victorius, *τῷ γ' ἑνί* scribens, sed *γε* particulae nullus est locus, nudeque reponendum *τῷ ἑνί*. natum ex *ΤΩΙΕΝΙ*, nam *Ι* modo adscribitur modo negligitur, unde alii *τῷ γένει* dederunt. res aperta est; Arist. Soph. Elench. 5. p. 166 b, 30 *τῷ αὐτῷ πολλὰ συμβέβηκεν*. Hermannus primus *τῷ ἑνὶ* edidit, nam Victorius in marg. ed. Madii sic: *γρ. τῷ ἑνί*. laudant iure Physic. 2, 5 *πολλὰ γὰρ ἂν τῷ ἑνὶ συμβαίνοι*. sed ipse Herm. in praef. Eurip. Hecub. ed. sec. p. XXII illud *γ'* servat. conferuntur externa et interna, *τὰ ἑνὶ συμβεβηκότα* et *αἱ πράξεις ἑνὸς*, atque ut de his dicitur *ἐξ ὧν μία οὐδεμία γίνεται πρᾶξις*, ita de illis *ἐξ ὧν* [*ἐνίων*] *οὐδέν ἐστιν ἕν*, inclusum illud *ἐνίων* recte explicari non potest, neque *ἐνίοτε* probum est.

19. *ἐξ ὧν μία οὐδεμία γίνεται πρᾶξις*] pro *μία οὐ γίνεται* vel *οὐδαμῶς* similem lectionem legere non memini; alius enim generis est *ἓν οὐδέν*. an illud natum est ex eo quod praecedit *οὐδέν ἐστιν ἕν?* cap. 24 *ἐξ ὧν ἓν οὐδὲν γίνεται τέλος*.

20. *ὅσοι τῶν ποιητῶν Ἡρακλῃΐδα* [*καὶ*] *Θησηΐδα καὶ τὰ τοιαῦτα*] *καὶ* inclusimus et delendum est, nam om. omnes codices.

23. *Ὅμηρος*] id quoque Horatius vel is quem secutus est sensit art. poet. v. 140—152 huius Aristotelis loci fortasse haud immemor. Sed hoc fortasse mireris quod nunc ubi de tragoedia loquitur, minus apte exempla ex Epico sumat; id ideo fecisse videtur, quod multa utrique conveniunt, vid. cap. 5 finem.

27. *ἀγερμῷ*] atqui prius episodii loco narratur Od. *τ*, 430, posterius non invenitur, unde Hermannus opusc. V, 53 *ἀγερμῷ οὔ.* idque flagitare particularum usum *μὲν* . . *δὲ.* mirum vero Hermanno tale quid in mentem venisse; nexus enim sententiae negativae, *οὐκ ἐποίησεν,* id quod legimus flagitat; utrumque ex vitae curriculo describendo non potuit recipere quod inter se non cohaerent, alterutrum laudari data occasione nihil obstitit.

27. *ἀναγκαῖον ἦν ἢ εἰκὸς*] om. N A et alii *ἦ,* puto omnes, unde scrib. *ἀναγκαῖον ἢ εἰκός,* potest enim et *ἐστὶν* et *ἦν* intelligi.

28. *ἀλλὰ περὶ μίαν πρᾶξιν οἵαν λέγομεν*] Bernhardy gr. Literatur-Gesch. II, 33 nach Spuren der alten Lesart zu bessern *ἀλλ' ἅπερ μίαν πρᾶξιν, οἵαν ἂν λέγοιμεν τὴν Ὀδύσσειαν τὴν συνέστησεν.* apud Bekkerum nulla varietas, sed Tyrwhittus *ἀλλ' ἃ . . λέγοιμεν* affert ex suis libris, et ita Morelius, idem ergo in B. optativus *λέγοιμεν* autore Thuroto etiam in A exstat. falso Bernh. mutavit, nam *συνέστησεν* non cum *ἅπερ,* sed necessario cum *Ὀδύσσειαν* coniungendum, quod iam sequens *Ἰλιάδα* suadet, aperte autem verba *οἵαν λέγομεν* docent, i. e. actionis unitatem qualem descripsimus et definivimus.

33. vid. Ethic. Nicom. p. 1106 b, 10. — *συνεστάναι ἐκ τῶν πραγμάτων* Schömann l. c. sine causa.

35. *ἐπίδηλον ὡς* B, *ἐπίδηλον ὅτι* Ed. Müller Zeitschr. f. A. 1848. p. 518, Schömann l. c. p. 34. Aristoteles semper *δῆλον ὅτι,* nunquam *ἐπίδηλον* dicit, quod sensit Vahlen, qui incertus haeret utrum *επι* sit delendum an *τι* refingendum, at nil mutandum est. *οὐδὲ*] Aldus, *οὐδὲν* libri quod ipsum probum est.

Cap. IX, 36. *φανερὸν δὲ*] fort. *δή,* ut XV, 37 *φανερὸν οὖν.*

37. *ὅτι οὐ τὸ τὰ γενόμενα λέγειν τοῦτο ποιητοῦ ἔργον ἐστίν*] quid hoc loco *τοῦτο* vult, cum satis superque sufficiant verba *οὐ τὸ τὰ γ. λ.?* accedit A pro *οὐ τὸ* praebere *οὕτω,* melius praepositum legeretur *ὅτι οὐ τοῦτο, τὸ τὰ γενόμενα λέγειν τὸ τοῦ ποιητοῦ,* vix licet hic codicem sequi et scribere *ὅτι οὕτω τὰ γενόμενα λέγειν οὐ τὸ ποιητοῦ ἔργον ἐστιν* h. e. quemadmodum illi censent, quorum sententiam tam multis refellit, cum istud *οὕτω* longius absit et ipsum offendere possit; praestat *ὅτι οὐ τὸ . . τὸ τοῦ ποιητοῦ.*

p. 1451 b, 3. *μετὰ μέτρου ἢ ἄνευ μέτρων*] cur numerum variat?

4. διαφέρουσιν . . διαφέρει] mutatio notanda, posteriore loco verbum impersonaliter positum, nisi ibi quoque multitudinis numerus reponendus est. locum cap. 5 quem Vahlen p. 8 confert, supra removimus.

10. τὰ δὲ καθ' ἕκαστον] τὸν A, τὸ B, praecedit καθόλου μέν, non τὰ μὲν καθόλου, num hic fuit τῶν δὲ καθ' ἕκαστον? notandum etiam v. 14 A aliosque περὶ τὸν καθ' ἕκαστον, non genetivum τῶν exhibere. conf. a 17.

11. ἐπὶ μὲν οὖν τῆς κωμῳδίας] vid. Meinek. histor. Comic. p. 272 seq.

13. ἐπιτιθέασι] Aldus ex v. 10 ἐπιτιθεμένη, libri ὑποτιθέασι recte ut XVII, 1455 b, 12 ὑποθέντα τὰ ὀνόματα.

21. Ἀγάθωνος ἄνθει] Welcker gr. Trag. p. 995.

23. ὥστ' οὐ πάντως εἶναι ζητητέον] num εἶναι stare potest ex usu nostri autoris, me multum offendit.

27. idem Plat. Phaed. p. 61 b τὸν ποιητὴν δεῖ εἴπερ μέλλει ποιητὴς εἶναι, ποιεῖν μύθους ἀλλ' οὐ λόγους. monuit Bernays Rh. Mus. VIII, 4. p. 596.

33. τῶν δὲ ἁπλῶν μύθων] iam Victorium p. 100 ἁπλῶν offendit, Castelvetrius corrigit ἁπλῶς δὲ τῶν μύθων. male haec transposuerunt, vid. quae in comment. monui p. 235 seqq. delendum ἁπλῶν esse alii viderunt. quae cap. 8 exposuit de fabulis, sane de simplicibus, non de connexis valent, sed Aristoteles hoc vocabulum occupare non potest, cum infra demum discrimen ponat fabularum. absurda sunt quae Ritterus monet. — Bekkerus nuper v. 33—1 τῶν δὲ ἁπλῶν . . τὸ ἐφεξῆς uncis inclusit. conf. Susemihl Jahrbücher 89 p. 259.

37. ὑπὸ δὲ τῶν ἀγαθῶν διὰ τοὺς ὑποκριτὰς] cap. 13 δοκεῖ δὲ εἶναι πρώτη διὰ τὴν τῶν θεάτρων ἀσθένειαν· ἀκολουθοῦσι γὰρ οἱ ποιηταὶ κατ' εὐχὴν ποιοῦντες τοῖς θεαταῖς. Welckerus gr. trag. p. 689 qui vitam Sophoclis laudat: φησὶ δὲ καὶ Ἴστρος καὶ πρὸς τὰς φύσεις αὐτῶν (τῶν ὑποκριτῶν) γράψαι τὰ δράματα, ταῖς δὲ μούσαις θίασον ἐκ τῶν πεπαιδευμένων συναγαγεῖν. κριτὰς si legis cum B, ea egregie confirmari possunt iis quae Plat. legg. II, 659 (244 Bkk.) dicit; et ὑποκριταὶ ipsi ea quae θεαταὶ et κριταὶ flagitant sequuntur. Polit. VIII, 6. p. 1341 b, 16 ὁ γὰρ θεατὴς φορτικὸς ὢν μεταβάλλειν εἴωθε τὴν μουσικήν, ὥστε καὶ τοὺς τεχνίτας τοὺς πρὸς αὐτὸν μελετῶντας αὐτούς τε ποιούς τινας ποιεῖ καὶ τὰ σώματα διὰ τὰς κινήσεις. verum puto ὑποκριτάς. Rhet. III, 12 ἔστι δὲ λέξις γραφικὴ

μὲν ἡ ἀκριβεστάτη, ἀγωνιστικὴ δὲ ἡ ὑποκριτικωτάτη. ταύτης δὲ δύο εἴδη· ἡ μὲν γὰρ ἠθικὴ ἡ δὲ παθητική. διὸ καὶ οἱ ὑποκριταὶ τὰ τοιαῦτα τῶν δραμάτων διώκουσι καὶ οἱ ποιηταὶ τοὺς τοιούτους. III, 1. 1403 b, 33.

38. *παρατείναντες*] nescio cur Aoristus sit positus, lege cum Victorio, aliis *παρατείνοντες.*

p. 1452. *καὶ μάλιστα, καὶ μᾶλλον*] structuram et nexum sententiae indicavi Monac. ephem. p. 406, coniungenda enim *παρὰ τὴν δόξαν δι' ἀλλήλα* deleta distinctione, sibi enim respondent *δι' ἄλληλα* et *μετ' ἄλληλα.* alterutrum glossema (puto *καὶ μᾶλλον*) probante Momsenio p. 27. Cave defendas vulgatam ex Analyt. post. 1, 9. p. 76, 21 *ἐκ τῶν προτέρων γὰρ οἶδε ὅταν ἐκ τῶν αἰτιατῶν εἰδῇ αἰτίων, ὥστε εἰ μᾶλλον οἶδε καὶ μάλιστα, κἂν ἐπιστήμη ἐκείνη εἴη καὶ μᾶλλον καὶ μάλιστα.* mirum vero dicendi genus antiquis ignotum est quo Niceph. Gregoras utitur p. 666 *δῆλον . . . ἀδικουμένῳ δ' ἔμοιγε καὶ μάλα μάλιστα.* p. 730 *τρέφειν μὲν ἐκ πολλοῦ. νῦν δὲ καὶ μάλα μάλιστα,* item p. 821. praeterea *καὶ μάλα μᾶλλον* quod p. 892, 904 legimus. — Fr. Reiz quem Hermanus secutus est: *ταῦτα δὲ γίνεται μάλιστα, ὅταν γένηται παρὰ τὴν δόξαν, καὶ μᾶλλον ὅταν δι' ἄλληλα.* Bursian satis inepte *ταῦτα δὲ γίνεται καὶ μάλιστα, ὅταν γένηται δι' ἄλληλα, καὶ μᾶλλον ἢ ὅταν γένηται παρὰ τὴν δόξαν.* conf. Vahlen p. 15. Bonitz III, 111. Victorius margini adscripsit *γρ. κάλλιστα* pro *καὶ μάλιστα.*

8. *Μίτυος*] Pausan. VI, 11, 6. Dio Chrysost. XXXI, p. 618 R. recte monuit Ritterus ex hoc loco translatum esse quod in *θαυμασ. ἀκουσμ.* legitur § 156.

Cap. X. 16. *ἀναγνωρισμοῦ*] quod statim repetitum legitur, ubi Hermannus *ἀναγνωρίσεως,* nescio unde, dedit, nec alia forma infra invenitur. similiter *ἁμαρτία* et *ἁμάρτημα,* item XIX *ἐπιτίμημα,* XXV, 1460 b, 21. 1461 b, 22 *ἐπιτιμήματα,* sed XXV, 1461 b, 19 *ἐπιτίμησις,* XXVI fine *ἐπιτιμήσεων.* semper dicit *δυστυχία* et *δυστυχεῖν,* sed XI *ἀτυχεῖν* et XIII *ἐξ ἀτυχίας;* talia igitur ferenda, non auferenda sunt.

16. *πεπλεγμένην δὲ ἐξ ἧς*] libri *πεπλεγμένη δὲ λέξις,* nisi quod Morelii vetus (Par. 2040) aperta interpolatione *πρᾶξις* intulit; correxit Aldus retento nominativo; concinnitas accusativum ab Isingrin. restitutum flagitat, ne *πεπλεγμένη δὲ ἐστιν ἧς* vel simile reddas. *ἐξ ἧς* est quod praecedit *ἧς γινομένης.*

Cap. XI. 21. ἢ] magis ex usu καὶ.

22. ἔστι δὲ περιπέτεια μὲν ἡ εἰς τὸ ἐναντίον τῶν πραττομένων μεταβολὴ καθάπερ εἴρηται] negavi in commentatione p. 238 hoc in libro nostro dictum esse neque intelligendum esse finem capitis septimi. tamen nunc hunc locum intelligi puto, cum idem vocabulum μεταβολὴ inveniatur; docere videtur idem etiam ἀναγνώρισις quae sequitur, ἐξ ἀγνοίας εἰς γνῶσιν μεταβολή, igitur εἰς τὸ ἐναντίον et quod supra dixit εἰς εὐτυχίαν ἐκ δυστυχίας, ἢ ἐξ εὐτυχίας εἰς δυστυχίαν μεταβάλλειν. alibi sane Aristoteles non leviter et obscure, sed aperte indicare solet supra dicta.

28. ἀκολουθῶν] om. A B, sed autore Thuroto A ἀκολουθῶν exhibet.

31. ἢ ἔχθραν] ἢ εἰς ἔχθραν A B, v. 30 A recte om. ἐστὶν.

33. περιπέτειαι γίνωνται] fort. περιπέτεια γίνηται.

34. καὶ γὰρ πρὸς ἄψυχα καὶ τὰ τυχόντα ἔστιν ὅτε ὥςπερ εἴρηται συμβαίνει] aperte hoc nondum dictum erat, nam infra demum cap. 16 invenitur. neque εἰρήσεται neque ἐροῦμεν placet. utinam certa quadam machina haec ita ponere possemus, ut omnis evanesceret difficultas. libri om. ὅτε, fort. ab editore primo additum, licetque abesse si συμβαίνειν scripseris, idque Morelius et si recte interpretor codices apud Tyrwhittum, ex correctione puto sed necessaria. — verba ἔστιν ὥςπερ εἴρηται συμβαίνειν Bursian sic interpretatur quasi esset ὅπερ: auch in Bezug auf leblose und beliebige Gegenstände kann so etwas eintreten, wie ich gesagt habe, nemlich dass eine μεταβολὴ ἐξ ἀγνοίας εἰς γνῶσιν stattfindet. tam certus est verborum ὥςπερ εἴρηται in Arist. usus, ut hanc interpretationem neque excogitarem et de eius veritate dubitare liceat. fort. ἔστιν ὡς ὅπερ εἴρηται συμβαίνει.

38. ἢ ἔλεον ἕξει ἢ φόβον] distinguit quod coniungendum erat καὶ ἔλεον . . καὶ φόβον, ut 1453 b, 14 ποῖα οὖν δεινὰ ἢ ποῖα οἰκτρά.

p. 1452 b, 4. αἱ μὲν] imo ἡ μὲν vid. ad p. 1450, 34. nisi potius ὁτὲ μὲν praestat, sed et c. 3 ὁτὲ μὲν . . ἢ legimus.

9. δύο μὲν οὖν τοῦ μύθου μέρη περὶ ταῦτ' ἐστι] περὶ delet Madius, Bursian, sine causa, sed mire locum perturbat Vahlen sic refingens: αὐτοῦ μὲν οὖν τοῦ μύθου μέρη τρία ταῦτ' ἐστί.

Cap. XII. explicat hoc caput multis verbis Firnhaber in Z. f. A. 1839. VII, p. 674—699. Platonius de Aristophane p. XVIII ed. Dind.

difficultatem in comment. p. 238—241 indicavimus, at vix recte locum quem nunc occupat explicare conati sumus. vid. L. Schmidt de parodi in tragoedia graeca notione, Bonnae 1855. Kock in Jahn's Jahrb. 1857, p. 325—334. L. Schmidt ibidem p. 713—725. Ascherson Supplem. IV, 419—450.

14. *ὡς εἴδεσι*] id supra iam legimus cap. 6 *τούτοις μὲν οὖν οὐκ ὀλίγαι κέχρηνται τοῖς εἴδεσιν, καὶ γὰρ ὄψιν ἔχει πᾶσα ὡς εἰπεῖν καὶ ἦθος καὶ μῦθον καὶ λέξιν*, hae enim non partes materiales, *ὕλη*, sed formales *εἴδη* sunt; et tamen fieri potest, ut idem et *μέρος κατὰ τὸ ποσὸν* et *εἶδος* sit; sic *μελοποιΐα* est *εἶδος* et quod est *χορικὸν* etiam pars externa. *εἴδη* et *μέρη τῶν λόγων* distinguit Soph. elench. cap. 14. p. 174, 12.

15. *πρότερον εἴπομεν*] quod monui *πρότερον* dici non posse, si nullis aliis interpositis novum sequatur, sed nude *εἴπομεν* dicendum esse, id rei naturae consentaneum est. neque nisi certis exemplis ex autore nostro refutari possit; nam quae Düntzerus dedit p. 54 inepta sunt, neque quod volui intellexit. sed sunt tamen quae afferri contra possint; histor. animal. IV, 1. p. 523, 33, at hic novus incipit liber, item libro V. VIII, 1. p. 588b, 11 pertinent ad v. 5. VIII, 17. p. 600b, 18 intelligit quae ibidem a. 30, at sunt quaedam interiecta. Polit. I, 19. p. 1258, 34 *καθάπερ εἴρηται πρότερον* intelligit quae v. 21 leguntur.

17. *στάσιμον*] vid. Fritzsche ad Arist. ranas p. 387. *κοινὰ μὲν ἁπάντων ταῦτα*] conf. Tyrwhitt. Zell ad Ethic. p. 133. *ταῦτα* utrum ad *χορικοῦ* an ad tragoediae partes referas, haereas, item utrum *ἅπαντος*, an *ἁπασῶν* scribas; certe *ἁπάντων* sanum non videtur.

18. *ἴδια δὲ τὰ ἀπὸ τῆς σκηνῆς καὶ κόμμοι*] debebat simpliciter dicere *ἴδιοι δὲ κόμμοι*, nam hoc infra solum explicat, certe abundat *καί*, nunc vero diversa sunt *τὰ ἀπὸ τῆς σκηνῆς* et *κόμμοι*. id si est, cur deest definitio verborum *τὰ ἀπὸ τῆς σκηνῆς*, cum singula deinceps exponantur? num excidit? v. c. eam *μονῳδίαν*. esse; an quod exposito *κόμμῳ*, quivis quid sit *τὰ ἀπὸ σκηνῆς* intelligat? conf. Soph. El. 1231—1287.

Cap. XIII. *ὧν δὲ δεῖ στοχάζεσθαι καὶ ἃ δεῖ εὐλαβεῖσθαι*] nonne haec ex arte rhetorica sumpta sunt, quae ibi petenda et fugienda dicuntur, vel ex philosophia? quis est rhetorum primus qui his verbis usus sit? — libri *ὡς δέ*, correxit Aldus.

31. *μὴ ἁπλῆν ἀλλὰ*] Hartung p. 170 *ἁπλῆς μᾶλλον ἤ*, conf. Schraderus p. 550.

35. *ἐξ εὐτυχίας εἰς δυστυχίαν*] omnia quae fieri possunt enumerare videtur; quid est igitur quod desideremus viros probos conspici non debere transeuntes *ἐξ δυστυχίας εἰς εὐτυχίαν?* quae res quidem habet *φιλάνθρωπον*, sed neque *ἐλέῳ* nos neque *φόβῳ* afficit. Facile hoc commemorare poterat v. c. *ἐκ δυστυχίας εἰς εὐτυχίαν· οὐ γὰρ τοῦτο τῆς τραγῳδίας οὔτε ἔλεον οὔτε φόβον ἔχον, οὐδ' αὖ*] *ἐξ εὐτυχίας* idque eo magis flagitatur quod erant qui hanc tragoediam solam probarent et Euripidem vituperarent, ut quae sequuntur docent.

p. 1453, 2. *μεταπίπτειν*] non requirimus verbum; intelligitur enim *μεταβάλλοντα φαίνεσθαι*, sed pluribus interiectis addi poterat.

4. *περὶ τὸν ἀνάξιόν ἐστι δυστυχοῦντα*] requiritur *δυστυχεῖν* aut *ἀναξίως*, nunc quasi *ὄντα* adesset scriptum est, nisi verbum alia manu additum legitur.

13. *ὥσπερ τινές φασιν*] adde v. 24. 30 *ἡ πρώτη λεγομένη ὑπό τινων* iidem sunt. hic unus est locus qui docet iam ante Aristotelem fuisse qui artis tragicae praecepta darent.

17. *πρὸ τοῦ μὲν*] libri omnes *πρῶτον μέν*, si mutandum est, fort. scrib. *πρότερον μέν*, et quod praecedit *γιγνόμενον* mutandum potius in *γενόμενον*.

18. *ἀπηρίθμουν*] mire dictum et vix sanum.

21. *Θυέστην*] Welcker gr. tr. I, 367.

24. *καὶ* operarum mendo male repetitum delendum est. *τὸ αὐτὸ*] vix sanum est; latine quidem dixeris, qui hoc ipsum incusant, at non est *αὐτὸ τοῦτο*, tacite *αὐτοί* Hermannus dedit, melius abest, an fuit *τὸ αὐτοῦ?* — *τοῦτ' αὐτὸ* Thurot.

25. *καὶ πολλαὶ*] vix sufficit; exspectamus *καὶ αἱ πολλαί*.

28. *κατορθωθῶσι*] Bekkerus ex libris suis, excusi ante Hermannum qui primus mutavit, omnes *κατορθῶσι*.

29. *ὁ Εὐριπίδης εἰ καὶ τὰ ἄλλα μὴ εὖ οἰκονομεῖ*] Lessing X, 232. Cron. de loco poeticae Ar. quo Euripides poetarum maxime tragicus dicitur. Erlangae 1845.

31. *σύστασις*] apertum glossema quod exturbandum est, nam offendit *σύστασις σύστασιν ἔχουσα*, at subiectum est quod supra v. 22 legitur

ἡ τραγῳδία. ut nunc video omisit iam Hermannus, recentiones id non attenderunt.

32. τελευτῶσα ἐξ ἐναντίας τοῖς βελτίοσι καὶ χείροσι] ut infra cap. 17 dicitur Ulyxes ἐπιθέμενος αὐτὸς μὲν ἐσώθη, τοὺς δ' ἐχθροὺς διέφθειρεν.

34. θεάτρων] θεατῶν Madius, recte, puto.

35. ἔστι δὲ οὐχ αὕτη ἀπὸ τραγῳδίας ἡδονή] articulus abesse nequit, siquidem graecam linguam calleo, das ist nicht das Vergnügen, die ἡδονή, die man von der Tragoedie ziehen muss. ut statim seq. cap. dicit, οὐ γὰρ πᾶσαν δεῖ ζητεῖν ἡδονὴν ἀπὸ τραγῳδίας, ἀλλὰ τὴν οἰκείαν. et deinde τὴν ἀπὸ ἐλέου καὶ φόβου ἡδονήν. [articulum tacite inserit Vahlen de partibus tragoed. p. 165.]

37. ἂν] fort. κἂν. Ὀρέστης] Orestem docuit Alexis.

Cap. XIV. p. 1453 b, 4. συνεστάναι] συνιστάναι dicit cap. 23 et alibi, conf. ad 1250, 37.

8. Οἰδίποδος] quidni cum melioribus libris A B Οἰδίπου? illud natum videtur, quod dativus semper οἰδίποδι legitur.

15. ἀνάγκη δὲ ἢ φίλων] δὲ ex constanti Aristotelis usu hoc loco stare nequit, reponendumque δὴ φίλων aut δὴ ἢ φίλων. notandum Aristotelem si quis ut Aiax se ipse interficiat omittere.

16. ἂν μὲν οὖν ἐχθρὸς ἐχθρὸν [ἀποκτείνῃ], οὐδὲν ἐλεεινὸν οὔτε ποιῶν οὔτε μέλλων [δείκνυσι], πλὴν] quae inclusi verba in omnibus codicibus qui accurate collati sunt desunt; om. cod. Morelii, Bekkero qui posterius in solo N desiderari monet, fides h. l. non praestanda est; nam Victorius in suis (A[c]) non invenit; prius ἀποκτείνῃ vel ab editione Aldina abest; neque aptissime convenit, grammatice ex τὰς τοιαύτας πράξεις non licet τοιοῦτο πράττῃ et πράττει supplere, ergo similia exciderunt, facile ex sensu et sequentibus addi poterat et ἀποκτείνῃ et δείκνυσι, sed veram Aristotelis hanc manum esse non probatur; neque enim singulare sed universale requiritur. coniicias: ἐχθρὸν δεινόν τι πράττῃ, πράττει οὐδὲν, mihi vero simplicius dedisse videtur autor: ἂν μὲν οὖν ἐχθρῶν, οὐδὲν ἐλεεινὸν οὔτε ποιούντων οὔτε μελλόντων . . οὐδ' αὖ μηδετέρως ἐχόντων. Neque eorum quae sequuntur, apodosis esse potest ταῦτα ζητητέον, imo sensus flagitat: his omnibus τὰ δεινὰ et οἰκτρὰ insunt, quare haec sunt quaerenda, ut excidisse quaedam vocabula existimem v. c. ταῦτα γίγνεται· διὸ καὶ ταῦτα ζητητέον. —

Nuperrime M. Schmidt Philol. XX, 352 scripsit ἂν μὲν οὖν ἐχθρῶν, ἐχθρὸς οὐδὲν . . δείκνυσι, sed hoc verbum neque aptum est et in libris desideratur. οὐδὲν ἐλεεινὸν] alibi φοβερὸν quoque addit.

20. οἷον εἰ ἀδελφὸς . . ἀποκτείνει ἢ μέλλει ἤ . . δρᾷ] sic editi, idque usu et exemplis auctoris nostri satis firmatur, sed non minus rectum est, quod A aliique codices praebent: οἷον ἢ ἀδελφὸς . . ἀποκτείνῃ ἢ μέλλῃ ἤ . . . δρᾶν. coniunctivus enim ex particula ὅταν dependet, postremum vero est ἢ μέλλῃ ἀποκτείνειν ἤ τι ἄλλο τοιοῦτο δρᾶν.

22. τοὺς παρειλημμένους μύθους] Welcker gr. trag. I, 92.

33. Ἀλκμαίων] Welcker p. 1056 et de Telogono I, 247.

34. τρίτον παρὰ ταῦτα] περὶ Tyrwhittus tacite quidem, sed consilio, vertit enim: quin etiam circa haec tertium est. τρίτον τὸ παρὰ ταῦτα μέλλοντα Bonitz Ar. St. I, 97.

36. καὶ παρὰ ταῦτα οὐκ ἔστιν ἄλλως] scil. πρᾶξαι, sed cum praecedat ἔτι δὲ τρίτον παρὰ ταῦτα, requirimus potius ἄλλο.

37. καὶ εἰδότας ἢ μὴ εἰδότας] necessarium puto καὶ ἢ εἰδότας, notandus etiam transitus ex multitudinis numero in singularem.

p. 1454, 1. Ἀντιγόνῃ] vid. Herm. ad Sophocl. Antig. v. 1217.

5. Μερόπῃ] Welcker p. 835. 8. ἐν τῇ Ἕλλῃ] Welcker p. 828.

12. ἐπὶ ταύτας τὰς οἰκίας] τὰς τοιαύτας edidit Mor. et sic Guelf. ergo etiam B, conf. XV, 35. malim simplex ἐπὶ τὰς οἰκίας.

Cap. XV. hoc caput integrum p. 1454, 13—b, 18 περὶ μὲν οὖν — ἱκανῶς loco suo exturbatum et post primam tragoediae expositionem, τὸν μῦθον inserendum esse, primus ni fallor, monui et exposui in commentatione p. 242—248. probavit hanc rationem Walzius in versione, cuius nulla est autoritas; improbavit Dünzerus cuius futilia sint argumenta, Rose de Aristot. libr. ord. p. 131. certum est singulas partes deinceps explicandas esse fabulae, μῦθον, ἦθος, διάνοιαν (μελοποιΐαν), λέξιν neque aliam in alia exponi posse, atque hoc autorem secutum esse docent verba cap. 19 prima. item certum est, caput 16 et quae ibi exponuntur, artissime cohaerere cum iis quae fine capitis 14 leguntur, unde quid verum sit res ipsa docet.

17. ὥσπερ ἐλέχθη] cap. 6. ne in dubium voces verba ὁ λόγος ἢ quod his διάνοια, non ἦθος exprimi videtur, id minime obstare scias, dicit

enim ibi quoque *διόπερ οὐκ ἔχουσιν ἦθος τῶν λόγων ἐν οἷς μηδ' ὅλως ἐστιν ὅ τι προαιρεῖται ἢ φεύγει ὁ λέγων.*

19. *φαῦλον μὲν ἐὰν φαύλην*] om. codices et dudum hoc falsum editionis primae esse emblema perspexi; primus tamen hoc prodidit Ritterus; libri cum habeant *ἤ*, vide quid hoc sit, si delendum non sit, certe *ἦθος χρηστὸν δ'* parum placet.

23. *ἀνδρεῖον μὲν τὸ ἦθος*] *τι* dedit Hermannus, *ἀνδρεῖον χρηστὸν ἦθος* Bursian, *χρηστὸν μὲν τὸ ἦθος* Vahlen. secundum praeceptum ne cum primo commisceatur; accusativus *τὸ ἦθος* dependet ex *ἀνδρεῖον*.

24. *ὅμοιον*] quid sit, docent verba b. 10 *καὶ γὰρ ἐκεῖνοι ἀποδιδόντες τὴν ἰδίαν μορφὴν ὁμοίους ποιοῦντες καλλίους γράφουσιν.* mores hominum accurate descripti omnibusque noti intelliguntur. Horat. art. poet. 120—124 quod ille dicit famam sequi atque opponit ei: sibi convenientia finge v. 125—130 quod est *ὁμαλόν*; igitur ne sit *ἀνόμοιος* quem in scena colloces.

25. *ὥςπερ εἴρηται*] num dixit, et si id negandum est, num aliud reponendum? coniicias cum Herm. *ἅπερ* vel *ὧν πέρι εἴρηται*, at neque ita dicere solet Aristoteles, et quae erat causa cur se de his modo dixisse moneret? Itaque videndum ne re vera id supra indicaverit autor; et vero indicavit cap. 14 *τοὺς μὲν οὖν παρειλημμένους μύθους λύειν οὐκ ἔστιν κ. τ. λ.* nam hoc ipsum est famam sequi, neque personae mores mutare, sed praeter morem obscure hoc dictum est, ut dubitare liceat.

29. *παράδειγμα πονηρίας μὲν ἤθους μὴ ἀναγκαῖον οἷον ὁ Μενέλαος*] N *ἀναγκαίου* et sic tacite Tyrwhittus. sane genitivus praestat, at non *ἀναγκαίου*, sed *ἀναγκαίας* scribendum erat; nec enim placet absolute dictum *μὴ ἀναγκαῖον ὄν.* — *ἀναγκαίας* etiam Thurot. *οἷον* facile offendat, sed ne deleas vide exempla Waitzio collecta ad categor. p. 1 b, 18 et Polit. 1, 13, p. 1260, 6.

30. *Σκύλλῃ*] Welcker gr. tragoed. p. 528. de Melanippa idem p. 846. 859. post *ῥῆσις* tertium exemplum quo *ἀνομοιότης* docebatur, excidisse recte vidit Victorius p. 147, offendit iam Madius p. 171, sed non vidit aut coniecit desiderari tertium exemplum.

32. *Ἰφιγένεια*] recte monet Ritterus; male Markl. et Hartung ad v. 1240. nam si nihil aliud vituperat nisi *ἀνόμοιον*, poterat ex eadem

fabula Menelaum notare qui Iphigeniae imolationem primum flagitat, deinde negat; at hoc laude, non vituperatione dignum est. Macaria in Heraclidis statim se imolandam praebet.

32. ὥςπερ καὶ ἐν τῇ] καὶ abundat.

37—b, 8. verba φανερὸν . . Σοφοκλέους parum huic loco apta Hermannus cap. 18. p. 1455 b, 31 addidit.

p. 1454 b, 1. de fabulis vid. Welcker gr. Trag. p. 179. 631. 633 seqq.

2. Ἰλιάδι] Ἰφιγενείᾳ Hermann in dissertat. 1841, non videri Aeschylum Ἰλίου πέρσιν scripsisse. p. 7 seq.

7. ἅπαντα γὰρ ἀποδίδομεν τοῖς θεοῖς ὁρᾶν] ut Herculis in Philocteta; nam deorum προαγόρευσις, non nuntiorum ἀγγελία est intelligenda, ne ὁρᾶν in δρᾶν mutandum aut omnino delendum esse censeas.

8. Οἰδίποδι] v. 112 seq.

9. ἡμᾶς] hoc alibi non addit, sed absolute dicit, ut facile ποιητὰς intelligas, unde supplementum βελτιόνων (ἢ vel τῶν καθ') ἡμᾶς haud incommodum (1448, 4) sed tamen necessarium non est.

10. καὶ γὰρ] si καὶ ὥςπερ reddideris, aptius sententiae cohaerent, at necessaria haec correctio non est.

13. ἐπὶ τῶν ἠθῶν, ἐπιεικείας ποιεῖν παράδειγμα ἢ σκληρότητος δεῖ οἷον] alia prorsus leguntur in codicibus, et recte quidem, libri sic: οὕτω καὶ τὸν ποιητὴν μιμούμενον καὶ ὀργίλους καὶ ῥαθύμους καὶ τἆλλα τὰ τοιαῦτα ἔχοντας ἐπὶ τῶν ἠθῶν τοιούτους ὄντας ἐπιεικεῖς ποιεῖν, παράδειγμα σκληρότητος, οἷον τὸν Ἀχιλλέα Ἀγάθων καὶ Ὅμηρος. optime vidit Düntzerus haec omnia sana esse p. 171, nisi quod fortasse praestat τοὺς ἄλλα pro τἆλλα scribi, sed non recte intellexisse videtur. ἐπιεικεῖς est quod supra dicit καλλίους γράφουσιν, et τοιούτους ὄντας scil. ὀργίλους, ῥαθύμους, ut supra ὁμοίους ποιοῦντες; absolute ponit ut saepe παράδειγμα. Ein Beispiel der so idealisirten σκληρότης ist Achilles im Homer u. Agathon. de posteriore vid. Welcker p. 991. — τοιούτους ὄντας ἐπιεικὲς ποιεῖν παράδειγμα Bursian, quod probat Vahlen p. 33: wie Bursian im engsten Anschluss an die handschriftliche Ueberlieferung evident gebessert hat! quasi vero huiusmodi v. c. ῥαθύμου descriptio παράδειγμα σκληρότητος esset. ἐπιεικοῦς Thurot.

15. ταῦτα δὴ δεῖ διατηρεῖν καὶ πρὸς τούτοις] id ex usu graeco dicendum erat, ταῦτά τε δὴ . . καὶ, ita Herodotus, Strabo, Pausanias, vid.

quae dixi in Crameriani censura Strabonis: Gel. Anzeigen 1845, nr. 80, p. 644. At nostro loco alii om. *δή*, alii *δεῖ*, ut fort. sufficiat: *ταῦτα δεῖ διατηρεῖν* . . tum A *τὰς παρὰ τὰς ἐξ*, Tyrwhittus cum aliis libris *τὰς παρὰ τά*, Herm. *τὰ περὶ τάς*, Aristoteles poterat simpliciter scribere *ταῦτα δεῖ διατηρεῖν καὶ πρὸς τούτοις τὰς ἐξ ἀνάγκης*, ut nunc verba sonant, ab his alias *αἰσθήσεις*, minus quidem necessarias, sed aeque attendendas intelligere videtur; nam satius est et in hoc loco A sequi. Düntzerus p. 67, 14. intelligit *τὰ πάθη*. meliora praestat Hartung p. 202. sed ne haec quidem probabilia sunt; *μελοποιΐαν* et *ὄψιν* Castelvetrus, Tyrwhittus, alii, quae quomodo hic cum *ἤθεσι* componantur, non satis apparet; sane supra est *πρὸς τοὺς ἀγῶνας καὶ τὴν αἴσθησιν*.

16. *κατ' αὐτάς*] melius puto *κατὰ ταύτας*, quod Hermannus dedit; ceterum hoc Arist. supra *τάς*, non *τά* scripsisse indicare videtur.

17. *εἴρηται δὲ περὶ αὐτῶν ἐν τοῖς ἐκδεδομένοις λόγοις ἱκανῶς*] certus et unicus locus est sua Aristotelem scripta divulgasse, non sibi suisque retinuisse. aperte sunt intelligendi libri qui ad artem poeticam pertinebant. inepte Düntzerus p. 14. Ethica intellexit Schneider ad histor. animal. I, p. XCI. Stahr Aristot. II, 296 seqq. quod scilicet *ἦθος* hoc capite tractatur, at quae hic dicit Aristoteles, ibi non inveniuntur; ergo alii sunt libri. — libros *περὶ ποιητῶν* intelligit Victorius, Bernays Die Dialoge des Arist. p. 5—14. 138. mirabilis est Val. Rose sententia, qui De Arist. p. 130 nostri ipsius libri cap. 13—14, in Arist. Pseud. p. 79 vero rhetoricam animique affectus descriptos intelligit.

Cap. XVI. indignum egregium hoc caput Aristotele censuit Ritterus, et tamen invenit qui hoc probaret Batavum A. Kisselium (Specimen criticum in Aul. Persium. Zalt-Boemeliae 1848) cuius thesis octava: Aristotelis poeticae cap. 16 interpolatoris manum refert.

20. *ᾗ πλεῖστοι*] *ἡ πλείστη* A, *ᾗ πλείστῃ* in nostro autore parum placet.

22. *τούτων δὲ τὰ μὲν σύμφυτα οἷον „λόγχην ἣν φοροῦσι Γηγενεῖς“ ἢ ἀστέρας οἵους ἐν τῷ Θυέστῃ Καρκίνος*] ineptum est hoc loco fragmentum versus quod recentiores probarunt; recte *λόγχη* . . *ἀστέρες* Heinsius, puto *λόγχη ἣν φέρουσι. ἀστέρες* nominativum et Meinekius hist. com. 509, Lobeckius Aglaoph. p. 1147 *οἷον;* aut verbum *ἐποίησε* vel simile excidit, aut scribendum *ἢ ἀστέρες οἷον ἐν τῷ Θυέστῃ Καρκίνου.* Sed

facilius reddas, οἷον λόγχην φέρουσι Γηγενεῖς ἢ ἀστέρας οἵους, ubi verbum intelligi potest.

25. καὶ οἷον] quid sibi vult οἷον? A habet οἷ, malim τὰ δ' ἐκτὸς, οἷον τὰ περιδέραια καὶ ἐν τῇ Τυροῖ διὰ τῆς σκάφης. an fuit potius καὶ ἢ ἐν scil. ἀναγνώρισις.

28. καὶ αἱ τοιαῦται πᾶσαι] καὶ abundare videtur, quae sunt fidei causa faciendae cuius generis sunt quae attulimus, magis sunt inartificiales; nec male haec verba sequentibus ὥςπερ ἡ ἐν τοῖς Νίπτροις addideris, sed uno vocabulo transposito locus sanandus: πίστεως ἕνεκα, καὶ ἀτεχνότεραι αἱ τοιαῦται πᾶσαι.

30. δεύτεραι] vid. ad v. 37.

31. codices οἷον Ὀρέστης ἐν τῇ Ἰφιγενείᾳ ἀνεγνώρισεν ὅτι Ὀρέστης ἐκείνη μὲν γὰρ διὰ τῆς ἐπιστολῆς ἐκεῖνος δὲ αὐτὸς λέγει ἃ βούλεται ὁ ποιητής. unus Victorii codex et Par. 2038 apud Tyrwh. vacuum spatium praebent post ἐκεῖνος δὲ, editio princeps Aldi item lacunam affert, sed vulgatam exhibet lectionem. recte Victorius diffidit ei quod ipse in codice vidit διὰ σημείων quae ad primum genus pertinent; dicta enim intelliguntur, unde recte λέγει. Iam vulgata lectio aperte falsa; Aristoteles enim laudat agnitionis modum Iphigeniae, Orestis vituperat. vide quae in commentatione p. 245—247 dixi, ubi ἀνεγνωρίσθη conieci quod improbat Bernhardy p. 904: coniicias οἷον Ὀρέστης ἐν τῇ Ἰφιγενείᾳ· ἐκείνην μὲν γὰρ διὰ τῆς ἐπιστολῆς ἀνεγνώρισεν, ἐκεῖνος δὲ αὐτὸς ὅτι Ὀρέστης λέγει ἃ βούλεται ὁ ποιητής, ἀλλ' οὐχ ὁ μῦθος. at ἐκείνην μὲν . . ἐκεῖνος δὲ . . offendit; quidni simplicius sic scripsit: οἷον Ὀρέστης ἐν τῇ Ἰφιγενείᾳ ἀνεγνώρισε διὰ τῆς ἐπιστολῆς, ἐκείνη δὲ αὐτὸς λέγει. haec omnia probabilem sensum reddunt, at verba longe recedunt, et verum inventum non est. facillimum sane est quod ego conieceram: ἀνεγνωρίσθη, at tum verba ὅτι Ὀρέστης superflua sunt, neque enim magna his inest vis ut repetantur. — veram nunc loci restituendi viam invenisse mihi videor; nam αὐτὸς non quod male credidi ad Orestem pertinet, sed ad poetam, id certissime docent verba quae sequuntur, ἀλλ' οὐχ ὁ μῦθος. iam cum cohaereant αὐτὸς λέγει ἃ βούλεται ὁ ποιητής, verba ἐκεῖνος δὲ integra non esse apparet, at huc collocatis quae supra leguntur integra fiunt: ἐκεῖνος δὲ ὅτι Ὀρέστης, quare locum ita probabiliter restituimus: οἷον Ὀρέστης ἐν τῇ Ἰφιγενείᾳ· ἐκείνην μὲν γὰρ διὰ τῆς ἐπιστολῆς ἀνεγνώ-

ρισεν, ἐκεῖνος δ' ὅτι Ὀρέστης [vel ἀνεγνώρισεν, ὅτι δ' Ὀρέστης, ἐκείνη] αὐτὸς λέγει ἃ βούλεται ὁ ποιητὴς ἀλλ' οὐχ ὁ μῦθος. — Haec dudum a me scripta sunt; nuper Bursian tentavit: Ἰφιγενείᾳ ἀνεγνωρίσθη (ὑπὸ τῆς ἀδελφῆς πίστιν δοὺς vel τεκμήρια παρασχὼν) ὅτι Ὀρέστης· ἐκείνη . . Vahlen: Ἰφιγενείᾳ ἀνεγνωρίσθη· ἐκείνη μὲν γὰρ διὰ τῆς ἐπιστολῆς, ἐκεῖνος δὲ ὅτι Ὀρέστης αὐτὸς λέγει . .

35. διὸ] sic Aldus correxit quod in libris διότι est.

35. ἐξῆν γὰρ ἂν ἔνια καὶ ἐνεγκεῖν] er hätte ja auch einige solche Erkennungszeichen mitnehmen, bei sich tragen können, brauchte nicht sie zu sagen. alia prorsus Orellius ad Isocrat. orat. p. 360 ἂν ἑκάτερον μετενεγκεῖν, es hätte auch das umgekehrte statt finden können, und darin besteht das willkürliche der Erdichtung. Orestes konnte durch den Brief, Iphigenia durch σημεῖα erkannt werden. acute hoc excogitatum, sed non opus. notandum est ἐξῆν ἄν.

36. Τηρεῖ] Welcker gr. trag. I, 313. 376. 379. Scaliger ad Varron. p. 244 Bip.

37. τρίτη δὲ ἡ] ἤτοι τῇ libri, unde coniicias ἡ τρίτη, supra est πρώτη μὲν . . δεύτεραι δὲ . . . τετάρτη δὲ . . . ἔστι δέ τις καὶ συνθετὴ . . πασῶν δὲ βελτίστη ἀναγνώρισις . . unde ἡ τρίτη Aristotelem scripsisse, pro τρίτη δὲ ἡ, si scripsit, notandum est. at cur multitudinis numero usus est v. 30? puto et ibi singularem reponendum esse sic: δευτέρα δὲ ἡ πεποιημένη ὑπὸ τοῦ ποιητοῦ, διὸ ἄτεχνος, quamvis cum duae ibi simul agnitiones afferantur et pluralis defendi possit, tamen inde correctum esse puto. Aristoteles vero si incipit: ἀναγνώρισις δὲ τί μέν ἐστιν . . εἴδη δὲ ἀναγνωρίσεως, πρώτη μὲν . . non dicit δεύτεραι δέ. cf. ad p. 1455, 20.

37. αἰσθέσθαι] αἴσθεσθαι Victorius ex A quod varietas ἔσεσθαι probat, idem libri Rhet. II, 4. 1382, 8. αἴσθονται Bekk. ex codd. Isocrat. 3, 5.

p. 1455, 1. Κυπρίοις] Teucrum intelligit Welckerus gr. trag. I, 204.

2. ἡ ἐν Ἀλκίνου ἀπολόγῳ] libri ἀπολόγων, recte emendavit editor princeps; sic Plat. republ. p. 502 Bkk.

7. συλλογίσασθαι ὅτι ἥ τ' ἀδελφὴ ἐτύθη καὶ αὐτῷ συμβαίνει θύεσθαι] at non concludit et sororem immolatam esse et ipsum immolandum esse; sed ex eo quod soror immolata esset ipsi ut immoletur convenire.

Facile coniicias *ὅτι ἡ ἀδελφὴ . . συμβαίνειν*, at id quod facillimum et optimum est, non admittit usus verbi, nam in omnibus exemplis est *συλλογίσασθαι ὅτι*, non infinitivus, ergo necessario *ὅτι . . συμβαίνει* coniungendum. quare reponas *ὅτι ἐπεὶ ἡ ἀδελφὴ ἐτύθη, καὶ* vel simile, infra b. 10 *ὡς Πολύιδος ἐποίησεν, κατὰ τὸ εἰκὸς εἰπὼν ὅτι οὐκ ἄρα μόνον τὴν ἀδελφὴν ἀλλὰ καὶ αὐτὸν ἔδει τυθῆναι.* non est *συλλογίσασθαι* idem quod *συλλογισάμενον εἰπεῖν* vel *συλλογίσασθαι εἰπόντα*, et evanescit omnis difficultas, si quod infra legimus, additur *τὴν εἱμαρμένην*, sed ex usu graecae linguae quae duo diversa membra arcte coniungit, vulgata nihil aliud significat, nisi *ὅτι ἐπεὶ ἡ ἀδελφὴ ἐτύθη*.

13. *τοῦ θεάτρου*] theatrum quid sibi velit h. l. cum non appareat, Hermannus *θατέρου* scripsit, quod servato articulo Bursian et Vahlen probant.

13. *οἷον ἐν τῷ Ὀδυσσεῖ τῷ ψευδαγγέλῳ*] res fabula non superstite prorsus incerta; conf. Victorius, Welcker p. 1150, nec in divinando ceteris felicior est Vahlen p. 16—18, ut optimum sit codicum lectionem sequi: *τὸ μὲν γὰρ τὸ τόξον . . τὸ δὲ ὡς . . τούτου ποιῆσαι . .* Fort. *ἀναγνωριοῦν*. Tyrwhittus *ὡς δὴ ἐκείνου*. Bursian *ὡς δὴ ἐκείνου ἀναγνωριοῦντος* (scil. *ἑαυτὸν*) *διὰ τούτου* (sc. *τοῦ τόξου*). Vahlen *τὸν μὲν γὰρ . . ὡς δὴ ἐκείνου . . ποιεῖσθαι παραλογισμόν*. Hermann *διὰ τοῦτο ποιήσει*. locus verbis impeditus et fabula amissa certo nobis non explicandus est.

18. offendit nil dici de Oedipo, et solum Iphigeniae exemplum exponi; an quaedam exciderunt, v. c. *εἰκὸς γὰρ (βούλεσθαι τὸν μὲν πυθέσθαι ὅθεν εἴη γεγονώς, τὴν δὲ) βούλεσθαι ἐπιθεῖναι γράμματα.*

19. *αἱ γὰρ τοιαῦται μόναι ἄνευ τῶν πεποιημένων σημείων καὶ περιδεραίων*] haec recte dicta non videntur; nam *σημείων* est genus, *περιδεραίων* species e tribus illius generis, quid autem *τῶν πεποιημένων σημείων?* an hoc secundum genus indicatur, primum vero specie illa *περιδεραίων?* at neque ita solet noster, et secundum genus non *σημεῖα* dicit. Tamen res ipsa docet primum et secundum genus notandum fuisse, haec enim maxime *ἄτεχνα* sunt; unde efficitur emendatio: *ἄνευ τῶν σημείων καὶ τῶν πεποιημένων* vel *ἄνευ τῶν πεποιημένων καὶ σημείων*, i. e. sine secundo et primo genere. male insertum esse puto *περιδεραίων* ex superioribus v. 24. optimi libri A B habent *δέρεων*· at quo iure dicitur *μόναι?* nam et quae agnitiones *ἐκ συλλογισμοῦ* fiunt, item carent et signis et iis quae poeta ipse fingit; ne tertia quidem *ἡ διὰ μνήμης* signis utitur.

20. *δευτέραι δὲ αἱ ἐκ συλλογισμοῦ*] repone et hic *δευτέρα δὲ ἡ ἐκ συλλογισμοῦ.*

Cap. XVII. 22. *καὶ τῇ λέξει συναπεργάζεσθαι*] offendi in commentatione p. 243 his verbis; negligens enim est et quod multa interposita legantur verba, vix excusanda oratio *συναπεργάζεσθαι . . . συναπεργαζόμενον.* non licet tamen integrum colon delere; nam illud *πρὸ ὀμμάτων ποιεῖν* sane ad elocutionem pertinet, vid. Rhet. III, 11. conf. Müller II, 392. sufficit fortasse simplex verbum *ἀπεργάζεσθαι* scribi, quod Vahlen probat.

24. *ὁρῶν*] *ὁ ὁρῶν* libri littera male repetita, *θεωρῶν* M. Schmidt Philol. XX, 353. quod non praestat.

25. *καὶ ἥκιστ' ἂν λανθάνοιτο*] dudum correxeram quod lingua flagitat *λανθάνοι*, sed primus monuit Bernhardius pag. 911 et ita tacite Meineke histor. Comic. p. 509 ubi de Carcini Amphiarao loquitur. item nuperrime Bonitz Ar. Studien I, 98; at occupaverat iam D. Heinsius qui tacite sic edidit. qualia vero haec sint, dicit infra cap. 24, p. 1460, 11—18.

26. *ἐπετιμᾶτο*] Victorius, *ἐπιτιμᾶται* Madius, nam in libris est *ἐπιτιμᾷ τῷ* conf. cap. 26. p. 1462, 9.

30. *πιθανώτατοι γὰρ ἀπὸ τῆς αὐτῆς φύσεως οἱ ἐν τοῖς πάθεσίν εἰσιν*] relativum *οἳ* scripsit Victorius, commendat Vahlen; articulum *οἱ* post *γὰρ* ponunt Winstanley, Ad. Michaelis, Bursian. *ἀπ' αὐτῆς τῆς φύσεως* Twining, Hermann, Vahlen. Interpretes in his aestuare mirum non est, conf. Victorius, Düntzer p. 177. nam illa *καὶ τοῖς σχήμασι συναπεργαζόμενον* (conf. Rhet. II, 8, 1386, 32) satis verbis *πιθανώτατοι γὰρ οἱ ἐν πάθεσιν εἰσίν* explicari videntur; at quae sequuntur *καὶ χειμαίνει . .* eandem naturam indicandam esse docent. iam *οἱ ἐν τοῖς πάθεσιν* poetae sunt qui aliorum affectus imitantur, facile vero requiras *τοῖς ἐν πάθεσιν*, certe tacite hi sunt intelligendi, si *τῆς αὐτῆς φύσεως οἱ* verum est.

32. *διὸ εὐφυοῦς ἡ ποιητική ἐστιν ἢ μανικοῦ· τούτων γὰρ οἱ μὲν εὔπλαστοι, οἱ δὲ ἐξεταστικοί εἰσιν*] poesim esse *μανικοῦ* vid. Heind. ad Horat. serm. 2, 3, 322. p. 334. et Tyrwh. qui Platonem laudavit, sed male locum elliptice omisso *μᾶλλον* explicat. apte laudant Probl. p. 954, 39. *Μάρακος δὲ ὁ Συρακούσιος καὶ ἀμείνων ἦν ποιητὴς ὅτ' ἐκσταίη.* recentiores *ἐξεταστικοὶ* probant, vid. Düntz. p. 179 cum unus Victorii cod.

haud dubie ex correctione ἐκστατικοί praebeat. hanc lectionem iam a Paccio versam, a Mădio p. 187 restitutam (in Morel. miro casu ἐξεστατικοί excusum legitur) probaverunt Tyrwhittus, Toupius ad Longinum p. 439. W. qui ipse coniectura id invenisse videtur, Hermannus alii. Longinus 38, 5 ἔστι γὰρ . . παντὸς τολμήματος λεκτικοῦ λύσις καὶ πανάκειά τις τὰ ἐγγὺς ἐκστάσεως ἔργα καὶ πάθη, ubi quod notandum est item omnes habent libri ἐξετάσεως quod aperte falsum est. Si οἱ εὔπλαστοι sunt quos supra εὐφυεῖς dixit, non sufficit, quo μανικοὺς describat; nam idem μανικὸς est et ἐκστατικός et haec est ratio, qua motus Victorius, alii ingeniosam hanc coniecturam improbant. Sed simile tantum, non idem Graeco sonat, ut nihil obstare putem, quo minus sic explicet; licet vel nobis eloqui: die excentrischen passen dazu, weil sie leicht in Ekstase gerathen, das heftige, extreme ihnen von Natur zusagt. emendationem hanc ἐκστατικοὶ multis defendit Schrader de artis ap. Arist. notione p. 43—50, Zeitschr. f. A. 1847, p. 544, nec tamen omnes removit difficultates; nam quamvis ἐξεταστικοὶ de ingeniosis dictum, qui recte examinare et quid aptum sit perspicere possint, nimis confusae notionis esse nec sufficere videatur, tamen falsum esse non evincitur, εὔπλαστοι vero non minus apte οἱ μανικοὶ dicuntur. εὐφυεῖς facile transeunt in μανικούς, vid. Rhet. II, 15 ibiq. Victor. Müller II, 361—365.

34. τούς τε λόγους τοὺς πεποιημένους] libri τούτους τε λόγους καὶ τοὺς π. et particula necessaria est. aperte differunt λόγοι οἱ πεποιημένοι et quos ipse ποιεῖ poeta. neque aliud discrimen esse potest nisi quod supra iam vidimus et ex Horatio notum: aut famam sequere aut sibi convenientia finge. at offendit et λόγους pro μύθους, et haud scio an non πεποιημένους idem significat, quod παρειλημμένους quo supra usus cap. 14, p. 1453 b, 22 vel παραδεδομένους. sanum si est, indicat λόγους a prioribus factos et posteris traditos, quibus quos iam ipse fingit poeta opponuntur. — Vahlen audacter παρειλημμένους corrigit.

p. 1455 b, 2. παράτεινειν] id ex coniectura datum, vid. cap. 9, 1451 b, 38. Aldus παρενείρειν, libri περιτείνειν, quod verbum technicum esse affirmat nullo autore Düntzerus p. 180, non negem verum esse περιτείνειν, modo certis exemplis id confirmatum esset.

7. haec ita stare nequeunt; Düntzerus p. 186 ἔξω τοῦ καθόλου delenda esse censet. at haec non ἔξω τοῦ μύθου sunt, nam datum oraculum

ut Dianae signum auferret. itaque coniicias: τὸ δὲ ὅτι ἀνεῖλεν ὁ θεὸς διά τιν' αἰτίαν ἐλθεῖν ἐκεῖ καὶ ἐφ' ὅ τι δὲ ἔξω τοῦ καθόλου τοῦ μύθου, non quidem extra μῦθον est, at extra τὸ καθόλου τοῦ μύθου, sed verba potius sic ponenda sunt: τὸ δὲ διὰ τίν' αἰτίαν, ὅτι ἀνεῖλεν ὁ θεὸς ἐλθεῖν ἐκεῖ, καὶ ἐφ' ὅ τι δὲ, ἔξω τοῦ καθόλου. postremis verbis vero ἐφ' ὅτι Dianae imago indicatur.

9. ἀνεγνώρισεν] ἀνεγνωρίσθη Vahlen sine causa; nam Euripidis fabula proxime sequitur, in qua Orestes Iphigeniam ἀνεγνώρισεν, in Polyidi ipse a sorore ἀνεγνωρίσθη.

12. μετὰ ταῦτα δὲ] notio verbi δεῖ ex superioribus intelligenda aut ipsum verbum inserendum est, v. c. ἤδη δεῖ.

14. σκοπεῖν] addidit Aldus (in B de quo tacet Bekker id non extare apparet ex Tyrwh. et Morelio), eius notio sumenda est ex ἐπεισοδιοῦν.

14. οἷον ἐν τῷ Ὀρέστῃ] iure Victorius, Tyrwh. ἐν delendum esse censent.

17. μακρὸς] aperte sensus flagitat μικρὸς quod deteriores praestant libri.

18. καὶ παραφυλαττομένου ὑπὸ τοῦ Ποσειδῶνος] Vahlen ne in argumento nomen appareat proprium, θεοῦ scribendum esse, rectius Tyrwhittus integrum membrum minus necessario adiectum, sed fortasse praeter rem ex Homero acceptum esse censet.

19. locus sane corruptus; illud χειμασθεὶς falsum esse alii iam animadverterunt; cf. Tyrwh. qui primum Castelvetrium id vidisse monet. an id verbum significat: tempestate iactatus et circumiectus quod tota docet Odyssea, ne sit Aristotelis ἁμάρτημα μνημονικὸν facile excusandum? at quid αὐτὸς δὲ? Henricus Thierschius Fr. fil. (seminarii quondam nostri socius) excidisse censuit quod Telemachus magnam operis partem implet, sententiam: filius patrem quaesiturus abiit, id quidem minus ad rem pertinet, est enim in episodiorum numero, at constructio sic egregie convenit, ut mentione non indigna sit haec coniectura, nisi illa verba deleas. adde in libris v. 22 non αὐτοῖς exstare sed nominativum, habemus igitur αὐτὸς δὲ . . αὐτὸς . . αὐτὸς μὲν in paucis eiusdem sententiae verbis, quorum medio melius caremus. denique accedit mirum istud καὶ ἀναγνωρίσας τινάς, Ulyxes enim ipse omnes bene novit, at ille a paucis agnitus est, bubulcis Telemacho, nutrice, ut coniicias, καὶ ἀναγνωρίσαντάς τινας αὐτῷ ἐπιθέμενος; αὐτοῖς vero non procos significat, sed

τινάς, ut σὺν αὐτοῖς requiramus, neque v. 19 ἔτι est in libris, sed ἐπεὶ vel ut in N ἐπὶ, illud ex margine Gryphianae receptum est, nec deterius est ἐπὶ δὲ τῶν . . ἔχοντος quod posterius ibidem adnotatum extat. Quod si lacunam sic fere expleveris οὗτος μὲν τὸν πατέρα ζητήσων ἀπέρχεται, mediumque illud αὐτὸς omiseris, reliqua fortasse ferenda sunt, ne huiusmodi memoriae lapsus nimis urgeamus; rei enim satis haec verba sufficiunt, ἐπιβουλεύεσθαι, ἀφικνεῖται καὶ ἐπιθέμενος αὐτὸς μὲν ἐσώθη.

Cap. XVIII, 27. εἰς εὐτυχίαν] at secundum quae ipse cap. 13 dixerat, non ita loqui potest, non enim exitum felicem tragoedia vult Aristoteles, sed potius infelicem, itaque Goulstonus ἀτυχίαν coniecit, rectius Tyrwhittus ἢ δυστυχίαν addidit, Hermannus tacite edidit εἰς δυστυχίαν ἢ εἰς εὐτυχίαν, atque hoc praestare videtur; adde oculos priora missa facere et ad ultimum tendere.

31. λύσις δ' ἡ] id ex coniectura datum; ad sensum certissima, libri: καὶ πάλιν ἡ αὐτῶν δὴ quae nullo modo iis conveniunt, aperte quaedam exciderunt. tale quid fuisse credas: καὶ πάλιν ἡ αὐτῶν δὴ [αἰτίασις, λύσις δὲ] ἀπὸ τῆς αἰτιάσεως τοῦ Δαναοῦ μέχρι τοῦ τέλους, in quibus illud δὴ parum placet, conf. cap. 11. fort. αἰτιάσεως τοῦ θανάτου est, Danaum filias ut maritos caederent incitasse. — Similiter nuper Vahlen λῆψις καὶ πάλιν ἡ αὐτῶν (ἀπαγωγή, λύσις) δ' ἡ ἀπὸ τῆς αἰτιάσεως τοῦ Δαναοῦ μέχρι . .

32. τραγῳδίας δὲ εἴδη εἰσὶ τέσσαρα· τοσαῦτα γὰρ καὶ τὰ μέρη ἐλέχθη] locum in commentatione p. 249 excussimus, mirum est, eadem dici supra cap. 11. excepto ἠθικῷ solo, μέρη μύθου. et tamen cap. 24 quod verum sit aperte docet. ἔτι δὲ τὰ εἴδη ταὐτὰ δεῖ ἔχειν τὴν ἐποποιΐαν τῇ τραγῳδίᾳ· ἢ γὰρ ἁπλῆν ἢ πεπλεγμένην ἢ ἠθικὴν ἢ παθητικὴν δεῖ εἶναι. καὶ τὰ μέρη ἔξω μελοποιΐας καὶ ὄψεως ταὐτά. ergo et εἴδη quot et qualia sint, et μέρη exposuit; itaque quatuor κατὰ τὸ ποσὸν partes cap. 12 non intelliguntur; conf. cap. 5. etiam cap. 19 init. non nisi μῦθον ἦθος διάνοιαν λέξιν agnosci probat; sed particula γὰρ quid sibi velit parum est apertum; fort. sequentibus addenda est ἡ μὲν γὰρ πεπλ.

p. 1456, 2. τὸ δέ τέταρτον οἷον] A ὅης ante οἷον, B ὁ οἷον ut aliquid excidisse videatur; infra cap. 21, p. 1458, 5 item in A corruptum extat ō ης, sed ibi est ὄψ. equidem cum aliis coll. 24 nihil aliud nisi ἡ ἁπλῆ desidero, idque solum convenire censeo cum iis quae infra

exponuntur. ἁπλοῦν proposuit Morelius; ὅμαλον Par. 2117 et Victorius in libro vidit, legiturque in margine Gryphianae, id translatum ex 1454, 26. conf. Welcker gr. trag. I, 44. Hartung pag. 138 corrigit ἡ δὲ τερατικὴ οἷον, idque probat Lutterbeck über die Wiedergeburt der Philologie p. 102. litteris magis adhaerens censor libri Hartungiani Schrader Z. f. Alterth. 1847, 6. p. 548 τὸ δὲ τερατῶδες οἷον. A. Schöll Philol. XII, 600 τὸ δὲ τέταρτον τερατῶδες vel ἡ δὲ τερατώδης. Hartungii sententiam probavit etiam Cronius in censura Münchner gel. Anzeig. 1847, p. 105—11, sed eius ratio cum Aristotele convenire mihi non videtur. in loco difficili ab iis quae certa sunt neque ulli subiecta dubitationi ad reliqua minus clara pedem proferre decet. Ne quis ἡ ἁπλῆ absurdum esse dicat et adversari quod deinde profert Arist. ἅπαντα δεῖ ἔχειν πειρᾶσθαι, cum eadem fabula non ἁπλῆ et συμπεπλεγμένη esse possit, id minime obstare teneat; non enim hoc vult Arist., ut contraria simul sint mixta quae fieri non possunt, sed ut poeta omnium harum rerum sit gnarus.

6. καθ' ἕκαστον μέρος] aperte hic μέρος pro εἶδος dictum est.

6. ἕκαστον τοῦ ἰδίου ἀγαθοῦ] Hartung p. 140 ἑκάστου ex codicibus (solus N habet ap. Bekk. genitivum, sed antea vulgo ita legebatur) recipiendum esse dicit: nachdem nemlich in jeglichem Theile bestimmte Dichter sich gross gezeigt haben, will man auch in jeglichem Vorzuge nur den einen Meister, dem er eigen ist, gelten lassen. qui multum a vero loci sensu aberravit. hoc dicit, singularum partium egregii et praestantes sunt poetae, nunc vero flagitant homines a poeta ut non in una alterave parte excellat, sed in omnibus egregios illos poetas superet; id vidit censor eius Schraderus p. 549 qui corrigit ἕκαστον τῷ ἰδίῳ ἀγαθῷ: man will jetzt ungerechter Weise, dass einer allein, τὸν ἕνα, jeden (ἕκαστον) der frühern Meister in dessen eigenthümlichem Vorzuge übertreffen soll, id graece recte dictum esse nego. dativus enim τῷ ἰδίῳ ἀγαθῷ esset quod poeta qui vituperatur ὁ εἷς habet, non illi egregii. alii coniiciunt: ἕκαστον τοὺς ἰδίους ἀγαθοὺς ἀξιοῦσι τὸν ἕνα, sed nihil est mutandum; nam ἕκαστον dictum est quod καθ' ἕκαστον μέρος praecedit, τοῦ ἰδίου ἀγαθοῦ vero pertinet ad ἀγαθῶν ποιητῶν.

9. τοῦτο δὲ] Hartung p. 140 post οὐδὲν interpungit: und es ist auch nichts gerechtes darin, eine Tragoedie zugleich eine andere und doch

auch wiederum die nemliche zu nennen; vielleicht der Fabel nach! vix credas hunc graecam callere linguam. Schrader censor eius l. l. p. 549 corrigit *οὐδὲν ἴσως δὲ τῷ μύθῳ, οὕτως δὲ ὡς ἡ αὐτή,* gerecht aber ist es, eine spätere Tragödie als dieselbe wie eine frühere anzusehen (d. h. sie als eine Wiederholung und Plagiat zu betrachten) vielleicht zwar nicht, weil sie dieselbe Fabel enthält, in so fern aber als *(οὕτως δὲ ὡς)* die Verwicklung und Lösung in beiden dieselbe ist. egregie factum, quod versionem suam addiderit, nemo enim hoc intelligeret; sed ipse Tyrwhittus vertit: appellare par est ob nihil aeque ac ob fabulam; hoc autem contingit in iis quarum, facile haec omnia falsa esse dixeris, quid verum sit, difficile est inventu; nam locus vix sanus est; rem primariam esse *μῦθον* omnia quae supra de eo exposita sunt, demonstrant; quis igitur hunc ad similitudinem vel dissimilitudinem nihil referre putabit? requirimus igitur potius *οὐδενὶ ἴσως ἢ τῷ μύθῳ . .* Bursian *οὐ μὲν ἴσῳ τῷ μύθῳ, τούτῳ δὲ . .*

10. *δεῖ δὲ ἄμφω ἀεὶ κροτεῖσθαι*] Schraderus l. l. *σκοπεῖσθαι.* Schneider s. v. *εὖ κροτεῖσθαι.* num hoc pro composito *συγκροτεῖν* dicitur? conieceram *ἀεὶ εὖ κεκρᾶσθαι,* sed verum Vahlen Rhen. Mus. XVIII, 318 invenit *κρατεῖσθαι* ex Polit. VII, 13, p. 1331 b, 37 *δεῖ . . ταῦτα ἀμφότερα κρατεῖσθαι, τὸ τέλος καὶ τὰς εἰς τὸ τέλος πράξεις.*

11. *ὅπερ εἴρηται πολλάκις*] cap. 5, p. 1449 b, 12. cap. 17, p. 1455 b, 15. ergo bis tantum dixerat, et infra tertium legitur cap. 24, p. 1459 b, 17. quomodo igitur nostro loco dicere potest *πολλάκις*? num ita licet, an exciderunt quaedam in quibus idem repetebatur? an *πάλαι* scribendum est? puto non nimis haec curasse Aristotelem.

11. *μεμνῆσθαι καὶ μὴ ποιεῖν*] *καὶ* melius abest.

16. *πέρσιν Ἰλίου ὅλην*] i. e. ab initio belli usque ad Troiam deletam, neque solum urbem expugnatam atque incensam.

17. *καὶ μὴ κατὰ μέρος ὥςπερ Εὐριπίδης Νιόβην καὶ μὴ ὥςπερ Αἰσχύλος*] conf. Welcker gr. trag. p. 992. Hermannus de Aeschyli Niobe Opusc. III, 38 seq. ad Eurip. Hecub. praef. XXI. Z. f. Alt. 1839. nr. 93, p. 737. 743. Fritzschius ad Arist. Ran. v. 1040, p. 337: *ὅσοι Πέρσιν Ἰλίου ὅλην ἐποίησαν, ὡς Εὐριπίδης, καὶ μὴ κατὰ μέρος ὥςπερ Αἰσχύλος Νιόβην.* Si Euripides Troiae excidium scripsit, iure reponas *ἐποίησαν, ὥςπερ Εὐριπίδης ἢ Ἰοφῶν, καὶ μὴ κατὰ μέρος ὥςπερ Αἰσχύλος,* nam

Iophon hanc fabulam docuit. Herm. in dissertat. 1841 „non videri Aeschylum Ἰλίου πέρσιν scripsisse" p. 15 seq. κατὰ μέρος ὡς Εὐριπίδης, ceteris deletis. Bursian vero poetae incerti nomen excidisse censens lacunam esse statuit sic καὶ μὴ κατὰ μέρος ὥσπερ Εὐριπίδης ἢ ὥσπερ.... Νιόβην καὶ μὴ ὥσπερ Αἰσχύλος — Susemihl idem quod mihi in mentem venerat ἢ Ἰοφῶν coniecit.

19. ἐν δὲ ταῖς περιπετείαις καὶ ἐν τοῖς ἁπλοῖς πράγμασι] oppositum hoc ei est quod supra πολύμυθον dixit, unde ἓν διὰ δυοῖν esse videtur pro ἐν δὲ τοῖς τῶν ἁπλῶν πραγμάτων περιπετείαις, vel ἐν δὲ τοῖς ἁπλοῖς πράγμασι καὶ ἐν ταῖς αὐτῶν περιπετείαις. id praestat explicationi particulae καὶ etiam, vel.

20. Tyrwh. genitivum θαυμαστῶν coniecit, alii numerum singularem οὗ στοχάζονται θαυμασίου conf. cap. 24, p. 1460, 11, nisi quod non video cur hoc sit φιλάνθρωπον. at ibi intelligit, nisi fallor, ἀναγνώρισιν.

22. cf. Gruppe Ariadna p. 554. Müller II, 162.

24. Ἀγάθων] vid. Rhet. II, 24. Topic. VIII, 11. p. 61 οὐδὲν γὰρ κωλύει τινὶ δοκεῖν τὰ μὴ ὄντα μᾶλλον τῶν ἀληθῶν.

27. recte Bekkerus ὡς bis pro ὥςπερ, nam nominativus locum non habet; tamen fort. servari potest quod libri habent ὥςπερ Εὐριπίδῃ ἀλλ' ὥσπερ Σοφοκλεῖ.

28. παρὰ δὲ τοῖς λοιποῖς τὰ διδόμενα μᾶλλον τοῦ μύθου ἢ ἄλλης τραγῳδίας ἐστίν] legendum esse τὰ ᾀδόμενα οὐ μᾶλλον Madius vidit.

31. ἢ ῥῆσιν ἐξ ἄλλου εἰς ἄλλο ἁρμόττειν] probum est quod meliores praebent libri ἢ εἰ ῥῆσιν . . ἁρμόττοι.

Cap. XIX. 33. λοιπὸν δὲ περὶ λέξεως ἢ διανοίας εἰπεῖν] i. e. de tertia et quarta tragoediae parte, ergo non ἢ, sed καὶ dicendum, quod primus Hermannus reposuit; nam quamvis haec quodammodo cohaereant, tamen non particula ἢ coniungi possunt; at ne ordo quidem negligendus quem et supra et nunc obtinet, scribendumque περὶ διανοίας καὶ λέξεως quod monui in commentatione p. 233. — in seqq. si extaret τὰ μὲν γάρ, non οὖν, equidem verba ἢ διανοίας expungerem.

34. ἐν τοῖς περὶ ῥητορικῆς κείσθω] in quibus sane omnia exposuit; integri enim priores duo libri versantur in ἀποδείξει vel praestandis πίστεσι, τὰ πάθη tractat II, 1—11, αὔξησιν tangit 18—19, tum κοινὰς

πίστεις, nam ἴδιαι in primo expositae sunt, ut paucis his verbis rhetoricam illustret. idem vocabulum διάνοια in fine libri II Rhet.

36. ἔστι δὲ κατὰ τὴν διάνοιαν ταῦτα] articulum τὰ ante praepositionem inserendum censet Heinsius; vulgata non mutanda, etsi potius ἔστι δὲ τὰ περὶ τὴν διάνοιαν πάντα exspectamus.

38. πάθη] delet Bernays Rh. Mus. VIII, 4, p. 574 male additum ad seqq. τὰ τοιαῦτα, sine ulla ratione; multo rectius explicationem οἷον . . τοιαῦτα deleveris, sed huiusmodi amplificationem Aristoteles saepius admittit.

p. 1456 b, 2. δῆλον δὲ ὅτι καὶ ἐν τοῖς πράγμασιν ἀπὸ τῶν αὐτῶν ἰδεῶν δεῖ χρῆσθαι] quonam utendum est? coniicias deleta ἐν particula τοῖς πράγμασιν, at oppositio aperta est τὰ δὲ ἐν τῷ λόγῳ, apta esset oratio, si scripsisset ταῖς αὐταῖς ἰδέαις, nam sunt ἰδέαι aperte τὸ δεικνύναι καὶ τὸ λύειν καὶ τὸ πάθη παρασκευάζειν, καὶ ἔτι μέγεθος καὶ μικρότητα.

4. μεγάλα ἢ εἰκότα] recte Castelvetr. μικρά.

6. καὶ παρὰ τὸν λόγον γίγνεσθαι] iam Madius παρὰ τοῦ λόγου maluit, sed accusativus non mutandus est: von Seite des λόγος, ut Rhet. II, 23 sq. τόπος παρὰ τὸ ἀναίτιον ὡς αἴτιον, ἄλλος παρὰ τὴν ἔλλειψιν aliaque plura.

8. εἰ φανοῖτο ἡδέα καὶ μὴ διὰ τὸν λόγον] corruptum ἡδέα mutandum esse in ἡ ἰδέα in mentem venit Madio atque Heinsio, recte improbante Tyrwhitto, qui ἃ δεῖ coniicit; Castelvetrus ἤδη coniecit, Bernhardy p. 911 εἰ εὐφραίνοι τὰ ἡδέα prorsus inepte. Sensus est, si quid video: quid enim opus esset poeta (vel oratore), si partes illae enumeratae ἄνευ διδασκαλίας contingerent. ergo tale quid requirimus, εἰ φανοῖτο ἡ διάνοια αὐτὴ δι' αὑτῆς καὶ μὴ διὰ τοῦ λόγου. de postremo cf. Rhet. I, 2, 1356, 9 ibiq. not.

8. τῶν δὲ περὶ τὴν λέξιν] hic incipit λέξις, non v. 20 et male divisa sunt capita, ut docet particula ἓν μέν, cui respondet, τῆς δὲ λέξεως ἁπάσης.

9. τὰ σχήματα τῆς λέξεως] ergo iam Aristoteli nota erat haec locutio, vix ab ipso inventa, sed vetustissimus locus hic est, sensu latiore; nam grammaticae intelliguntur formae, non elocutionis figurae.

9. οἷον τί ἐντολὴ καὶ τί εὐχὴ καὶ διήγησις καὶ ἀπειλὴ καὶ ἐρώτησις ἀπόκρισις καὶ εἴ τι ἄλλο τοιοῦτον] Haec eadem apud Diogenem IX, 53 et

Sudam s. v. Protagora: *λόγων ἀγῶνας ἐποιήσατο . . τὴν διάνοιαν ἀφεὶς πρὸς τοὔνομα διελέχθη . . διεῖλέ τε τὸν λόγον πρῶτος εἰς τέσσαρα, εὐχωλὴν ἐρώτησιν ἀπόκρισιν ἐντολήν, οἱ δὲ εἰς ἑπτά, διήγησιν, ἐρώτησιν, ἀπόκρισιν, ἐντολήν, ἀπαγγελίαν, εὐχωλήν, κλῆσιν, οὓς καὶ πυθμένας εἶπε λόγων.* In Aristotelis verbis cum ap. Tyrwh. unus codex pro *εἴ τι* habeat *ἔτι* conieci *εἰ ἔτι* Artium script. p. 45 quod unum modo desideraretur, improbante Classenio de origine grammat. p. 29, recte quod ad lectionem, nam et Metaphys. V, 4, 1027 b, 32 *ἢ εἴ τι ἄλλο,* at male dicit Classenius vix Aristotelem de una aliqua et certa re cogitasse. Huc pertinet quod in Rhet. gr. VII, p. 3 et alibi peripatetici orationem divisisse in has partes dicuntur: *εὐκτικὸν, προςτακτικὸν, ἐρωτηματικὸν, ἀποφαντικὸν, κλητικὸν,* quibus Stoici addebant: *πυσματικὸν, ἐπαπορητικὸν, θαυμαστὸν, ἐπωμοτικὸν, διασαφητικόν.* Qui apud Diogenem *οἱ δὲ* dicuntur, Aristotele aetate priores, Protagora inferiores sunt. conf. p. 1467, 21 ubi *κατ' ἐρώτησιν ἢ ἐπίταξιν* affert.

15. *Πρωταγόρας*] acute hoc inventum, nec falsum est; certe nihil proficit Harris Hermes p. 119. „Fordern wir, so ist es Requisitivus, der sich theilt in Rücksicht auf niedrigere, Imperativ, auf höhere Precativ oder Optativ, die grammatische Form ist in beiden Fällen dieselbe, daher aus der Verwechslung die falsche Beschuldigung Homers von Protagoras." Veteres simplices homines et nostra scilicet astutia multum inferiores petentes et imperantes non distinguebant.

Cap. XX. conf. Lersch die Sprachphilos. der Alten II, 256—80.

21. *ὄνομα ῥῆμα ἄρθρον*] transpone ex eo ordine quo infra exponuntur: *ἄρθρον ὄνομα ῥῆμα.* praecedunt enim *φωναὶ ἄσημοι,* sequuntur *φωναὶ σημαντικαί.*

23. *συνετὴ*] *συνθετὴ* Morelius ex codice suo, idem ergo et in B.; inde fiunt *συλλαβή, ὄνομα, ῥῆμα,* quibus notio *συνθετῆς φωνῆς* addita est; hinc nata illa correctio.

25. *ταύτης δὲ μέρη τό τε φωνῆεν*] abusive dictum, ne dicam mire; nam si *φωνὴ ἀδιαίρετος* est *στοιχεῖον,* eius vocis quae *ἀδιαίρετος* est i. e. nullas habet partes, dici non possunt *μέρη* vocalis, semivocalis, consonans, non *μέρη* sed *εἴδη* sunt. fortasse omittendum est, quamvis Aristoteles talia minus curasse certum sit; magis enim sensum quam verbum attendere solet.

26. *μὲν ἄνευ*] *τὸ* inseruit Herm. et Victorius in edit. Morel.

26. *οἷον τὸ Α καὶ τὸ Ω*] haec verba post *ἀκουστὴν* om. libri Bekkeri et Tyrwhitti, invenit Victorius in antiquo libro, nescio quo, idem in Gudiano extare confirmant; primus edidit Morelius; requirimus sane exemplum, cum statim addatur exemplum, sed de suo haec aliquem adiecisse non ex codice vetusto sumpta mihi certum est. Si Morelius ex codice suo hausit, in B vix desiderantur.

34. *περὶ ὧν καθ' ἕκαστον ἐν τοῖς μετρικοῖς προςήκει θεωρεῖν*] ut statim infra *ἀλλὰ καὶ τούτων θεωρῆσαι τὰς διαφορὰς τῆς μετρικῆς ἐστί.* puto deleto *ἐν* autorem *τοὺς μετρικοὺς* intelligere quos haec considerare decet, non *τὰ μετρικά,* formula *ἐν τοῖς περὶ (μετρικῆς),* si sua maxime scripta intelligit, utitur.

36. *καὶ γὰρ τὸ ΓΡ ἄνευ τοῦ Α συλλαβή, καὶ μετὰ τοῦ Α οἷον τὸ ΓΡΑ.*] Robort. p. 234: „Sed si consideres corrupta sunt et mutila; ego igitur ex lectione manuscripti libri qui est apud me ita corrigo: *καὶ γὰρ τὸ ΓΡ ἄνευ τοῦ Α οὐκ ἔστι συλλαβή, ἀλλὰ μετὰ τοῦ Α οἷον τὸ ΓΡΑ.*" et ita tacite Hermannus, sed aperta haec interpolatio est et falsa; falsus etiam quod magis mireris Tyrwhittus, cum tamen Victorius iam verum docuerit p. 199; nam ex Robort. et Tyrwh. sententia dicere debebat Aristoteles: *ἐξ ἀφώνου καὶ φωνήεντος,* dixit autem supra *ἡμίφωνον* esse *ἔχον φωνὴν ἀκουστήν,* quod hoc aperte docuit mutam et semivocalem quodammodo (sed ipse me nescire fateor) syllabam efficere, neque aliter dicere potuit *καὶ γάρ,* neque explicuisset notissimum *ΓΑ,* sed quod explicat, notat expositione dignum neque vulgare esse. Haec dudum scripsi ante Lerschium quem vid. p. 266, 7.

p. 1457, 38. *σύνδεσμος δ'*] quae de coniunctione et articulo leguntur, et corruptissima et perversissima sunt omnium quae hoc in capite tractantur, primum quod Aristotelis contra morem duae utriusque leguntur definitiones inserto transitu *ἤ,* deinde quod quae de coniunctione dicuntur priore loco verba, eadem ad articulum translata leguntur. Atque coniunctionis definitionem alteram probat Harrisius Herm. p. 193 vel a Tyrwhitto laudatus, ex emendatione virorum doctorum et codicibus ut dicit: *φωνὴ ἄσημος ἐκ πλειόνων . . φωνὴν σημαντικήν.* at in his nil mutarunt critici, ipse vero calamo lapsus ultima transposuit pro *σημαντικὴν φωνήν.* quae ille egregie ex coniunctionis natura explicat.

Sed Bekkeri libri praestant ἣ ἐκ vel ἢ ἐκ, Tyrwhitti vero item omnes πέφυκε μίαν quod Bekkerus e suis neglexisse videtur. idque iam teneamus: σύνδεσμος . . . φωνὴ ἄσημος ἣ ἐκ πλειόνων μὲν [φωνῆς μιᾶς] σημαντικῶν δὲ ποιεῖν πέφυκε μίαν σημαντικὴν φωνήν. et haec quidem satis conveniunt, utinam vero Harrisius reliqua quoque aeque apte explicuisset! alia ratione rem Hermanno duce aggressus est Classenus de principiis graecae grammaticae p. 56—58. qui exempla tria coniunctionum μέν, ἤτοι, δή indicare λόγον ἀρχὴν ἢ τέλος ἢ διορισμόν, ergo haec verba infra posita ad coniunctionis vim demonstrandam ab Aristotele dicta esse censens locum supplevit: σύνδεσμος δ' ἐστὶ φωνὴ ἄσημος ἣ οὔτε κωλύει, οὔτε ποιεῖ φωνὴν μίαν σημαντικὴν [εἶναι, μίαν δὲ σημαντικὴν] ἐκ πλειόνων φωνῶν πεφυκυῖα συντιθέναι, καὶ ἐπὶ τῶν ἄκρων καὶ ἐπὶ τοῦ μέσου, ἣν μὴ ἁρμόττῃ ἀρχῇ λόγου τιθέναι, καθ' αὐτὸν ἢ λόγου ἀρχὴν ἢ τέλος ἢ διορισμὸν δηλοῖ, οἷον μέν, ἤτοι, δή. ἄρθρον δὲ φωνὴ ἄσημος ἐκ πλειόνων μὲν φωνῶν μιᾶς [οὐ σημαντική], σημαντικὴν δὲ ποιεῖν πεφυκυῖα μιὰν φωνήν, οἷον τὸ φημί καὶ τὸ περὶ καὶ τὰ ἄλλα. conf. Osann specimen quartum semin. giess. p. 2 seqq. Articuli definitio verborum litura sic coercenda videtur: ἄρθρον δ' ἐστὶ φωνὴ ἄσημος ἣ [λόγου ἀρχὴν ἢ τέλος ἢ] διορισμὸν δηλοῖ, οἷον τὸ φημὶ καὶ τὸ περὶ καὶ τὰ ἄλλα. quod in libris extat φ. μ. ι, recte ab Aldo emendatum nec est ἀμφί, nam varias verborum species quibus articuli vim ostenderet, non duo eiusdem formae exempla traditurus erat autor. Altera vero coniunctionis definitio quae in articulo repetita legitur, brevitate quidem praestat, sed et quod facilior et sanior est, posteriorem autoris aetatem prodere videtur, quare maior fides praebenda est priori definitioni et fort. scribendum πεφυκυῖα συν(δεῖν καὶ) τίθεσθαι καὶ . . τιθέναι αὐτὸν . . in quibus ἣν Aristoteli inusitatum notandum est; id vero Aldus intulit, nam in libris extat ἣν μὴ ἁρμόττει (sic Morelius, ergo etiam B de quo tacet Bekker). — conf. Schömann de articulo (Jahrbücher, Supplementb. V) p. 5—11.

p. 1457, 11. συνθετὴ] cur hoc? scil. ex litteris, ne ex praeced. pagina b, 23 συνετὴ coniicias. vid. ibidem v. 35 συλλαβὴ . . συνθετὴ . . cur vero deest in συνδέσμου et ἄρθρου definitione? nam ibi quoque requirimus φωνὴ συνθετὴ ἄσημος, cui contrarium est φωνὴ συνθετὴ σημαντική.

12. ἐν γὰρ τοῖς διπλοῖς οὐ χρώμεθα ὡς καὶ αὐτὸ καθ' αὑτὸ σημαῖνον, ὡς ἐν τῷ Θεοδώρῳ τὸ δῶρον οὐ σημαίνει] idem de interpretatione dicitur.

dativum intellige *τῷ μέρει*, unde quaeritur an non potius *ὡς καὶ αὐτῷ καθ' αὑτὸ σημαίνοντι* praestet.

17. *τὸ πότε*] scribe *τὸ ποτέ*, sic in categoriis alibique recte editum legimus.

19. *ἡ μὲν τὸ κατὰ τούτου ἢ τούτῳ*] scribe *κατὰ τὸ τούτου ἢ τούτῳ σημαῖνον*, nam hoc postremum habent libri, non *σημαίνουσα*, adde, sequens *τὸ* in libris omissum esse, item omnes v. 21 articulo carere, et non dubitabis quin noster scripserit: *ἡ μὲν κατὰ τὸ τούτου ἢ τούτῳ σημαῖνον, καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἡ δὲ κατὰ τὸ ἑνὶ ἢ πολλοῖς . . ἡ δὲ κατὰ τὰ ὑποκριτικά*, sic enim omnia concinunt. Classenus p. 65 praepositionem *κατὰ* a librario qui Aristotelis usum dicendi ignorabat, invectam esse censuit. — *κατὰ τὸ τούτου* Bonitz Ar. St. I, 97 post Reizium. Aristoteli *γενική, δοτικὴ πτῶσις, ἑνικὸς πληθυντικὸς ἀριθμὸς* ignota erant, conf. sophist. elench. 14 interrogativum modum eum probasse ex verbis *κατ' ἐρώτησιν* apparet, vid. quae ad finem cap. 19 diximus.

22. *ἐβάδισεν*] interrogationis signum quod abesse nequit, Tyrwh. posuit, *γὰρ ἆρ' ἐβάδισεν* Vahlen Mus. Rhen. XIX, 309. A om. *ἢ*, unde quis simpliciter *οἷον κατ' ἐπίταξιν· τὸ γὰρ βάδιζε* fuisse coniiciat, sed conf. Varro de l. l. p. 562 et duobus in his uti solet exemplis Arist. Vahleni ratio tam facilis quam probabilis est.

25. *οἷον ὁ τοῦ ἀνθρώπου ὁρισμὸς*] at finis est *ἄνθρωπος ζῷον λογικὸν δίπουν*, omisso verbo, unde si Aristoteles exemplum addidit, haec postponenda sunt v. 27, inter *λόγον* et *μέρος;* quaere an *ἐνδέχεται* non personaliter construatur, tum non *λόγον*, sed *λόγος* scribendum, idque magis conveniet verbis quae iam inserenda sunt, *οἷον ὁ . . ὁρισμός*.

29. *ὁ ἐκ πλειόνων συνδέσμων*] necessario *συνδέσμῳ* scribendum quod Aldus Camotius et Morelius dederunt. Tyrwh. „vide nostrum *περὶ Ἑρμηνείας* p. 60 et *Ἀναλυτ. ὕστερ.* II, 251. 254 quae loca cum hoc omnino conferenda sunt. Si plura vis, adi Ammonium *εἰς τὸ περὶ ἑρμ.* f. 58 et ad *ἀναλ. ὕστ.* Eustratium fol. 25. 32. 10. Gramm. fol. 82. 84. 6." Rhetor. III, 9 ubi idem error in A, vet transl. conf. Lersch p. 278. Analyt. post. II, 10 quem Tyrwh. locum laudavit *λόγος δ' εἷς ἐστι διχῶς, ὁ μὲν συνδέσμῳ ὥσπερ ἡ Ἰλιάς, ὁ δὲ τῷ ἓν καθ' ἑνὸς δηλοῦν μὴ κατὰ συμβεβηκός.* Metaphys. VII, 6 *ὁ δ' ὁρισμὸς λόγος ἐστὶν εἷς οὐ συνδέσμῳ καθάπερ*

ἡ Ἰλιάς, ἀλλὰ τῷ ἑνὸς εἶναι iamque sequitur ἀνθρώπου definitio ζῷον δίπουν. VI, 4.

Cap. XXI. 1457, 33. ἀσήμου] A addit πλὴν οὐκ ἐν τῶι ὀνόματος σημαίνοντος καὶ ἀσήμου; solus Venetus e ceteris ap. Tyrwh. ἐν τοῦ scribens haec servavit. facile haec verba excidere poterant haud dubie sana, nisi quod leve inest mendum; puto ἐν τῷ ὀνόματι (vid. supra v. 13) potius quam ἐκ τοῦ ὀνόματος reponendum esse.

35. Μεγαλιωτῶν] γαλιωτῶν τῶν N pessimus eorum quos Bekker excussit, unde Bernhardy in censura ed. Ritt. p. 912 ex libro optimae scilicet notae τὸ Ἀπολλογαλεωτῶν Ἑρμοκαικοξανθίας (conf. Meineke Com. II, 720 seq.) probante Welckero Bonner Kunstmuseum p. 21 ed. sec. huiusmodi composita vocabula fingunt et in usum vertunt tragici, grandiloqui et magniloqui ampullas et sesquipedalia verba sectantes (Aristoph. Ran. v. 1067 seqq.), et comici qui irrideant; itaque vide an non μεγαλείων quod Tyrwhittus coniecit, vel simile quid ut μεγαλυνόντων insit; sed ne hoc quidem placet propter οἷον quo exemplum pluribus constans nominibus indicari videtur.

p. 1457 b, 2. κόσμος] exornatio specialis aliunde non cognita, cuius expositio infra v. 33 ut interpretes monuerunt, excidit, hoc qui negat Ritterus, et nostro loco, et infra ut sibi constet, vocem delet. 1458, 33. 1459, 14.

ὑφῃρημένον] scrib. ἀφῃρημένον ex linguae usu et sic 1459, 1. 3. 5.

14. ἀρύσας καὶ τεμὼν] ἀρύσασκε τεμὼν libri, ex Med. 21 correxit Tyrwhittus.

19. καὶ ἐνίοτε προστιθέασιν] Aristoteles ipse hac locutione uti solet, ut Physic. IV, 2 τὸ ἀγγεῖον τόπος μεταφορητός, IV, 4 ὥσπερ τὸ ἀγγεῖον τόπος μεταφορητὸς, οὕτω καὶ ὁ τόπος ἀγγεῖον ἀμετακίνητον, alia vid. ad Rhet. III, 5.

24. verborum transpositionem quae in libris est γῆρας ἡμέρας ἢ ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς καὶ τὸ γῆρας ἑσπέραν βίου ἢ δυσμὰς βίου Aldus correxit. v. 23 καὶ ante ἑσπέρα melius abest.

25. τὸ ἀνάλογον] τῶν A B, recte nec cum Herm. τῶν ἀναλόγων scribendum; nostro enim non declinatur hoc nomen et dicitur ex origine τὸ ἀνὰ λόγον. conf. quae monui ad Philodem. rhet. IV, p. 59.

29. *σπείρων θεοκτίσταν φλόγα*] Euripidis videntur esse verba. supra *τὸ σπείρειν* locum suum non tenet, et aut abundat aut cum *τοῦτο* coniungendum est. — Nuper demum M. Schmidt Philol. XX, 352 locum corruptum esse monuit, verba *πρὸς τὸν ἥλιον* mutans in *πρὸς τὴν εἵλην*. vereor ne, si *τοῦτο* est *τὴν φλόγα ἀφιέναι ἀπὸ τοῦ ἡλίου,* locus verborum litura sit sanandus, sive simpliciter scribis *ἀλλ' ὁμοίως ἔχει τοῦτο πρὸς τὸν καρπὸν*, sive *τοῦτο πρὸς τὸ σπείρειν τὸν καρπόν.* praeterea *θεόκτιστον* scribendum est.

32. *ἀλλ' οἴνου*] *ἀλλὰ οἴνου* A autore Thuroto, recte Victorius *ἀλλ' ἄοινον*, conf. Rhet. III, 6 fine — *φιαλὴν Ἄρεως ἄοινον* M. Schmidt l. l. sed vid. Vict.

33. *πεποιημένον*] vid. Rh. gr. VIII, 784.

p. 1458, 1. *ἢ*] imo *καί*.

4. *καὶ τὸ Πηλείδου Πηληϊάδεω*] id Aldus primus dedisse videtur; in libris enim *πηλέος* extat, unde M. Schmidt l. l. rectius locum sic supplet *καὶ τὸ Πηλέος (Πηλῆος καὶ τὸ Πηλείδου) Πηληϊάδεω,* iterum enim statim tria sequuntur exempla.

9. *καὶ P καὶ ὅσα ἐκ τούτου*] *καὶ Σ* inseruit ex coniectura, non ex codice suo Morelius, quae necessario flagitari iam Madius monuerat. post *τούτου* cur primus Bekkerus verbum *σύγκειται* omiserit, nescio; nam id etiam in A extare confirmat Thurotus. ceterum v. 8—17 multo minus ad artis tragicae elocutionem spectant quam integrum caput XX.

16. *τὸ πῶυ τὸ νάπυ τὸ γόνυ τὸ δόρυ τὸ ἄστυ*] omittunt libri, ex ingenio supplevit Aldus; Aristoteles articulum non addidisset.

Cap. XXII. 18. *ἀρετὴ σαφῆ*] coniicias *τὸ σαφῆ,* sed et Rhet. III, 2 *ὡρίσθω λέξεως ἀρετὴ σαφῆ εἶναι.*

24. *ἅπαντα*] *ἂν* praemittit A, male repetitum, sed non inepte inde *ἅμα* dedit B et Morelius.

25. *ἂν μὲν οὖν ἐκ μεταφορῶν, αἴνιγμα*] hunc locum excerpta Longini quae dicuntur, tangunt p. 169 Bak. *ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης τοὺς πάντα μεταφέροντας αἰνίγματα γράφειν ἔλεγεν, διὸ λέγει Λογγῖνος σπανίως κεχρῆσθαι καὶ τούτῳ τῷ εἴδει,* quae verba iam Ruhnkerius de Longino p. LXXXVIII ediderat. *δεῖν χρῆσθαι* coniecit Bakius, at in apographo est *λέγουσι*, unde scribendum videtur: *διὸ λέγουσι Λογγῖνον . . . κεχρῆσθαι.* Quintil. VIII, 6, 14 ut modicus autem atque opportunus

eius usus illustrat orationem, ita frequens et obscurat et taedio complet, continuus vero in allegoriam et aenigmata exit.

27. *τὸ λέγοντα ὑπάρχοντα*] *λέγον τὰ* A B, unde Bekkerus *λέγοντα* scripsit, nam editi omnes *λέγοντα τὰ* quod praestat.

28. *τὴν τῶν ὀνομάτων σύνθεσιν*] *κυρίων* excidisse censet Heinsius quem alii secuti sunt; certe haec intelligenda; sed iam Aristotelis aetate his verbis ea grammatica significatio quam Dionysius docet, inhaesisse videtur.

30. *ἐκ δὲ τῶν γλωττῶν ὁ βαρβαρισμός*] Aldus; nam in libris est *ἐκ τῶν γλωττῶν βαρβαρισμὸς* quod Morelius lacunae signo postremo vocabulo praeposito recepit, ut in Guelf. post. *γλωττῶν* lacuna est; in marg. Gryph. *ἐν ἄλλῳ ἀντιγράφῳ ἐδόκει ἐπιλείπειν μετὰ τὸ βαρβαρισμός*. id cum ex A nil indicetur parum curo. Ritterus haec delet, sed v. 26 A B *αἰνίγματός τε γὰρ* exhibent; id si probum est, nec licet dubitare, flagitatur membrum quod sequatur, sive *ἔκ τε τῶν γλωττῶν βαρβαρισμὸς* scribis, sive particulam *καὶ* inseris, et cum verba *καὶ τὰ τοιαῦτα* praeter morem exemplo adhaereant, vide ne sint coniungenda: *αἰνίγματός τε γὰρ ἰδέα . . καὶ τὰ τοιαῦτα ἐκ τῶν γλωττῶν βαρβαρισμός*.

31. vid. Isocr. Euag. § 9 qui idem dicit de iis quae poetis fingere licet: *τοῖς μὲν γὰρ ποιηταῖς πολλοὶ δέδονται κόσμοι . . δηλῶσαι μὴ μόνον τοῖς τεταγμένοις ὀνόμασιν, ἀλλὰ τὰ μὲν ξένοις, τὰ δὲ καινοῖς, τὰ δὲ μεταφοραῖς* et quae alia ibi leguntur; igitur *κύρια, ξένα, πεποιημένα, μεταφορὰς* laudat, sed *κόσμος* Isocrati omnis generis orationis ornatus est.

31. *δεῖ ἄρα κεκρᾶσθαι*] ex codice vel coniectura Lampridii, nam *κεκρῖσθαι* A B, *κεχρῆσθαι* coniecit Victorius.

32. *ἡ γλῶττα*] Aldus, *οἷον ἡ γλῶττα* libri omnes, idque nihil in nostro autore inusitati habere docet Waitz ad Categ. p. 280. infra vero XXV, 25 *εἴρηται οἷον εἰ* nescio unde hauserit Aldus hoc vocabulum, nam libri omnes omittunt. cap. 1 *λέγω δὲ οἷον ῥυθμῷ καὶ μέλει καὶ μέτρῳ*, et tamen praeter haec tria quartum non extat.

p. 1458 b, 9. *ἠτίχαριν*] *ἤτει χάριν* A, vulgare nomen inest; nam usitatis et vulgatis utitur vocabulis iste, fort. *Ἐπιχάρην*, tum E producitur, ut Homericum *ἐπειδή*, et hoc est quod Euclides vituperat; vult enim hexametrum ex prosa oratione procudere. versus hexameter etiam sequens

esse vult, in quo quid sit γ' ἐράμενος vel quid insit nescio, alii γευσάμενος scripserunt, τὸν κείνου Bekker.

12. τὸ δὲ μέτρον κοινὸν ἁπάντων] imo τὸ γὰρ μέτριον.

15. ἐπὶ τῶν ἐπῶν] acute Tyrwhittus ἐπεκτάσεων, quas alia deinde sequuntur, ἐπὶ τῆς γλώττης, ἐπὶ τῆς μεταφορᾶς.

16. τῶν ὀνομάτων] scilicet κυρίων, nisi hoc inserendum est — necessario addendum esse censet Vahlen Mus. Rhen. XIX, 309, at vid. v. 2.

20. Αἰσχύλου καὶ] Αἰσχύλῳ ut ambiguum absit, corrigit Tyrwhittus, licet etiam postea τούτου inferre, sed fortasse Graecis Αἰσχύλου καὶ idem quod Αἰσχύλῳ sonuit, ut alterum tantum nomen attenderent.

22. ἀντὶ κυρίου εἰωθότος] quis ita dixit? aut καὶ inserendum aut εἰωθότος delendum est, conf. v. 4 — κυρίου delet Vahlen p. 13.

23. φαγέδαινα] accusativum requiri alii iam monuerunt.

25. ἄκικυς] ἀειδὴς libri eademque lectio in Hom. 9, 515 invenitur; ex Homero istud ἄκικυς minus recte Victorius intulit, Morelius ex Eustathio ἀεικὴς edidit.

31. ἔτι δὲ Ἀρειφράδης τοὺς τραγῳδοὺς ἐκωμῴδει] supra Euclidem epicorum castigatorem notavit, nunc tragicorum censorem Ariphradem vituperat; ideo dictum ἔτι δέ, debebat structurae nexum servare sic: ἔτι δὲ Ἀρ. ὃς ἐκωμῴδει, sed aliis multis illatis sententiae ordinem mutavit.

34. καὶ τὸ Ἀχιλλέως . . . Ἀχιλλέως melius post ἀπὸ δωμάτων ponuntur, ut ἀναστροφῆς exempla coniuncta, non aliis disiuncta legantur.

p. 1459, 3. ἐκεῖνος δὲ τοῦτο ἠγνόει] male Ariphradem Aristoteles refellit; nam bene hoc ille novit, sed his esse utendum negat. Ar. haec τὸ μὴ ἰδιωτικὸν efficere dicit eoque illum confutat, Ariphrades vero quod μὴ ἰδιωτικὰ sint vituperat. saepius adversarium noster confutare videtur, at nil dicit.

4. μεταφοραὶ τοῖς ἰαμβείοις] conf. Eurip. ap. Arist. ran. v. 100.

Cap. XXIII. 17. καὶ ἐν μέτρῳ μιμητικῆς] τῆς ἐν ἑξαμέτροις μιμητικῆς cap. 6 unde Heinsius ἑξαμέτρῳ corrigit; Bursian p. 753 καὶ delendum esse censet; duo membra et in transitu apte servari poterant v. c. περὶ δὲ τῆς ἐποποιΐας καὶ τῆς διηγηματικῆς μιμήσεως, nunc verbis καὶ ἐν, sive ἑξαμέτροις sive ἡρωικῷ μέτρῳ scribis, aliud inferri videtur molestum; conf. ad XXVI, 1462 b, 7. ἐν μέτρῳ vero dicit, quia etiam solutis numeris

esse διηγηματικὴν supra docuit cap. 1. metrum ipsum τὸ ἡρωικὸν esse infra b, 31 monet; ergo idem quod in marg. Gryph. extat, ἐμμέτρου.

18. δραματικοὺς καὶ] non hoc, sed solum illud τὸ ἕν docet; conf. tamen IV, 1448 b, 35.

21. ἱστορίας τὰς συνήθεις] melius non invenio quam quod Dacierus et Tyrwh. dederunt ἱστορίαις τὰς συνθέσεις, dicit noster ex more σύστασις, sed σύνθεσις τραγῳδίας legimus cap. 13.

28. θάτερον μετὰ θατέρου] θάτερον Par. 2038, id cum Castelvetr. et Hermanno reponendum esse docent verba ἐν τοῖς ἐφεξῆς. nam quae praecedunt, hoc dicunt: ut iisdem temporibus esse potest θάτερον μετὰ θατέρου quod non ad idem τέλος tendit, ita et ἐν τοῖς ἐφεξῆς (in der Aufeinanderfolge) θάτερον μετὰ θάτερον. ineptum ergo h. l. θατέρου. conf. VIII, 27.

35. αὐτῶν] scrib. αὐτοῦ quod tacite Heinsius edidit, ἐν αὐτοῖς Paccius.

p. 1459 b, 5. πλέον et postrema καὶ Σίνων καὶ Τρῳάδες cum Hermanno alia manu addita esse puto; conf. Herm. de Aeschyli psychostasia p. 14. Sinonis fabula locum suum non tenens antea erat laudanda; particulae καὶ item argumento esse possunt postea haec addita esse. Welcker gr. tr. I, 146, 178, 1147 seq. vide qui multis Aristotelem defendit Schömann de Ar. censura carm. ep. III, 35—48.

Cap. XXIV. 10. δεῖ εἶναι] addit Aldina quae abesse nequeunt. Mox in partibus indicandis non μῦθον dixit, sed quod idem est, eius species enumerat; at secunda pars ἦθος neglecta est; itaque supplevi v. 12 ἔτι (τὰ ἤθη καὶ) τὰς, sic et Bursian, nisi quod ex N ἔτι δὲ praefert. id improbat Vahlen, ne infra quoque v. 16 simile quid addendum sit, sed facilius illo quam nostro loco morum mentio abesse potest.

17. ἠθική. πρὸς δὲ τούτοις] ἠθικὸν recte Castelvetr. his τὰ εἴδη finita sunt; quid vero in partibus enumerandis μῦθον et ἦθος negligit? an quod in illis εἴδεσι lateant? id parum probabile est et autoris industriam requirimus; itaque vide ne quid exciderit post ἠθικόν, nam A B πρὸς γάρ, non πρὸς δὲ exhibent.

17. πάντας ὑπερβέβληκεν] Aldus correxit; nam in libris est πάντα, porro Mor. ὑπερβέβηκεν edidit, ergo idem etiam in B.

p. 1460, 3. τῷ ἡρώῳ] 1448 b, 33 ἡρωικῶν, 1459 b, 32. 34 ἡρωικὸν, 1459, 10. 11 ἡρωικοῖς. sed Rhet. III, 8 ὁ μὲν ἡρῷος.

4. διαιρεῖσθαι] αἱρεῖσθαι Bonitz Ar. St. p. 98.

6. ὃ δεῖ ποιεῖν αὐτόν· αὐτὸν γὰρ] prius αὐτὸν male repetitum delendum.

11. ἦθος] delendum cum Reizio et Herm. tum autore Victorio A καὶ οὐδέν' ἀήθη, ἀλλ' ἔχοντ' ἦθος quod recte dictum est.

13. ἄλογον] Victorius, ἀνάλογον libri, cap. 25 idem exemplum ἀδύνατον esse dicit.

18. δεδίδαχε . . ψευδῆ λέγειν] conf. Plat. Pol. II, 95 Bekk. (378). Odyss. XIX, 203 ἴσκε ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα, et v. 215—9.

20. γὰρ ἄνθρωποι] fort. οἱ inserendum.

21. εἰ τὸ ὕστερόν ἐστι] adde ἢ γίνεται, an ratione quadam haec omissa sunt, ut paulo post ubi τούτου ὄντος sufficit?

22. τοῦτο δ' ἐστὶ ψεῦδος] est παρὰ τὸ ἑπόμενον, vid. Soph. el. V, 6. rectius scripsisset τοῦτο δ' οὐκ ἀναγκαῖον. Quae sequuntur διὸ . . προςθεῖναι quae Reizius ut spuria uncis inclusit, leviter corrupta sunt; εἴη pro δὴ iam Heinsius emendavit, veram verborum distinctionem ἀλλ' οὐδὲ quam B exhibet pro ἄλλου δὲ Victorius recte vindicavit, et si postremum ἢ omiseris, integer erit locus: διὸ ἂν εἴη τὸ πρότερον ψεῦδος, ἀλλ' οὐδὲ τούτου ὄντος ἀνάγκη εἶναι ἢ γίνεσθαι προςθεῖναι, h. e. sed neque etiam cum hoc ipsum (posterius, cuius auxilio probare se putant posse quod prius est) est (verum est et ita se habet ut dicitur), illud prius esse aut fieri addi necesse est; nam auditoris animus ipse facile hoc sibi persuadet. conf. Pol. VIII, 5. p. 1339 b, 34. — Vahlen nuper coniecit: διὸ (οὐ) δεῖ, ἂν τὸ πρῶτον ψεῦδος, ἄλλου δέ του ὄντος, ἀνάγκη (ἢ) εἶναι ἢ γενέσθαι προςθεῖναι. Bonitz apud eundem p. 92 διὸ δεῖ, ἂν τὸ πρῶτον ψεῦδος, ἄλλο δὲ τούτου ὄντος ἀνάγκη εἶναι ἢ γενέσθαι, προςθεῖναι. Robortellus sane in manuscriptis ἄλλο δὲ legi tradit, sed illi qui sint ipse viderit.

26. παράδειγμα δὲ τοῦτο ἐκ τῶν Νίπτρων] casu haud dubie desiderantur haec verba in Aldina, sed Gryphii Veneta iam margini addidit, reliqui editores praeter Morelium omnes neglexerunt usque ad Hermannum qui τούτου scribens (is genetivus iam ap. Robort. in adnott. legitur) in textum accepit. Dicendi genus dudum confirmavimus exemplis Rhet.

II, 23 *παράδειγμα ἐκ τοῦ Σωκράτους τοῦ Θεοδέκτου.* III, 16 *παράδειγμα τὸ ἐκ τῆς Ἀντιγόνης.* III, 14 *παράδειγμα τὸ τῆς Ἰσοκράτους Ἑλένης προοίμιον.* Polit. V, 11 *παράδειγμα δὲ τούτου αἵ τε πυραμίδες.* Bernhardy wiss. Synt. p. 226 qui *τούτων* quod N praebet, scribit; facilius licet *τοῦτο* in *τούτου τὸ* mutare.

31. *Πύθια*] schol. Soph. El. v. 684 *οὔπω ἦν ἐπὶ Ὀρέστου ὁ Πυθικὸς ἀγών.*

32. *ἐν Μυσοῖς*] Welcker gr. trag. p. 53.

34. *ἂν δὲ θῇ καὶ φαίνηται εὐλογώτερον, ἀποδέχεσθαι καὶ ἄτοπον*] *ἐνδέχεσθαι* A, cuius verbi infinitivus cum ex autoris usu stare non possit et indicativus requiratur, alii non male *ἀποδέχεσθαι,* alii *ἐκδέχεσθαι* scripserunt; tum libri omnes (nam Aldum primum mutavisse puto) *εὐλογωτέρως* exhibent, nec *θῇ* quasi supra *συνιστάναι* dictum esset (Robort. *τεθῇ* coniecit) satis placet. hanc varietatem non attendens lacunam inesse censet Thurot corrigens: *ἂν δὲ θῇ καὶ . . ., φαίνεται εὐλογώτερον ἀποδέχεσθαι καὶ (τὸ) ἄλογον.* mihi ipsi olim moto iis quae de Homero dicuntur *τοῖς ἄλλοις ἀγαθοῖς ἀφανίζει ἡδύνων τὸ ἄτοπον* alia inesse videbatur sententia, v. c. *ἂν μὴ φαίνηται εὐλογωτέρως ἐνδέχεσθαι καὶ ἄτοπον,* sed tum ineptum est *καί.* nihilo minus veram puto vetustam lectionem, quam facilius sic expleas *καὶ φαίνηται εὐλογωτέρως ἐνδέχεσθαι, (ἀποδέχεσθαι) καὶ ἄτοπον.* illud *ἄτοπον* est *ἄλογον,* ut non sine ratione huic *εὐλογωτέρως* sit oppositum. locus vix sanus quem acutiores corrigant.

p. 1460 b, 1. *ποιήσειεν*] sic tacite Heinsius et Herm.; libri omnes *ποιήσει,* malim *ἐποίησεν.*

Cap. XXV. inepte Ritterum secutus spurium censet h. caput Köpke p. 13 in programmate Heinsio dedicato.

7. *ποίων ἂν εἰδῶν εἴη*] *ἐστιν* A B, item omisso *ἂν* Morelius, Bas. ap. Sylb. (nostra Bas. vulgatam reddit) et sic Victorius; indicativus magis in hac formula ex usu est. nec repetitum *ἂν* in seqq. *ὧδ' ἂν θεωροῦσι γένοιτ' ἂν φανερόν* apud Arist. placet, prius plures om. exempla tamen sunt de part. an. II, 8, 624, 18. Nic. VI, 1, 1138, 29. Pol. III, 9, 1280, 36. Rhet. I, 9, 1359 b, 12. II, 1.

11. *ταῦτα δ' ἐξαγγέλλεται λέξει ἢ καὶ γλώτταις καὶ μεταφοραῖς*] *κυρίᾳ λέξει* Heinsius, mihi reliqua verba potius suspecta sunt et ex sequentibus translata videntur; his enim et aliis infra *λέξεως ἀπορίαι* solvuntur. —

audaciorem viam nuper ingressus est Vahlen supplens et corrigens *ταῦτα δ' ἐξαγγέλλεσθαι λέξει (ἢ κυρίοις ὀνόμασιν) ἢ καὶ γλώτταις καὶ μεταφοραῖς καὶ ὅσ' ἄλλα πάθη τῆς λέξεώς ἐστιν.*

14. *πολιτικῆς*] *ὑποκριτικῆς* Hermann et nuper Bekker; Platonem qui id in libris de republica flagitaverat, his vituperari monui in comment. acad. p. 231.

15. *διττὴ ἁμαρτία*] *ἡ* inseruit Aldus.

17. *αὐτῆς ἡ ἁμαρτία*] imo *καθ' αὑτήν,* (hoc enim et quae praecedunt et quae sequuntur flagitant) vel *αὐτῆς καθ' αὑτήν.*

18. *προελέσθαι μὴ ὀρθῶς*] *μὲν* scribendum esse alii viderunt, idque codex Lampridii qui dicitur apud Madium p. 273, et Robortelli. *ὀρθῶς* absolute dictum, ut v. c. Met. X, 10, 1075, 29, 38.

20. *τέχνην ἢ ἀδύνατα πεποίηται*] *ἢ* A B, alii *εἰ* scripserunt ex margine Venetae, recte ut videtur, sed eodem iure *καθ' ἣν* vel *ἣν* reddas. — Vahlen tria postrema verba delet.

22. *ἂν τὰ πρὸς αὐτὴν τὴν τέχνην ἀδύνατα πεποίηται*] *ἂν* om. A N, recte si *πεποίηται* e v. 20 male repetitum est; sed verbum quoque servari potest, si pro *τὰ* scripseris *ἅ.* mirum vero est *πρὸς* h. l. idem videri atque *κατά.* imo deletis *ἀδύνατα πεποίηται* quae ex superioribus male repetita videntur, simplex est oratio: *πρῶτον μὲν τὰ πρὸς αὐτὴν τὴν τέχνην ἡμάρτηται,* quae arti ipsi adversantur, neque *εἰ* vel *ἃ ἀδύνατα πεποίηται* addita requirimus; nam quae hic exponuntur, omnia ad *ἀδυναμίαν* pertinent.

24. *τὸ γὰρ τέλος εἴρηται*] *εὕρηται* Heinsius, Thurot. *γρ. εἴληπται ἢ ἤρτηται* Vict. marg. ed Morelli adscripsit. *οἷον* post *εἴρηται* de suo addidit Aldus. Intelligit quod alii iam viderunt cap. 24 illud *θαυμαστὸν* 1460, 12 seqq. c. 9, p. 1452, 4. c. 14, p. 1454, 4. c. 16, p. 1455, 19. — supra *αὐτῆς* primus scripsit Victorius, recte, si *ποιητικὴ* subiectum est; si vero *τὰ πρὸς αὐτὴν τὴν τέχνην,* probum est *αὐτῆς.*

28. *τέχνην ἡμάρτηται, οὐκ ὀρθῶς* sic distinxit Hermannum, et nuper Bekker, Thurot, sed quod praecedit, est *ἡμάρτηται ὀρθῶς,* cui contrarium nunc sequitur; adde contra artis leges peccatum esse iam dictum fuisse, novum vero esse etiam ex his finem contingi posse.

29. *ποτέρων*] *πότερον* Hermann, quod Vict. etiam in libris invenisse videtur.

31. ἔλαφος θήλεια] ἔλαφον κεροῦσσαν Eurip. ap. Aelian. ex Iphig. Aulid. Sturz ad Hellan. praef. XII. Welcker Kunstmuseum p. 58.

32. κακομιμήτως] N, Aldus; levius mendum est, si quis errore et inscitia ductus, quam si dedita opera aliquid prave descripserit. ἀμιμήτως A B (ap. Tyrwh. κἀμιμήτως A pr. m.) quod significare videtur gravius vitium esse, si quid nulla imitatione quam si falsum aliquid cum μιμήσει descripserit. illud verum videtur.

33. ἀλλ' οἷα δεῖ] Aldus ex coniectura, libri ἴσως, non οἷα. particulam delendi nulla erat causa, sed ut sententia rite procedat et apodosin verba ταύτῃ λυτέον faciant, supplendum est ἀλλ' ἴσως (ᾗ οἷα vel ὡς) δεῖ — tacite Vahlen p. 33 ἀλλ' ἴσως (ὡς) δεῖ.

34. Εὐριπίδην] Heinsius, Εὐριπίδης libri, conf. Arist. ran. 1019—67.

36. οὔτε βέλτιον οὕτω λέγειν οὔτ' ἀληθῆ] tacet Bekker, sed A autore Thurot, item alii plures non οὕτω, quod fort. primus dedit Aldus, sed οὔτε, recte vero hoc Par. 2038 omittit.

36. ἀλλ' ἔτυχεν ὥσπερ Ξενοφάνης· ἀλλ' οὔ φασι τάδε. ἴσως δὲ οὐ βέλτιον] Ξενοφάνη A, Ξενοφάνει N, unde ὡς παρὰ Ξενοφάνει Fr. Ritter edidit; id et nobis quondam arriserat, sed res incerta est. nominativus Ξενοφάνης qui in libris non extat, omisso verbo aegre quidem, sed defendi fort. potest, cf. c. 16 οἵους . . Κάρκινος. non eius sententia de diis indicatur, sed versus quibus Homerum et Hesiodum impugnavit ap. S. Emp. IX, 3. p. 593. conf. Karsten ad Xen. p. 188. Verba ἀλλ' οὔ φασι τάδε sana non sunt; Tyrwhittus negationem in οὖν mutavit (sic et Bonitz Ar. St. p. 99), rectius in οὕτω mutandum; τάδε vero (nam δὲ post ἴσως Aldus inseruit) iis quae sequuntur addendum est sic, ἀλλ' οὕτω φασί. τὰ δὲ ἴσως οὐ . . — Ed. Röth Gesch. der Phil. II, 234 et adnot. 266 qui locum parum intellexit οὖν corrigit quasi ipse hoc invenisset addens: weiter ist nichts zu ändern.

p. 1461, 2. Haec Porphyrius in schol. Venet B laudat K. 153, λύει δ' Ἀριστοτέλης λέγων ὅτι τοιαῦτα ἀεὶ ποιεῖ Ὅμηρος οἷα ἦν τότε. ἦν δὲ τοιαῦτα τὰ παλαιὰ οἷάπερ καὶ νῦν ἐν βαρβάροις. πολλοὶ δὲ οὕτω χρῶνται τῶν βαρβάρων.

4. περὶ δὲ τοῦ καλῶς ἢ μὴ καλῶς ἢ εἴρηταί τινι ἢ πέπρακται] τοῦ εἰ καλῶς Reiz, idque aut εἰ εἴρηται linguae indoles flagitat.

10. δεῖ διαλύειν] imo δεῖ λύειν.

11. τοὺς φύλακας] confutat schol. A Venet. ad A, 50.

14. τὸ γὰρ εὐειδὲς] ne transponas cum Hermanno, nam ita Graeci dicunt, vid. Schaef. ad Demosth. p. 630 fin.

16. τὸ δὲ κατὰ μεταφορὰν εἴρηται] imo τὰ δέ, et verbum εἴρηται si abesset, nemo requireret; facile δεῖ διαλύειν supplemus.

ἄλλοι] πάντες Aristotelem in Homero legisse explicatio docet; negat Heitz Die verl. Schriften d. Ar. p. 268.

17. ἅμα δέ φησιν] mira audacia Aldinus editor ut difficultatem effugeret, καὶ τὸ scripsit.

19. ἀντὶ τοῦ πολλοῦ] τοῦ om. A apud Thur. conf. 1457 b, 12.

21. κατὰ δὲ προςῳδίαν] requirimus etiam hic ex usu τὰ δὲ κατὰ προςῳδίαν vel προςῳδίᾳ.

22. Ἱππίας ἔλυεν ὁ Θάσιος] Ἠλεῖος Osann Mus. Rhen. 1843. II, 510, quasi alius praeter Eleum ineptire non posset, conf. Lysias XIII, 54, 61.

23. οὐ] οὖ libri ut videtur omnes ex sententia Pseudoalexandri ad Soph. elench. cap. 4, qui Hippiam οὐ legisse tradit, ille vero potius negationem in οὖ mutavit; p. 299 b, 43 Br. τινὲς μὲν οὖν ἐκάκιζον τὸν Ὅμηρον . . ἐπιδιορθοῦται δὲ τούτους [ἐν τῷ περὶ ποιητικῆς] ὡς αὐτὸς Ἀριστοτέλης ἐν τῇ ῥητορικῇ φησίν, Ἱππίας ὁ Θάσιος μὴ περισπωμένως ἀναγινώσκων τὸ οὖ ἀλλ' ἀποφατικῶς ὅπερ αὐτὸς ὀξυτόνως εἴρηκεν, ubi inclusa verba quae memoriae lapsum corrigerent e margine illata sunt.

25. ζῷά τε πρὶν κέκριτο] recte Hermannus ἀθάνατ' εἶναι, ζωρά τε πρὶν κέκρητο. postremum verbum in A autore Thuroto, iam Tyrwhittus κέκρατο coniecit; minus recte Bergk Z. f. A. 1842, c. 1004 ζωρά τε, πρὶν τὰ κέκρητο.

27. οἶον] Aldus addidit (nam Morelius de suo errare videtur), eadem particula paulo ante v. 25 desideratur.

τὸν κεκραμένον] Aldus, τῶν κεκραμένων libri, τὸ κεκραμένον Madius, non male, ut nunc dicunt τὸ κρασί. Frustra ex isto Lampridii codice apud Madium p. 285, quae docti cuiusdam coniectura est, verba ὁ Γανυμήδης . . οἶνον propter similem rem post πεποίηται posuerunt, quibus adderent καὶ χαλκέας . . . εἴρηται κνημὶς ν. κ. quem ordinem nuper Im. Bekker secutus est.

30. εἴη δ' ἂν τοῦτό γε κατὰ μεταφορὰν] οὐ post ἂν male inserit Aldus, καὶ post γε Tyrwhittus quod in varietate lectionis in Leidensi

deesse dicitur quasi in ceteris inveniretur. id cum supra translatio iam dicta sit, haud ineptum est, sed non requiritur; iure enim dici potest: et haec quidem translatio est.

33. *οἷον τῇ ῥ' ἔσχετο χάλκεον ἔγχος τῷ ταύτῃ κωλυθῆναι*] libri recte *οἷον τὸ τῇ . . τὸ ταύτῃ*, intelligendum enim *σημαίνει*. quaeritur si quid video, utrum *ἔσχετο* sit, clipeo hasta infixa est, an potius arcebatur, *ἀπέσχετο*, ne scilicet hasta mortalis immortali scuto inhaereret et *ἀπορία* fieret.

34. *τὸ δὲ ποσαχῶς ἐνδέχεται, ὡδί πως μάλιστ' ἄν τις ὑπολάβοι*] *τὸ δὲ* libri omittunt, addidit Aldus, idem *ὡδίπως* et sic Paris. 2038 ap. Tyrwh., nam A *ωδιηως*, ceteri *ωδικως*; est enim in A *η* exaratum, ut simile sit litterae *κ*. sententia admodum incerta; nam quae sequuntur, parum explicant *τὸ πολλαχῶς λεγόμενον* vel ut h. l. dicit *ποσαχῶς ἐνδέχεται*; itaque multum aberrarunt Hermannus, Heyne ad Jl. XX, 272, tom. VIII, 71, alii. Victorius p. 289 se quendam omnium vetustissimum librum, in quo lacuna fuerit: *κατὰ τὴν* *ὡς Γλαύκων*, cuius in margine alia manu *καταντικρὺ ἢ* reposita erant, vidisse tradit. is codex non est A; nihil enim ex eo ap. Tyrwh. Bekkerum, Thurotum adnotatum invenimus, nec quicquam eorum inesse nos docuit G. Christ. accedit alia varietas; nam v. 1 libri cum A *τι ἔνια* praebent, sed Victorius in illo summae antiquitatis libro *ὅ ἔνιοι* reperiri dicit, id quod in Gryphianae Venetae margine adnotatum legimus; Aldus *ὅτι ἔνια* dedit; Tyrwhittus novam his *λύσιν* incipere censens *Ἔτι ἔνιοι* scripsit, quod secus est; nam v. 3 *ὑπεναντίον* et supra v. 31 *ὑπεναντίωμα* haec cohaerere docent; itaque *ὅτι ἔνια* verum puto. iam cum *ὡδικῶς* vel quod Morelius excudit, *ᾠδικῶς* nihil sit, nec Aldinum istud speciosum *ὡδίπως* ullo modo satisfaciat, teneamus quod in codice est, *ὡδὶ ἢ ὡς*, ut omnia cohaereant: *οἷον τὸ . . τὸ ταύτῃ κωλυθῆναι ποσαχῶς ἐνδέχεται, ὡδὶ, ἢ ὡς . . ἢ ὡς . .* i. e. sic v. c. aut ut aliquis ex contraria parte coniciat (Top. I, 15), aut ex Glauconis sententia. — alia prorsus Vahlen p. 31—32 invenit.

p. 1461 b, 8. *διαμάρτημα*] scrib. cum Madio et Victorio *δι' ἁμάρτημα*.

9. *ἢ πρὸς τὴν*] *ἢ* addidit Aldus, om. libri et abesse potest.

12. *ἀπίθανον καὶ δυνατὸν*] supra 1460, 27 omissa particula *ἀδύνατα εἰκότα μᾶλλον ἢ δυνατὰ ἀπίθανα*, ubi ex Aldo editi ante Bekkerum bis *καὶ* inserunt.

12. *τοιούτους δ' εἶναι οἵους Ζεῦξις ἔγραφεν*] *δ'* Aldus addidit, idem *οἵους* scripsit, nam in libris est *οἷον*, quod Vahlen probat sic supplens *δυνατόν· (καὶ εἰ ἀδύνατον) τοιούτους εἶναι,* non probabiliter, quamvis idem repetat in comment. de Arist. partibus p. 160, nam verba *εἰ ἀδύνατον* hic male repetuntur; sufficit *καὶ τοιούτους.*

13. *ἀλλὰ καὶ πρὸς τὸ βέλτιον*] *καὶ πρὸς τὸ* Aldus inseruit; offendit *πρός τε . . ἀλλὰ . .* nec quae sequuntur conveniunt. supra dixit *τὸ ἀδύνατον μέν,* iam sequi debet *τὸ δ' ἄλογον οὕτω τε,* nam haec coniungenda esse inserta particula *δὲ* Madius iam vidit, qui *τἄλογα δ' οὕτω* scripsit. ad tertium locum quo *τὸ ἀδύνατον* defendatur, *πρὸς τὴν δόξαν* sola pertinent verba *πρὸς ἅ φασι,* quae fortasse sufficiant, si referre liceat *δεῖ ἀνάγειν*, nunc nimis nude dicta; requirimus etiam hic rationem additam vel certe tale quid fere *πρὸς (τὴν δόξαν ὅτι οὕτω δοκεῖ) ἅ φασι.* Madius *πρὸς δόξαν ἅ φασι* coniecit. non inepta videtur Twiningi sententia qui verba *τοιούτους . . ἀλλὰ* post *ὑπερέχειν* ponit, ut integer sit locus: *πρός τε γὰρ τὴν ποίησιν . . ἀπίθανον δυνατόν. (καὶ πρὸς τὸ βέλτιον· τὸ γὰρ παράδειγμα δεῖ ὑπερέχειν. τοιούτους δ' εἶναι οἵους Ζεῦξις ἔγραφεν. ἀλλὰ (καὶ) πρὸς ἅ φασι. τὸ δ' ἄλογον οὕτω τε καὶ . .* sed neque infinitivus stare potest et in libris extat *τοιούτους εἶναι οἷον,* ut ante haec verba aliquid excidisse probabile sit.

15. *τὰ δ' ὑπεναντία ὡς εἰρημένα*] *ὑπεναντίως* Twining, alii *ὡς* delent, recte ex v. 23 Heinsius *ὡς ὑπεναντία.* tum nominativus *ὥςπερ οἱ ἐν τοῖς λόγοις ἔλεγχοι* notandus est, quasi *σκοποῦνται* adsit; intelligit vero artem dialecticam et rhetoricam.

18. *ὥστε καὶ αὐτὸν ἢ πρὸς ἃ αὐτὸς λέγει, ἢ ὃ ἂν φρόνιμος ὑποθῆται*] desideratur ad *αὐτὸν* infinitivus ex sequenti *λέγει* intelligendus, nisi excidit aut *λέγειν* scribendum est. recte vero Aldina *φρόνιμον* quod in libris est, mutavit: ut poeta aut sibi ipsi aut qui sensus est communis contradicat. res ex Ethicis nota est.

19. *καὶ ἀλογία καὶ μοχθηρία*] inepte haec posita, unde genetivum dedit Heinsius; imo delenda sunt ficta ex duobus quae sequuntur exemplis; in margine aliquis quo de agitur, indicavit, neque haec sola sunt, sed plura quae iure vituperes, si nulla necessitate ductus poeta adhibuerit.

23. *ἢ ὡς βλαβερὰ*] non dictum est, et tamen dici debuit; excidit

ergo ante τὰ ὑπεναντία . . nam postremum παρὰ τὴν ὀρθότητα . . initio exposuit, istud βλαβερὸν vero neque supra neque hic legitur.

25. αἱ δὲ λύσεις ἐκ τῶν εἰρημένων ἀριθμῶν σκεπτέαι, εἰσὶ δὲ δώδεκα] Heinsius ἀριθμῷ δώδεκα, male vulgatam defendit Tyrwhittus, Herm. alii; nunquam ita Aristoteles, sed scribendum: εἰρημένων, εἰσὶ δὲ δώδεκα ἀριθμὸν (vel τὸν ἀριθμὸν), σκεπτέαι.

Cap. XXVI. Confutat Aristoteles qui tragicae arti epicam praeferebant, et si illa aetate erant qui hanc illi praestare censerent, rem aptissimam et necessariam non poterat non attingere; Platonem praeter alios intelligi monui in comment. p. 231. Legg. II, 243. cf. VII, 58 seq. (p. 817 St.). Inepte spurium censet hoc caput Fr. Ritter, conf. Jahn Jahrbücher, Supplem. VI, 21—34. Vahlen p. 34.

28. δ' ἡ] Madius, δὴ libri; nam Morelius qui cum Gryphiana δὲ edidit idque p. 87 ex vetere suo affert, haud dubie lapsus est.

δῆλον] Aldus, δειλίαν δῆλον libri, unde Vahlen ἀεί, λίαν δηλονότι eruit.

29. ἂν μὴ αὐτὸς προςθῇ] offendit αὐτὸς, nam histrio intelligendus est, et singularis numerus, num fuit αὐτοῖς προςτεθῇ? dativum iam Victorius commendavit.

31. δίσκον] nomen proprium latere Tyrwh. suspicatur.

32. Σκύλλαν] Welcker gr. trag. p. 528.

35. Πινδάρου] τινδαρίου N, Τυνδαρέου nuper Bekker cum Hermanno, Tyndarum iam Victorius suspicatus est, τὴν Δαρείου LV apud Tyrwh. cum ignotus sit iste histrio, nulla est causa, cur A negligamus.

p. 1462, 3. διὸ] omittunt libri, addidit Aldus, et sane excidit aliquid; sed alia quoque ratione verba coniungi possunt, v. c. οὐδὲν γὰρ vel οἳ οὐδὲν quod Reizius dedit.

4. ἡ οὖν φορτικὴ] Morelius ex suo libro εἰ οὖν edidit et sic B; supra sic incepit εἰ γὰρ ἡ ἧττον φορτικὴ βελτίων . . δῆλον ὅτι . . φορτική. iam pergens concludit εἰ οὖν φορτικὴ, χείρων δῆλον ὅτι ἂν εἴη. conf. b, 12. est tamen correctio deterioris fontis nec probanda. supra est conditio, transitus vero fit ad singularem rem ipsam ἡ μὲν οὖν τραγῳδία, cuius nunc sequitur conclusio; ergo ἡ, non εἰ probum est.

6. καὶ ῥαψῳδοῦντα ὅπερ ἐποίει Σωσίστρατος, καὶ διᾴδοντα ὅπερ ἐποίει Μνασίθεος Ὀπούντιος] libri διαδόντα quod Madius correxit, sed compositum me pro ᾄδοντα offendit; lyricus enim, non tragicus intelligitur.

cap. 18 *διδόμενα* pro *ᾀδόμενα*. prius *ἐποίει* Aldus dedit (in libris est *ἐστὶ*, ex superiori versu male iteratum), quod repetitum displicet. conf. ad 1449 b, 6.

13. *τἆλλα*] *τά γ' ἄλλα* A B, mutatum ut videtur propter sequens *τοῦτό γε*, et sententia quidem satis convenit, sed quod sequitur *ἔπειτα διότι* . . unde dependet? et quod sextum affertur, *ἔτι τῷ* . . dativus unde dicatur, non apparet. quare vide, ne quid hic exciderit v. c. *εἰ οὖν ἐστὶ τὰ γ' ἄλλα κρείττων, (καὶ ἁπλῶς ἐστὶ κρείττων)· τοῦτο γὰρ οὐκ ἀναγκαῖον αὐτῇ ὑπάρχειν*.

15. *τὴν μουσικὴν καὶ τὴν ὄψιν ἔχει δι' ἧς αἱ ἡδοναὶ συνίστανται ἐναργέστατα*] sic Aldus edidit, nam in libris est *καὶ τὰς ὄψεις δι' ἧς*. delenda sunt *καὶ τὰς ὄψεις* et verba sic cohaerent: *ἔπειτα διότι πάντ' ἔχει* . . *καὶ ἔτι οὐ μικρὸν μέρος τὴν μουσικὴν, δι' ἧς* . . Musica h. l. memoranda erat quam supra cap. 6 *μέγιστον τῶν ἡδυσμάτων* dixerat, non *ὄψις*, nam haec est *ἀτεχνότατον καὶ ἥκιστα οἰκεῖον τῆς ποιητικῆς*. multitudinis numerus c. 6, 1450, 13 *ὄψεις* ubi in libris *ὄψις*, b, 20 *τῶν ὄψεων* legitur, ceteris in locis semper singularis. — Vahlen *αἷς* de ceteris verbis sine causa dubitans coniicit.

17. *ἀναγνωρίσει*] Madium ex codicibus Venetis (?) *ἀναγνώσει* corrigentem recte Tyrwhittus secutus est.

p. 1462 b, 1. *ἥδιον ἢ πολλῷ κεκραμένον τῷ χρόνῳ*] correxit Madius; nam in libris est *ἡδονή*. aegre ante *πολλῷ* nominativo *τὸ*, facile vero dativo *τῷ* caremus.

3. *μία ὁποιαοῦν*] citius dele alterum vocabulum quod in libris deest; nam operarum vitio in Aldina et Gryphiana *ὁποιαςοῦν* (sic et Victor.) ex sequenti versu translatum legitur; nominativum dedit Robortellus, unus Morelius omisit. articulum delevit Aldus, nam in libris exstat *ἡ μία*, sed postpositus ferri potest *ἧττον μία ἡ μίμησις*.

5. *ἀνάγκη ἢ βραχέα*] ex Aldi correctione, *ἢ βραχέως* libri, idque sufficit.

6. *τῷ τοῦ μέτρου μήκει*] ad carminis epici quod hexametris utitur versibus longitudinem, v. 14 *καὶ γὰρ τῷ μέτρῳ ἔξεστι χρῆσθαι*. cap. 23 *περὶ δὲ τῆς* . . . *ἐν μέτρῳ μιμητικῆς*. hoc sane mire dictum est, sed non melius id quod I. Bernays Mus. Rhen. VIII, 569 coniecit *τῷ συμμέτρῳ μήκει*.

7. *ἐὰν δὲ πλείους*] haec verba, item v. 8 *οὐ μία* de suo addidit Aldus; recte, nam sensus haec efflagitat, nisi quod coniungunda sunt *ἐὰν δὲ πλείους, οὐ μία* et fort. *ἧττον μία* praestat, idem Aldus v. 9 relativum *ἃ* inseruit, et quod in libris est *καὶ τοιαῦτ' ἄττα* recte in *καίτοι ταῦτα τὰ* mutavit. — novissime h. l. Kiene die Composition der Ilias p. 353 satis inepte sic restituit . . *ὑδαρῆ· (ἐὰν δὲ πολυμερῆ, οὐ μία ἡ μίμησις) λέγω δὲ . . συγκειμένη· ὥσπερ ἡ Ἰλιὰς . . Ὀδύσσεια, καὶ καθ' ἑαυτὰ ἔχει μέγεθος, καὶ τοιαῦτα τὰ ποιήματα . . πράξεως μίμησις*, quae cur confutemus non video. conf. c. 24, 1459 b, 1; Aristoteles cum dicat c. 18 *ἐποποιϊκὸν λέγω τὸ πολύμυθον*, hic quoque p. 343 *πολυμερὲς* scribendum esse hariolatur.

11. *μίμησις ἐστιν*] verbum addidit Aldus, puto *μιμήσεις*.

16. *καὶ αὐτῶν καὶ τῶν εἰδῶν καὶ τῶν μερῶν αὐτῶν*] alterum *αὐτῶν* Aldus addidit, ut liber incipit *περὶ ποιητικῆς αὐτῆς τε καὶ τῶν εἰδῶν αὐτῆς*, quod h. l. non ineptum quidem, sed necessarium non est: magis offendit omissum *καὶ ποῖα* post *καὶ πόσα*.

Zu verbessern

Aristotelische Studien II.

S. 645 = 53, 20 der Regierenden schlecht
658 = 66, 17 *ὑποθέσεις . . εὐχὴν*
663 = 71, 28 Wilhelm statt Thomas

Aristotelische Studien IV.

S. 283 = 15, 2 von unten Kiene
292 = 24, 20 *ὁτὲ*
296 = 28, 6 von unten Hermannum
301 = 33, 4 „ „ Morelius
305 = 37, 7 „ „ *τοιαῦτα*

Confucius

und

seiner Schüler Leben und Lehren.

I.

Historische Einleitung. — Leben des Confucius. I.

Nach chinesischen Quellen

von

Dr. Joh. Heinrich Plath.

Indem wir das Leben des Confucius zu schreiben unternehmen, fragen wir uns zunächst, wie dasselbe am Besten dargestellt werden möchte. Da kommt es zunächst darauf an, sich einen richtigen Begriff von diesem alten Weisen zu bilden, da man sich von ihm in Europa oft noch die verkehrtesten Vorstellungen macht. Haben ihn Schlosser u. a. doch noch für den Gründer der Literatur der Chinesen, den Stifter ihres religiösen Glaubens und den eigentlichen Schöpfer ihres Staates gehalten, wovon das eine so irrig ist, als das andere, wie er ebenso ohne Grund auch wohl als Gesetzgeber oder Reformator oder Philosoph aufgeführt wird. Wer war also Confucius? Wir antworten: Zunächst war er ein Chinese. Diese Antwort scheint sehr einfältig, ist aber sehr inhaltsreich; freilich muss sich der Begriff Chinese erst mit seinem bestimmten Inhalte füllen. Wir heben hier nur als das Wesentlichste vorläufig die Grundideen des chinesischen Lebens hervor: die tiefe Unterwürfigkeit der Kinder unter den Vater, die Unterordnung der Frau unter den Mann, der Jüngeren unter die Aelteren, der Regierten unter die Regierenden, den Beamten, Fürsten und zuoberst den Kaiser. Staat und Kirche sind in China noch ungetrennt; Recht und Moral ebenso wenig geschieden und das sehr ausgebildete Ceremoniell, das mit dem Leben innigst verflochten ist, wird für gleich wichtig geachtet. Das alte China, wie wir anderswo gezeigt haben, kannte keine andere Verfassung, als die Feudalmonarchie und war auch noch ohne Gemeindeverfassung. Der Staat umfasste alle Lebensverhältnisse; das Privatrecht war sehr wenig ausgebildet. In diesen hergebrachten Ideen lebte und webte nun auch Confucius, ohne etwas Neues zu beabsichtigen.

551 v. Chr. geboren und 479 gestorben, lebte er ferner unter der 3ten Dynastie der Tscheu und zwar zur Zeit ihres Verfalles und seine Haupttendenz war, die alten, von ihm verehrten, aber in Verfall gerathenen Gebräuche, Sitten, Grundsätze und seine Verfassung zunächst genau kennen zu lernen, für ihre Verbreitung zu wirken und sie, sei es unter dieser oder einer neuen Dynastie, durch seine Lehre wieder herzustellen. Er wollte Nichts Neues, Selbsterfundenes, sondern nur das chinesische Wesen aus dem Verfalle zu neuer Blüthe erheben. Er verehrte die ältesten weisen Kaiser Yao, Schün, die Stifter der 3 ersten Dynastien Yü, Tsching-thang, Wen-wang und Wu-wang und ihre weisen Minister, studirte die Einrichtungen aller 3. Dynastien, aber folgte im Wesentlichen den Einrichtungen der noch bestehenden dritten; fremde Lehren oder Principien schienen ihm gefährlich; er konnte sich gar nicht denken, dass in China je andere Grundideen herrschen könnten und ebenso seine Schüler und Nachfolger.

Alles dies lässt sich durch seine eigenen auf's Beste verbürgten Aussprüche belegen. So sagt er z. B. im Lün-iü 7, I: „Ich überliefere und mache (erfinde) nichts, ich vertraue dem Alten und liebe es.“ (U schu eul pu tso, sin eul hao ku) und sein Schüler Yeu-tseu sagt im Lün-iü 1, 12: „Der frühern Kaiser Prinzipien und Wege (tao) sind schön, im Grossen und im Kleinen folgen wir ihnen;“ — er spricht da freilich speziell von den Gebräuchen (Li) — und 2, 16, sagt Confucius: „Nach fremden Prinzipien wirken, ist gefährlich. (Kung hu i tuan, sse hai ye).

Man hatte die Nachkommen der Kaiser der beiden ersten Dynastien nicht gänzlich verjagt, wie bei uns jetzt geschieht, sondern der Stifter der 3. Dynastie hatte einem Nachkommen der ersten ein kleines Fürstenthum Ki und einem der zweiten Dynastie das Reich Sung zu Lehen gegeben und in diesen hatten sich die Sitten und Einrichtungen der beiden früheren Dynastien noch in Einzelheiten erhalten. In Bezug darauf sagt Confucius im Tschung-yung Cap. 28 und nur etwas abweichend im Lün-iü 3, 9 und 14 und im Li-ki Cap. Li-yün 9 f. 49 v. (8. p. 42. T. p. 21) nun: „Ich erläutere (spreche von) die Gebräuche (Li) der D. Hia; aber (das Fürstenthum) Ki ist nicht genügend, sie zu belegen; ich studiere die Gebräuche der D. Yn, Sung besteht noch, aber Sung ist nicht genügend, sie zu belegen; ich studiere die Gebräuche

der D. Tscheu, sie sind noch im Gebrauche, ich folge (daher) der D. Tscheu." Wie wenig er an eine Veränderung des chinesischen Wesens glaubte, ergibt die Stelle des Lün-iü 2, 23, (22). Auf die Frage seines Schülers Tseu-tschang, ob man die Begebenheiten (den Gang der Dinge) nach 10 Generationen wissen könne, erwiederte er: „Die D. Yn richtete sich nach den Gebräuchen der D. Hia; was davon weg- und hinzugethan wurde, kann man wissen; die D. Tscheu richtete sich nach den Gebräuchen der D. Yn; was davon weg- und hinzugethan wurde, kann man wissen; von denen die etwa die D. Tscheu noch fortsetzen möchten, und wenn es auch 100 Generationen wären, kann man wissen (wie sie sein werden)." Er seufzte über den Verfall der Kaisermacht: „die Nord- und Ostbarbaren," sagt er im Lün-iü 3, 5, „haben einen Fürsten und er ist nicht wie bei den Hia (den Chinesen) zu Grunde gegangen." Auch seine Zeitgenossen sahen in ihm ein Werkzeug der Wiederherstellung China's; so sagt der Lehenmann von J zu seinen Schülern im Lün-iü 3, 24: „Dass das Reich nicht auf dem rechten Wege ist, ist schon lange (Thian-hia wu tao kieu i), aber der Himmel machte Euren Meister zu der Glocke, (mit der man das Volk zusammenrief) (Thian i fu-tseu wei mo-to). Und ähnlich äussert sich Meng-tseu am Ende seines Werkes VII, 2, (II, 13) 38. Was Confucius und seine Schule erstrebt hatte wurde nicht erreicht; vielmehr ging das alte Reich mit den von ihm so verehrten Feudaleinrichtungen unter dem Stifter der 4. Dynastie, dem Gewaltherrscher Tshin Schi-hoang-ti gänzlich zu Grunde: „Das Band der Staaten ward gehoben und die alten Formen stürzten ein;" aber da die Grundideen des chinesischen Lebens, die wir oben angedeutet haben, blieben und er mit seinen Schülern diese vorzugsweise erforscht und verbreitet hatte, wurde er als der Hauptsammler und Aufbewahrer der alten Tradition verehrt und gelangte nach seinem Tode, trotz des Sturzes des alten politischen Systemes, in China, zu einem Ansehen, welches er bei Lebzeiten nie genossen hatte.

Nach dieser kurzen Andeutung über seinen Charakter und seine Wirksamkeit ergibt sich die zweckmässigste Darstellung von Confucius und seiner Schüler Wirken wie von selbst.

Wir werden I. in der historischen Einleitung 1) einen Blick auf die alten, von ihm so hochverehrten Kaiser und die Stifter der

3 ersten Dynastien und ihre Minister und einige alte Weise werfen und seine und seiner Schüler[1]) Aeusserungen über sie, die ihnen als Muster galten, mittheilen. Dann werden wir 2) a) die Grundideen des chinesischen Lebens und b) die politischen Einrichtungen China's unter der 3. D. Tscheu nach denselben kurz andeuten Wir schildern dann 3) kurz den Verfall der Kaisermacht und der Einrichtungen der D. Tscheu; die Gewaltherrscher Pa und den Kampf der Vasallenfürsten um die Hegemonie. 4) Eine Uebersicht der einzelnen zu seiner Zeit in China bestehenden Reiche und speziell derjenigen, in welchen er und seine Schüler und Meng-tseu auftraten, wird für das Verständniss ihres Lebens auch nöthig sein.

II. Nach einer Nachricht über die speziellen Quellen für das Leben des Confucius wird dann das Leben des Confucius den 1. Theil unseres eigentlichen Werkes bilden.

III. In der 2. Abtheilung werden wir die Nachrichten über seine vornehmsten Schüler, die sich erhalten haben, zusammenstellen, doch nur die über ihre persönlichen Verhältnisse, mit Ausschluss ihrer einzelnen Aeusserungen, Lehrmeinungen u. s. w. Sie sind nicht selbständig genug und der Aussprüche der Einzelnen nicht so viele, um jeden einzelnen darstellen zu können.

IV. Die 3. Abtheilung wird dann die Aussprüche, Lehren und Aeusserungen des Confucius und seiner Schüler nach Ordnung der Materien zusammengestellt enthalten.

1) Meng-tseu war kein unmittelbarer Schüler des Confucius, sondern 371 geboren, nur ein Nachfolger von ihm und nach einigen ein Schüler von Confucius Enkel Tseu-sse, wahrscheinlich aber sein Mitschüler, da seine Denkwürdigkeiten aber das 4te der 4 Bücher (Sse-schu) bilden und Confucius Grundsätze wohl treu überliefern, berücksichtigen wir ihn, doch abgesondert, schon in der Einleitung und in der 2ten und 3ten Abtheilung mit. Die Arbeit wird dadurch umfangreicher, als wir ursprünglich beabsichtigt hatten, aber erspart so eine besondere Darstellung Meng-tseu's und seiner Lehre und es schien uns nach reiflicher Ueberlegung die zusammenhängende Darstellung seines Lebens und seiner Lehre mit der von Confucius und seinen Schülern daher zweckmässiger.

I. Historische Einleitung.

1) Die ersten Musterkaiser und Gründer der 3 ersten Dynastien und die früheren Weisen nach Confucius, seinen Schülern und Meng-tseu.

Confucius beginnt im Schu-king mit den Nachrichten über Yao, Schün und Yü und da auch die anerkannt ächten Aeusserungen von ihm im Lün-iü u. s. w. der früheren Kaiser, welche die spätere Zeit an den Anfang der chinesischen Geschichte stellt, nicht erwähnen, so werden die Nachrichten über die Anfänge der chinesischen Geschichte in seinem angeblichen Anhange Hi-tse zum Y-king und über die San-(3) Hoang und U-ti oder die 5 Kaiser[1]) im Kia-iü wohl für apokryph angesehen werden müssen. Im Tschung-yung Cap. 30, 1 heisst es ausdrücklich: „Tschung-ni (d. i. Confucius) (überlieferte) folgte als seinen Ahnen Yao und Schün; Muster (Hien-tschang) waren ihm Wen- und Wu- (wang).“ Der Tschao-wen-pien bemerkt dazu: Confucius begann mit Yao und Schün; Fo-hi, Schin-nung[2]) (die früheren Herrscher) waren ihm zu ferne. Wir geben daher nur Confucius und seiner Schüler und dann Meng-tseu's Aeusserungen über jene alten Kaiser.

Yao und Schün[3]) werden als vortreffliche Herrscher dem tyrannischen letzten Kaiser der 1. D. Hia Kie (1818—1766 v. Chr.) und dem der 2. D. Schang oder Yn Scheu (1154—1122 v. Chr.) entgegengesetzt. Im Ta-hio S. 9, 4 heisst es: „Yao und Schün leiteten (sse) das Reich mit Humanität und das Volk folgte ihnen; Kie und Scheu regierten das Reich mit Gewalt und das Volk folgte ihnen (wieder). Wenn das, was sie befahlen, entgegen war dem, was das Volk liebte, so folgte das Volk ihnen (aber) nicht.“ Meng-tseu knüpft daran die Lehre, erst müsse der weise Fürst (Kiün-tseu) selbst eine gute Eigenschaft haben, und darnach könne

1) Wir geben die Stelle aus dem Anhange Hi-tse zum Y-king und über die U-ti, nämlich Hoang-ti, Tschuen-hio, Ti-ko, Yao, Schün und Yü, aus einem angeblichen Gespräche des Confucius mit seinem Schüler Tsai-ngo, im Kia-iü C. U-ti te 23 f. 36 v. — 8 v., auch im Ta-tai Liki im I-sse B. 95, 2 f. 7 v. — 9 v. im Anhange.

2) Von angeblichen Einrichtungen Schin-nung's, die ein Sectirer zu seiner Zeit wieder aufleben lassen wollte, nach Meng-tseu III, 1, 4, 15 fg. s. unten.

3) Man setzt gewöhnlich Yao 2356—2256, Schün 2255—2205, Yü von 2205—2197 v. Chr.

er erst bei den Menschen sie suchen; habe er sie nicht selbst, dann finde er sie auch nicht beim Volke. Der Fürst soll also als ein Muster dem Volke vorleuchten.

Im Lün-iü 8, 18—21 ruft Confucius aus: „Wie majestätisch (wëi-wëi) war (die Art) wie Schün und Yü das Reich inne hatten, als ob es Nichts wäre. Gross war, sagt er, Yao als Fürst, wie majestätisch! Nur der Himmel ist gross, nur Yao entsprach ihm. Gross, gross (tang-tang) war er. Das Volk hatte keinen Namen dafür. Wie majestätisch waren seine vollendeten Verdienste, wie leuchtend (ruhmreich) waren seine feinen (zierlichen) Anordnungen (Wen-tschang). Schün hatte 5 Minister (Tschin, Diener) und das ganze Reich war (gut) regiert. Wu- (wang) sagte: Ich habe als ordnende (luan) Minister 10 Männer. Confucius sagte: dass (solche) Talente schwer (zu finden sind), ist dem nicht so? Nur unter Thang (d. i. Yao) und Yü (d. i. Schün) waren sie reichlicher als in dieser (Dynastie Tscheu), doch hatte dieser eine (ausgezeichnete) Frau, (Wen-wang's Mutter) und 9 (solcher verdienten) Männer. Von 3 Theilen des ganzen Reiches hatte er 2 und damit diente er der D. Yn. Die Tugend der D. Tscheu konnte derzeit die höchste Tugend genannt werden.“ Hier werden Yao's Einrichtungen, ohne sie näher zu bezeichnen, gepriesen und die ausgezeichneten Minister, die ihm und Schün und später der D. Tscheu zur Seite standen als Stützen ihrer Herrschaft gerühmt. Die 5 Minister Schün's, die hier nicht namentlich aufgeführt werden, waren nach dem Schu-king Yü, Heu-tsi, Sië, Kao-yao und Pë-i. Die grosse Wirksamkeit solcher Minister spricht Confucius Schüler Tseu-hia im Lün-iü 12, 22, 6 aus: „Als Schün das ganze Reich inne hatte, wählte er aus der Menge und erhob (beförderte) Kao-yao und die Inhumanen waren entfernt; als Thang (der Stifter der 2. D.) das Reich inne hatte, wählte er aus der Menge und erhob (zum Minister) den Y-yn und die Inhumanen waren entfernt.“ Er will damit geschichtlich beweisen, dass die Wahl eines guten Ministers nächst einem guten Fürsten erstwesentlich ist.

Yao wählte bekanntlich, mit Uebergehung seines unwürdigen Sohnes Tan-tschu (Schu-king C. Y-tsi II, 4, 8), Schün zum Nachfolger. Schün war besonders ausgezeichnet durch seine grosse Pietät. Bei Meng-tseu VI, 2, 3, 5, sagt Confucius: „Schün zeigte die höchste Pietät; noch als

Fünfziger hatte er ein liebevolles Verlangen (Mu) nach seinen Eltern." Im Tschung-yung S. 17, sagt Confucius: „Wie gross war Schün's Pietät; seiner Tugend nach war er ein vollendeter Weiser (Sching-jin), seiner Würde nach war er der Himmelssohn (Kaiser), im Besitze der 4 Meere opferte er im Ahnentempel (Tsung-miao) und seine Söhne und Enkel erhielten sie (die Opfer ihm); auf Grund seiner Tugend gelangte er auf den Thron, erlangte er seine Einkünfte, erlangte er seinen Ruhm, erlangte er sein langes Leben [1])."

Im Tschung-yung S. 6 sagt Confucius: „Welche grosse Kenntnisse besass Schün; Schün liebte aber auch zu fragen und liebte Anderer[2]) Aussprüche (Worte) zu erforschen; er verhehlte das Schlechte und verbreitete das Gute; er fasste die Sache an beiden Enden an und hielt dem Volke gegenüber die (goldene) Mitte und so wurde er Schün" und im Lün-iü 15, 4 sagt Confucius: „Der nichts (angestrengt) that und doch gut regierte, das war Schün. Er zeigte nur seine würdevolle Haltung, das Gesicht nach Süden gewandt und das war[3]) Alles." Noch grösser ist das Lob, welches Confucius im Li-ki Cap. Piao-ki 32 f. 48 (Cap. 26, p. 161. T. p. 80) ihm ertheilt: „So grosse Kaiser auch in den folgenden Generationen erstehen mögen, keiner kann Yü (Schün) erreichen; obwohl Gebieter (Kiün) über das ganze Reich, hat er während seines ganzen Lebens doch nie sein persönliches Interesse verfolgt (wu-sse)

1) Im Lun-iü 20, 1, sagt Yao: „O Schün, der Himmelsbeschluss bestimmt deiner Person die Nachfolge, halte fest an der (rechten) Mitte; wenn innerhalb der 4 Meere Bedrängniss (Noth) ist, dann haben des Himmels Einkünfte für immer ein Ende" und ebenso sprach Schün, als er später Yü das Mandat, (die Kaiserwürde) übertrug. Dieser Ausspruch ist nicht von Confucius, sondern nach verschiedenen Stellen des Schu-king, namentlich II, 2, 14, 15, wo Schün ähnliches zu Yü spricht, gebildet. s. Legge I, p. 214.

2) eul heisst nahe, der nächste. Legge übersetzt though they might be shallow; Collie deemed common and simple; die Bedeutung kommt aber sonst nirgends vor.

3) Im Ta-tai Li-ki im I-sse 91, 4 f. 28, fragt Tseng-tsen wenn einer nicht spendet (fei) und nicht (sich oder das Volk) anstrengt (lao), kann der erleuchtet genannt werden? Confucius sagte bekümmert (thsieu) San, meinst Du ein erleuchteter Fürst müsse sich (erst besonders) anstrengen? Einst hatte Schün zur Linken den Yü, zur Rechten Kao-yao. Er setzte sich nicht erst auf seine Matte und das Reich war (schon gut) regiert. Wenn die Regierung nicht die Mitte hält, ist es des Fürsten Vergehen (kuo Ueberschreitung). Wenn die Regierung die Mitte hält, und die Erlasse nicht vor sich gehen, so ist das die Schuld der Verwaltenden. Ein erleuchteter Fürst strengt sich nur wenig an.

und bei seinem Tode seinen Sohn nicht zum Nachfolger ernannt. Er behandelte das Volk, wie Eltern ihre Kinder (tseu min iü fu mu), hegte gegen dasselbe eine zärtliche Liebe und lehrte es den Nutzen der Redlichkeit (tschung). Seine Liebe war voll Achtung, während seiner Musse (ngan) war er aufmerksam, bei aller Majestät liebevoll, bei seinem Reichthume beobachtete er die Bräuche (Li); sein Wohlwollen vermochte er (überall hin) zu verbreiten; Die Weisen hielten die Humanität hoch und scheuten das Recht, sie errötheten zu verschwenden, achteten gering die Fülle (schi den Reichthum); redlich (tschung) traten sie (ihrem Fürsten) nicht entgegen, hielten auf das Recht, wussten aber doch (ihren Freunden) etwas zu gewähren (schün). Im Aeusseren bewahrten sie eine (vollkommene) Ruhe, leicht (gefällig) und weit (khuan), wussten sie doch Unterschiede zu machen.“ Es fragt sich freilich, ob diese Aeusserung, welche Confucius über Schün beigelegt wird, ächt ist. Diese Bedenken gelten auch einigen andern angeblichen Aeusserungen des Confucius bei Kung-tschung-tseu, im Kia-iü und im Schue-yuen. Wir wollen sie daher unten anziehen, wo wir die spezielleren Aeusserungen Meng-tseu's über diese alten Kaiser zusammenstellen.

Vom dritten dieser ältesten Musterkaiser Yü sagt Confucius im Lün-iü 8, 21: „Ich finde keinen Makel an Yü, ärmlich (fei) waren sein Trank und seine Speise, aber er zeigte die grösste Pietät (Frömmigkeit) gegen die Manen und Geister (Kuei-schin). Nur schlecht (gemein) war seine gewöhnliche Tracht, aber äusserst schön sein Opfergewand (fo) und seine Ceremoniemütze; nur niedrig (gemein) war seine Palast-Wohnung (Kung-schi), aber er erschöpfte seine Kraft (für das Volk) in Anlegung von Bewässerungs-Kanälen. (Keu Hiue[1]). Ich finde an Yü keinen Makel.“ Wir finden hier diesen alten Kaiser gerühmt, weil er mässig und beschränkt, was seine Person betraf, im Cultus und an der Sorge für das Volk es nicht fehlen liess. Im Lün-iü 14, 6 hebt ein Schüler des Confucius hervor, wie Yü und Heu-tsi[2]), obwohl sie persönlich das

1) Die ersten waren 4 Tschi (Fuss) tief und breit, die zweiten, in welche jene mündeten, hielten das doppelte Mass. S. Tscheu-li 43, 42.

2) Dieser war Minister des Ackerbaus unter Yao und Schün und die 3. D. Tscheu stammte von ihm ab.

Feld besäeten, doch in Besitz des ganzen Reiches kamen, während der geschickte Schütze Y und Ngao, der ein Boot über Land trug, keines natürlichen Todes starben [1]).

Im Li-ki Cap. Tsche-i 33 (27 p. 165) sagt Confucius: Yü hatte noch nicht 3 Jahre regiert und die 100 Familien (d. i. das Volk) übten schon die Humanität.

Diess werden die Hauptstellen sein, die die bestbewährtesten Aussprüche des Confucius über die 3 alten Kaiser enthalten.

Weit ausführlicher geht Meng-tseu in die Geschichte Yao's, Schün's und Yü's ein. Yao und Schün stellt auch er immer als Muster zusammen auf. „Ich wage, sagt Meng-tseu (II, 2, 2, 4) dem Könige von Thsi, keine anderen Prinzipien (Tao eig. Weg) vorzuhalten als die Yao's und Schün's; daher kein Mann in Thsi wie ich den König ehrt." IV, 1, 1. heisst es aber: „Trotz Yao's und Schün's Prinzipien ohne Humanität, (ohne eine humane Regierung) lässt sich das Reich nicht ruhig regieren." VI, 2, 2, 4 sagt er: „Yao's und Schün's Prinzip waren Pietät und Bruderliebe und das war Alles; ziehe an Yao's Kleidung, wiederhole Yao's Worte, übe Yao's Thaten, so bist du ein Yao; ziehe an (des Tyrannen) Kie Kleid, wiederhole Kie's Worte, übe Kie's Thaten, so bist du ein Kie"; und IV, 1, 2, 2: „Wer als Fürst (Kiün) vollständig erfüllen (erschöpfen) will des Fürsten Prinzip, wer als Minister erschöpfen will das Princip des Ministers, beide haben als Gesetz oder Muster (fa) nur Yao und Schün; wer nicht wie Schün Yao diente, seinem Fürsten dient, der ehrt seinen Fürsten nicht; wer nicht wie Yao das Volk regiert, der schädigt (verletzt) das Volk." VI, 2, 10, 7 sagt er: „Wenn wir wollen die (Abgaben) leichter machen als nach Yao's und Schün's Prinzipien (tao), so haben wir einen grossen und kleinen Me (das war ein Sektirer zu seiner Zeit); wollen wir sie schwerer (drückender) machen, als nach Yao's und Schün's System, so haben wir einen grossen und kleinen (Tyrannen) Kie" und VI, 2, 8, 2: „Ein ununterichtetes Volk (im Kriege) verwenden, heisst es verderben; ein Volk so zu verderben, wäre in Yao's und Schün's Zeitalter aber nicht geduldet worden," vergl. auch VII, 2. 37, 11. Alle Menschen können nach VI, 2, 2, 1 Yao's und Schün's werden; sie waren nach IV, 2, 32, anderen Menschen ganz gleich (yü jin thung eul). Was für ein Mann war Schün, sagt Yen-yuen III, 1, 1, 4, — was für ein Mann bin ich; man handle nur ebenso, so wird man wie der." Man sieht, diese alten Kaiser wurden, so gepriesen sie auch waren, bloss als menschliche Vorbilder betrachtet.

Spezieller geht Meng-tseu in folgenden Stellen in die Geschichte von Schün und sein Verhältniss zu Yao ein. V, 1, 1, 1, fragt Meng-tseu's Schüler Wan-tschang ihn: Schün ging (nach Schu-king II, 2, 21) auf das Feld und rief weinend den mitleidigen Himmel an. Warum rief er ihn an und weinte dabei? Meng-tseu sagte: „Er zürnte und war ehrerbietig (kung)." Wantschang meint, er sage, er zürnte seinen Eltern und sprach: „Lieben Vater und Mutter einen, so freut (der Sohn) sich und vergisst sie nicht; hassen Vater und Mutter einen, so strengt er sich

1) Der erste enthronte 2145 v. Chr. den Kaiser Heu-siang und wurde später von seinem Minister Han-tso erschlagen; der heirathete seine Frau und dessen Sohn Ngao oder Kiao wurde später von Kaiser Schao-kang, dem nachgebornen Sohne Kaiser Heu-siang's, vernichtet. (s. Ti wang schi ki u. a. im I-sse B. 13 f. 2 v. fg) und Schol. Sse-ki Hia pen-ki B. 2 f. 15.

an (lao), aber zürnt ihnen nicht. Zürnte Schün ihnen denn? Meng-tseu erwiederte: „Tschhang-si fragte (seinen Lehrer) Kung-ming Kao, (einen Schüler Tseng-sin's): dass Schün auf's Feld ging, darüber habe ich deine Belehrung (ming, Befehl) vernommen, aber das er weinte und den mitleidigen Himmel anrief, das verstehe ich noch nicht. Kung-ming Kao sagte: Das verstehst du nicht. Dieser meinte: Das Herz eines frommen Sohnes könne nicht so ohne Sorge (kiai) sein (wie das Volk meint). (Schün sagte): Ich verwende meine ganze Kraft auf den Feldbau, aber erfülle ich auch die Pflichten eines Sohnes genügend? Dass Vater und Mutter mich nicht lieben, was ist da an mir? (Was versehe ich da noch?) Der Kaiser (Yao) hiess seine 9 Söhne[1]) und 2 Töchter, die 100 Beamten (pe kuan) Rinder, Schaafe, Vorrathshäuser und Kornmagazine bereithalten, um Schün zu dienen mitten unter den Bewässerungs-Kanälen seiner Felder und von des ganzen Reiches (thien-hia) Beamten oder Literaten (Sse) eilten viele zu ihm. Der Kaiser übertrug ihm erst die Mitregierung seines Reiches und übergab es ihm dann (ganz). Aber da er nicht folgsam (schün) gegen Vater und Mutter war, dünkte er sich wie ein armer Mann, der nicht wisse, wo er einkehre. Dass des Reiches Literaten sich über einen freuen, ist was die Menschen wünschen, aber es genügte ihm nicht, seinen Kummer zu entfernen: Schöne zu lieben, ist was die Menschen sich wünschen, der Kaiser gab ihm seine 2 Töchter zu Frauen, aber das genügte ihm nicht, seinen Kummer zu entfernen; Reichthum ist was die Menschen sich wünschen: an Reichthümern besass er das ganze Reich, aber es genügte ihm nicht, seinen Kummer zu entfernen; Ehrenstellen sind, was die Menschen sich wünschen; was die betraf, war er Kaiser, aber es genügte ihm nicht, seinen Kummer zu entfernen. Dass die Menschen sich seiner freuten, die Liebe von Schönen, Reichthümer und Ehren, (alles) genügte nicht, seinen Kummer zu entfernen; nur die Folgsamkeit gegen Vater und Mutter vermochte dies. Wenn der Mensch klein ist, liebt und ehrt er Vater und Mutter; lernt er hübsche Gesichter kennen, dann liebt er kleine Artemisien (schöne Frauen); hat er Frau und Kind, so liebt er Frau und Kind; erhält er ein Amt, so wendet er seine Zuneigung dem Fürsten zu; erlangt er von seinem Fürsten keine Berücksichtigung, so brennt es ihn inwendig, aber der Höchstfromme (hiao, pius) denkt bis an sein Ende in Liebe und Ehrfurcht an Vater und Mutter; wie einer in seinem 50. Jahre noch diese Liebe bewies, ist an dem grossen Schün zu sehen."

Wenn hier Schün's Pietät erhoben wird, wird im Folgenden seine Heirath ohne Einwilligung seiner Eltern Gegenstand der Unterhaltung von Meng-tseu mit seinem Schüler. Kurz erklärt er sich darüber IV, 1, 26, 1: „drei Dinge gehören zur Impietät; ohne Nachkommen sein, ist die grösste; Schün heirathete (daher), ohne seine Eltern desshalb anzugehen, weil (er sonst) ohne Nachkommen geblieben wäre und die Weisen (Kiün-tseu) urtheilten: es sei, wie wenn er es ihnen angezeigt hätte." Ausführlicher ist er V, 1, 2, 1; da fragt sein Schüler Wan-tschang: Das Lied (Schi-king I, 8, 6, 3) sagt: Wenn einer eine Frau nimmt, wie muss er da verfahren? Er geht desshalb Vater und Mutter an (kao); ist das Wort richtig (sin, treu), so gehörte es sich, dass keiner so sehr wie Schün es befolgen musste, aber dieser heirathete, ohne seine Eltern anzugehen. Wie war das? Meng-tseu sagte: „Ging er sie darum an, so erlangte er nicht zu heirathen, aber

1) Der Schu-king im Cap. Yao-tien (I, 1. 12) spricht nur von 2 Töchtern und erwähnt anderswo nur einen Sohn Yao's Tan-tschu, aber Meng-tseu wiederholt auch V, 2, 6, 6 ziemlich dasselbe, wo er zeigen will, wie ein Fürst einen Weisen behandeln müsse: „Yao's Verfahren gegen Schün war so: Er hiess seine 9 Söhne ihm dienen und gab ihm seine 2 Töchter zu Frauen. Die Unterbeamten, Rinder, Schafe, Vorrathshäuser und Kornmagazine hielt er bereit, um Schün zu ernähren mitten unter seinen Bewässerungskanälen und dann erst erhob er ihn und setzte ihn auf den hohen Sitz (Thron); daher sagt man: „Das ist wie ein König (Wang) und Fürst (Kung) den Weisen ehrt."

dass Mann und Frau eine Familie bilden, dass ist der Menschen grosse Ordnung (lün); ging er sie darum an, so verstiess er gegen der Menschen grosse Ordnung und machte Vater und Mutter verhasst, darum ging er sie nicht desshalb an. Wan-tschang sagte: dass Schün desshalb sie nicht anging und doch heirathete, darüber habe ich die Einsicht erlangt, aber dass der Kaiser (Yao) sie desshalb nicht anging, wie ist das? Meng-tseu sagte: Der Kaiser wusste ebenfalls, dass wenn er ihnen davon sagte, er nicht erlangte (seine Töchter an ihn) zu verheirathen[1]."

Es gibt nach Einigen, sagt Meng-tseu VI, 1, 6, 3, die von Natur gut sind und die von Natur nicht gut sind; als daher Yao Fürst war, gab es einen Siang und der Vater Ku-seu hatte einen (Sohn) Schün. S. die ganze Stelle unten.

Im Folgenden V, 1, 2, 3 und daraus wohl Sse-ki U-ti pen-ki B. 1. f. 15 v. geht Meng-tseu näher in das Verhalten Schün's gegen seinen Halbbruder und seine Eltern, die ihn verfolgten, ein: Wan-tschang sagte: „Vater und Mutter hiessen Schün ein Kornmagazin oben ausbessern, nachdem die Leiter dann weggenommen war, legte Ku-seu (sein Vater) Feuer daran; sie hiessen ihn einen Brunnen graben, er kam heraus, (sie wussten das aber nicht), sie folgten ihm und deckten den Brunnen zu. (Sein Halbbruder) Siang sagte: Der Anschlag, den Fürsten der (Haupt-) Stadt (Tu kiün) zuzudecken, ist ganz mein Verdienst; (seine) Ochsen und Schafe mögen Vater und Mutter (erhalten), seine Vorrathshäuser und Kornmagazine auch; sein Schild und Speer, seine Laute, sein Bogen seien aber mein; meines älteren Bruders beide Frauen (Sao), heisse ich mein Ehebett machen. Siang ging dann und trat in Schün's Pallast. Schün sass auf seinem Lager und spielte die Laute. Siang sagte: ängstlich (Yo-thao) dachte ich nur an dich und schämte sich. Schün sagte: Da sind alle meine Beamten (Diener); leite sie statt meiner!" Ich weiss nicht, ob Schün nicht wusste, dass Siang ihn tödten wollte. (Meng-tseu) sagte: „Wie sollte er das nicht wissen? Aber wenn Siang bekümmert war, war er auch bekümmert, und wenn Siang erfreut war, war er auch erfreut." Wan-tschang sagte: So war denn Schün's Freude nur verstellt, (gemacht). Meng-tseu aber erzählte ihm darauf ein Geschichtchen von Tseu-tschang, dem Minister in Tsching (s. unten), den der Aufseher des Fischteiches auch hinterging und schliesst: So könne der Weise wohl getäuscht werden in seiner Richtung (fang), aber schwer sei

1) Auf diese Heirath bezieht sich auch ein angebliches Gespräch des Confucius bei Kung-tschung-tseu im I-sse 95, 4 f. 6. Da fragt sein Schüler Tscheu-tschang: „Es ist doch Brauch (Li), dass der Mann im 30. Jahre heirathe. Einst war aber Schün schon 30 Jahre alt und vollständiger als gewöhnlich (tsching yung); nun nennt ihn aber der Schu-king einen Mann ohne Frau (kuan). Nang-sse befragte desshalb den Meister, und sagte: wenn ein höchst Weiser (Sching jin) oben (auf dem Throne) und ein Weiser (Kiün-tseu) in einer Stellung (wei) ist, dann gibt es im Hause keine zürnende Frau, ausserhalb keinen scheelsehenden (khuang) Mann; wie kam es denn, dass als Yao Kaiser war, unten ein vereinsamter (unverheiratheter) Mann war? Confucius erwiederte: Wenn ein Mann (Nan-tseu) 22 Jahre alt ist, nimmt er den männlichen Hut, und darnach auch eine Frau, das war durchgehends Recht in alter wie neuer Zeit, aber Schün's Vater war stumpf (wan), seine Mutter stüpide (yin); keines kam dahin, die Grundlagen (tuan) des Hauses und der Familie zu entwerfen (tu, d. h. an die Verheirathung ihres Sohnes zu denken); drum wurde (Schün) 30 Jahre alt und hiess noch vereinsamt. Der Schi-king (I, 8, 6, 13 und I, 15, 5) sagt: „Will man heirathen, wie geschieht das? Sicher geht man Vater und Mutter desshalb an." Sind Vater und Mutter noch am Leben, so ist es billig (i), dass sie den Plan zur Heirath enfwerfen sind sie gestorben, so nimmt einer sich selbst eine Frau, zeigt es ihnen aber im Ahnentempel (Miao) an. Nun war Schün vereinsamt (noch unvermählt); sein Vater und Mutter aber stumpf und stüpide; obwohl nun Yao Kaiser war, was vermochte er über Schün?"

er zu attrapiren (fangen, wang) bei etwas, was nicht dem rechten Principe (Tao) gemäss sei. Siang kam wie einer, der seinen älteren Bruder liebte; (Schün) hielt ihn für ehrlich und freute sich darüber. War das Verstellung?"

Meng-tseu V, 1, 3, 1 rechtfertigt ihn, dass er nach seiner Thronbesteigung **seinen Bruder** auch noch **beförderte**. Wan-tschang fragt da: „Siang machte es doch wie zu seinem täglichen Geschäfte, Schün zu tödten; als dieser nun Kaiser geworden war, entfernte er ihn blos (fang). Meng-tseu sagte: er gab ihm ein Lehen, einige sagen: er entfernte ihn. Wan-tschang sagte: „Es verbannte (lieu) (nach Schu-king II, 1, 12) Schün den Aufseher über die öffentlichen Arbeiten nach Yeu-tscheu und schickte Hoan-tao fort (fang) nach den Berg Tshung, er tödtete (den Fürsten der) San-Miao in San-Wëi, er setzte Kuan gefangen auf den Berg Yü und nachdem diese 4 Verbrecher so bestraft worden waren, war das ganze Reich unterwürfig, denn er züchtigte (tschu) die Inhumanen (pu-jin);" aber Siang war der Inhumanste und den belehnte er mit Yeu-pi. Was hatten die Leute von Yeu-pi für ein Verbrechen begangen? Darf ein humaner Mann in Wahrheit so handeln? (verfahren?) Ist es ein fremder Mann, dann bestraft er ihn, ist es sein jüngerer Bruder, dann belohnt er ihn. (Meng-tseu) sagte: Ein humaner Mann zeigt gegen seinen jüngeren Bruder keinen Zorn (nu) und hegt keinen Hass; er hegt nur Zuneigung und Liebe gegen ihn. Da er ihm zugeneigt ist, wünscht er ihn geehrt; da er ihn liebt, wünscht er ihn reich (zu sehen). Indem er ihn mit Yeu-pi belehnte, machte er ihn reich und geehrt. Wenn Schün Kaiser und sein jüngerer Bruder ein blosser Privatmann (Pi-fu) gewesen wäre, könnte man da sagen, er hatte Zuneigung und Liebe zu ihm? Wan-tschang sagte: „Aber einige sagen, er verwies ihn (fang): Was besagt das?" (Meng-tseu) sagte: „Siang erlangte nicht in seinem Reiche (Kue) etwas zu thun zu haben, sondern der Kaiser sandte einen Beamten, sein Reich zu verwalten und die Abgaben für ihn einzuziehen. Daher sagt man: er verwies ihn. Wie konnte er dies Volk bedrücken lassen? Dann wünschte er auch (seinen Bruder) beständig zu sehen; dieser kam daher fortwährend an den Hof und er wartete nicht die Tributbringung oder Regierungsangelegenheiten ab; das will das sagen?"

Eine weitläufige Erörterung ist bei Meng-tseu V, 1, 4, 1 über das **Verhältniss Schün's als Kaiser zu seinem Vater Ku-seu.** „Hien-khieu-mung, (sein Schüler) fragte und sagte: Ein Spruch sagt: ein Sse von vollkommener Tugend kann einen Fürsten nicht als Unterthanen, (Diener), einen Vater nicht als Sohn behandeln. (Nun aber) stand Schün, das Gesicht nach Süden (gewandt) und Yao, die Vasallenfürsen anführend, machte ihm seine Aufwartung (tschao); ebenso Ku-seu (sein Vater). Als Schün diesen sah, wurde seine Haltung verwirrt. Confucius sagte: zu dieser Zeit war das Reich in Gefahr, es war jedenfalls in einer gefährlichen Lage (ki-ki). Ich weiss nicht, ob dem wirklich so war. „Meng-tseu sagte: „Nein, das ist nicht die Sprache eines Weisen, das sind Reden von ungebildeten Leuten aus Ost-Thsi. Als Yao alt war, gesellte er sich Schün zu. Der Yao-tien (Schu-king I, 1) sagt: „Nach 28 Jahren starb der Hochverdiente (Fang-hiün, d. i Yao); die 100 Familien betrauerten ihn wie einen verstorbenen Vater und eine Mutter (Kao pi) 3 Jahre. Innerhalb der 4 Meere verstummten die 8 Töne (der Musik)." Confucius sagte: „Der Himmel hat keine 2 Sonnen, das Volk keine 2 Kaiser (Wang)." Wenn Schün bereits Kaiser war und doch (später) alle Vasallenfürsten angeführt hätte zur 3jährigen Trauer für Yao, dann hätte es ja 2 Kaiser (Thien-tseu) gegeben."

Meng-tseu V. 2, 3, 5 sagt: Wenn Schün (an den Hof) kam, den Kaiser zu besuchen, so logirte der Kaiser ihn als seinen Schwiegersohn im 2ten Pallaste (Hause) und speiste auch bei Schün; so abwechselnd Gast (Pin) und Gastgeber. So war der Kaiser Freund mit dem Privatmanne.

Was das **Verhältniss Schün's zu seinem Vater** betrifft, so sagte in obiger Stelle des Meng-tseu V, 1, 4, 2 der genannte Schüler: „dass Schün Yao nicht als Diener behandelt, darüber habe ich (Deine) Unterweisung (Ming, Befehl) vernommen, aber das Lied (Schi-king) (II, 6, 1. 2) sagt: „Unter dem ganzen Himmel ist Nichts nicht des Kaisers Gebiet (Land); bis

zu des Landes Küsten ist keiner nicht des Kaisers Diener." Als Schün Kaiser geworden war, erlaube ich mir zu fragen, wie war das, dass Ku-seu nicht sein Unterthan (Diener, Tschin) wurde? (Meng-tseu) erwiederte, das wolle das Lied nicht sagen: man müsse eine Stelle nicht gewaltsam auslegen und erläutert das durch ein Beispiel. — — Nichts sei bei der Pietät höher, als seine Eltern zu ehren; seine Eltern zu ehren, sei nicht so gross, als sie mit dem ganzen Reiche unterhalten (ernähren). Da er (Ku-seu) des Kaisers Vater war, war dies die höchste Ehre; dass Schün ihn mit dem ganzen Reiche unterhielt, war das die höchste Art, ihn zu unterhalten. — — Der Schu-king (II, 2, 15) sage: „Ehrerbietig seine Pflicht erfüllend, besuchte er (sah) Ku-seu voll Ehrfurcht (kuei-kuei) und Scheu (tschai-li) und Ku-seu glaubte ihm und folgte ihm." So konnte der Vater nicht zum Sohne gemacht (als Sohn behandelt werden, Jo schi wei fu pu te eul tseu ye).

Die Frage wegen der Uebertragung des Reiches von Yao an Schün und später von Schün an Yü wird von Meng-tseu auch besprochen. III, 2, 4, 1 äussert er nur gelegentlich: „Ist es nicht gemäss seinem Prinzipe (fei khi tao), so darf einer auch nicht einmal eine Bambuschale mit Speise von einem Andern annehmen; aber gemäss seinem Prinzipe konnte Schün Yao's ganzes Reich annehmen." Die eigentliche Erörterung ist V, 1, 5, 1. Da fragt sein Schüler Wan-tschang: „Gab Yao Schün das ganze Reich? Meng-tseu sagte: „Keineswegs; der Kaiser kann keinem Menschen (Andern) das Reich geben." „So; aber Schün hatte doch das Reich, wer gab es ihm denn?" Antwort: Der Himmel gab es ihm. — Der Himmel gab es ihm?[1]) Ertheilte er ihm denn speziell (tschün, tschün) das Mandat? (Meng-tseu) erwiedert (sagte): „Nein, der Himmel redet nicht." Aus dem Hergange (seinem Betragen, Hing) und den Begebenheiten (Sse) war es zu ersehen, und das war Alles. Spricht (Wan-tschang): aus dem Hergange und seinem Thun war es zu entnehmen? Wie war das? Meng-tseu sagte: Der Kaiser kann wohl dem Himmel einen Mann vorschlagen (darbringen, eigentlich wie ein Opfer), aber er kann nicht machen, dass der Himmel ihm das Reich gibt. Es können die Vasallenfürsten dem Kaiser wohl einen Mann (zum Fürsten) vorschlagen, aber sie können nicht machen, dass der Kaiser ihn zum Vasallenfürsten macht. Die Ta-fu (Grossen) können dem Vasallenfürsten einen Mann zum Ta-fu vorschlagen, aber sie können nicht machen, dass der Vasallenfürst ihn zum Ta-fu macht. Einst schlug Yao den Schün dem Himmel vor, und der Himmel nahm ihn an; er präsentirte (po) ihn dem Volke und das Volk nahm ihn an; daher sage (ich): der Himmel redet nicht, aus dem Hergange und den Begebenheiten ist es zu entnehmen und nichts weiter. (Wan-tschang) sagte: Ich erlaube mir die Frage: er schlug ihn dem Himmel vor und der Himmel nahm ihn an; er präsentirte ihn dem Volke und das Volk nahm ihn an?" Wie war das? (Meng-tseu) sagte: Er hiess ihn den Opfern vorstehen (tschü tsi), und die 100 Geister nahmen das Opfer günstig auf; das ist der Himmel nahm ihn an. Er hiess ihn den Reichsangelegenheiten (Geschäften, Sse) vorstehen, diese wurden (gut) geleitet und die 100 Familien hatten unter ihm Ruhe, d. i. das Volk nahm

1) Mit dieser Stelle scheint zu streiten Kung-tschung-tseu im I-sse 95, 4 f. 6 fg.: „Tseu-tschang fragt da und sagt: Wenn die heiligen Männer (sching-jin) die Herrschaft (Ming, das Mandat) erhalten, erhalten sie sie jedenfalls vom Himmel; nun sagt aber der Schu-king (C. Schün-tien II, 4): er (Schün) empfing (Yao's Abdankung, tschung, eig. Ende) im Ahnensaale (wen tsu Yao's) wie ist das? Confucius sagte (angeblich): die ihr Mandat vom Himmel erhielten, waren Thang und Wu (die Stifter der 2. u. 3. Dyn.); die ihr Mandat von Menschen erhielten, waren Schün und Yü. Wer den Schi-, Schu-, Y-(king) und den Tschhün-thsieu nicht lieset, kennt die Intentionen (sin eig. das Herz) der heiligen Männer nicht und vermag auch nicht zu unterscheiden Yao's und Schün's Opferplatz (scheu) (Empfang der Herrschaft im Ahnensaale) und Thang's und Wu's (durch den) Angriff (fa, Eroberung)."

ihn an. Der Himmel gab es ihm, die Menschen gaben es ihm; daher sage ich: Der Kaiser kann keinem Menschen das Reich geben. Schün war Yao's Reichsgehülfe (Siang) 28 Jahre über, das war nicht, was Menschen (für sich allein) vermochten, das war der Himmel. Als Yao gestorben und die 3jährige Trauer zu Ende war, zog sich Schün vor Yao's Sohne südlich vom Süd- (Hoang-) ho zurück. Aber des ganzen Reiches Vasallenfürsten (thien hia tschu heu), die zur Cour kamen, (tschao-kin), gingen nicht zu Yao's Sohne, sondern gingen zu Schün; die Prozesse hatten, (Sung-yo), gingen nicht zu Yao's Sohne, sondern gingen zu Schün; die Sänger (Ngeu-ko) besangen nicht Yao's Sohn, sondern besangen Schün. Daher sage ich: Das war (that) der Himmel. Nach diesen ging er in das Reich der Mitte, bestieg den Kaiserthron und bewohnte Yao's Pallast. Hätte er Yao's Sohn verdrängt (pi), so wäre das eine Usurpation gewesen (tsuan) und der Himmel hätte es ihm nicht gegeben; (das Capitel im Schu-king IV, 1, 2, 7) Tai-tschi sagt: „der Himmel sieht, was mein Volk sieht, der Himmel hört, was mein Volk hört;" dies besagt das.

Sein Schüler fährt dann fort V, 1, 6, 1: Die Leute führen eine Rede: als (das Reich) an Yü gekommen und die Tugend in Verfall, übergab dieser daher das Reich nicht einem Weisen, (Hian), sondern überlieferte es (seinem) Sohne. War dem so? Meng-tseu sagte: Nein! so war es nicht. Gibt der Himmel es einem Weisen, so gibt er es einem Weisen, gibt der Himmel es einem Sohne, so gibt er es dem Sohne. Einst präsentirte Schün den Yü dem Himmel; nach 17 Jahren starb Schün; nachdem die 3jährige Trauer zu Ende war, ging Yü weg von Schün's Sohne nach Yang-tsching (jetzt Tang-fung in Ho-nan-fu). Das Volk des ganzen Reiches folgte ihm, wie es nach Yao's Tode nicht Yao's Sohne folgte, sondern Schün. Yü präsentirte (seinen Minister) Y dem Himmel; aber (schon) nach 7 Jahren starb Yü. Nachdem die 3jährige Trauer vorüber war, verliess Y Yü's Sohn und ging nördlich vom Ki-schan (Berge), aber die zu Hofe gingen (courten), die Prozesseführenden gingen nicht zu Y, sondern gingen zu Ki (Yü's Sohne) und sagten: Es ist unseres Fürsten Sohn; die Sänger besangen Ki und sagten, es ist unseres Fürsten Sohn. Dass Tan-tschu (Yao's Sohn, s. Schu-king C. Yao-tien I, 9 und C. Y-tsi II, 4, 8) nicht (seinem Vater), Schün's Sohn diesem auch nicht glich (pu-siao); dass Schün Reichsgehülfe Yao's, Yü der Schün's viele Jahre über war, und dass sie ihre Wohlthaten über das Volk lange verbreiteten; dass Ki weise und ehrfurchtsvoll seine (Yü's) Principien (Weg tao) fortsetzen konnte, während Y nur wenige Jahre Yü's Gehülfe war und er seine Wohlthaten dem Volke noch nicht lange hatte erweisen können; dass Schün's, Yü's und Y's Gehülfenschaft der Zeit (Dauer) nach so verschieden war, dass ihre Söhne weise oder ihnen ungleich (entartet) waren, das Alles war vom Himmel und nicht was Menschen zu bewirken vermochten. Was keiner thut und es thut sich doch, das ist (bewirkt) der Himmel; was keiner erzielt und was doch erreicht wird, das ist Bestimmung (Ming). Soll ein Privatmann (pi-fu) das Reich (die Herrschaft) erlangen, so muss er eine Tugend haben, wie Schün und Yü und der Kaiser muss dazu ihn noch dem Himmel präsentiren; daher bekam Tschung-ni (Confucius) das Reich nicht. War das Reich Geschlechter hindurch in eines Besitz und der Himmel nimmt es ihm, so muss er (ein Tyrann), ein Kie und Scheu sein; daher erhielten Y, Y-yn und Tscheu-kung das Reich nicht. Diess erörtert er noch etwas § 5 und 6 (s. unten) und schliesst: Confucius sagte, dass Thang (d. i. Yao) und Yü (d. i. Schün) ihren Ministern den Thron hinterliessen (scheu), der Fürst von Hia (d. i. Yü) und die (2te und 3te Dynastie) Yn und Tscheu ihn vererbten (in ihrer Familie die Herrschaft fortsetzten); ihr Recht ist ein und dasselbe."

Charakteristisch für die Ansichten der Confuceischen Schule von der strengen Gesetzwaltung eines alten Richters, wie Kao-yao, ohne Rücksicht auf die Person und anderseits von der Pietät Kaiser Schün's, selbst einem verbrecherischen Vater gegenüber, ist noch Meng-tseu VII, 1, 35. Da fragt ihn (sein Schüler) Thao-yng: „Als Schün Kaiser und Kao-yao (sein) Criminalrichter (Sse) war, wenn da Ku-seu einen Menschen getödtet hätte, was hätte dieser da gethan? Meng-tseu sagte: Er hätte ihn ohne Weiteres ergriffen! Ja aber Schün würde ihm das doch verboten haben? (Meng-tseu) erwiederte: Wie sollte (konnte) Schün ihm das verbieten? Jener hatte (die

Vorschrift des Gesetzes) einmal erhalten. Was hätte nun Schün angefangen (gethan)? (Antwort): Dem Reiche zu entsagen, wäre ihm gewesen, wie eine Sandale wegwerfen; heimlich hätte er seinen Vater auf seinen Rücken genommen und wäre mit ihm entflohen bis an den Meeresstrand, um da zu wohnen sein Lebelang; liebevoll und froh (heiter) hätte er des Reiches vergessen."

Wie es nicht auf den Geburtsort ankomme, zeigt Meng-tseu IV, 2, 1, 1 an Schün's und Wen-wang's Beispiele s. unten bei Wen-wang. Noch andere Aeusserungen über Schün sind:

Meng-tseu VI, 2, 15 führt Schün noch als Beispiel mit an, wie der Himmel (bedeutende Männer), die er zu höhern Aemtern befördern will, sich erst quälen lässt. „Schün, sagt er, ging vom Feldbau (eigentlich den Bewässerungskanälen) aus; Fu-yue[1]) wurde mitten von seinen Bauten(zum Minister erhoben); Kao-ke[2]) wurde befördert vom Fisch- (fange) und der Salz- (Bereitung oder dem Verkaufe); Kuan I-u[3]) wurde befördert vom Gefängnisse aus (Sse eigentlich ein Richter); Sün-scho-ngao[4]) wurde befördert vom Meere aus. (an dessen Ufern er sich verborgen hatte); Pe-li-hi[5]) wurde befördert vom Marktplatze aus. So prüft der Himmel, wenn er einen Mann zu einem grossen Amte erheben will, erst sein Herz und seine Absicht durch Leiden, strengt an seine Nerven und Knochen, setzt seinen Leib dem Hunger aus, unterwirft (gibt preis) seine Person (ihn) der Armuth, stört seine Unternehmungen, um in Bewegung zu setzen seines Herzens Gefühle und ihn anzustacheln, zu dem, was er nicht vermochte." VII, 1, 16 sagt Meng-tseu: „Als Schün mitten im tiefen Gebirge (zurückgezogen) unter Bäumen und Felsen wohnte, mit Hirschen und Schweinen herumging, war das, worin er von den rohen Bewohnern des tiefen Gebirges verschieden war, nur wenig; aber hörte er nur ein gutes Wort, sah er nur eine gute Handlung, so war es, wie wenn der Kiang oder der Hoang-ho sich über seine Ufer ergössen, ihren Strom kann Niemand aufhalten." IV, 2, 19, 2 sagt Meng-tseu: Wodurch der Mensch verschieden ist von dem Vieh (Geflügel und Wild), das ist nur wenig; die Masse des Volks verwischt (verwirft) den Unterschied; der Weise bewahrt (erhält) ihn; Schün war einsichtsvoll (erleuchtet) in vielen Dingen und beobachtete genau der Menschen Ordnung; er folgte dem Wege der Humanität und des Rechtes, er übte nicht express Humanität und Recht." IV, 2, 28, 7 sagt er: „Der Weise hegt sein Lebelang Besorgniss (yeu), aber hat keinen Kummer (hoan); was die Besorgniss betrifft, so sagt er (zu sich): Schün war ein Mensch, ich bin auch ein Mensch; Schün wurde ein Muster (fa, eigentlich ein Gesetz) für das ganze Reich und konnte als solches den späteren Generationen vorgehalten (überliefert) werden. Ich bin nur noch ein Bauer (Dorfbewohner, hiang-jin), das ist meine Sorge. Und worin besteht die Sorge? dass ich wie Schün werde; was aber den Kummer des Weisen betrifft, so hat er einen solchen nicht; (denn) was gegen die Humanität ist, das thut er nicht; was gegen den Brauch (Li die Civilität) ist, das übt er nicht: und wäre es auch nur eines Morgens Kummer, der Weise hat keinen solchen." II, 1, 8, 3 heisst es: Der grosse Schün war noch grösser als Yü; das Gute war (nach ihm) den Menschen gemeinsam; er gab sich (seine Ansicht) auf und folgte daher den Menschen (Andern); er freute sich von andern es anzunehmen und das Gute zu thun; von der Zeit an, wo er pflügte, säte, töpferte und fischte bis da er Kaiser war, nahm er immer von Menschen (Andern) an; von Andern annehmen das Gute zu thun, ist ihnen

1) Unter Yn Kao-tsung oder Wu-ting seit 1324 v. Chr. S. Schu-king C. Yue-ming IV, 8.
2) Er lebte zurückgezogen vom Fisch- und Salzverkaufe, als Wen-wang ihn entdeckte und dem letzten Kaiser der 2. Dynastie Yn (seit 1154) zur Anstellung empfahl, vgl. Meng-tseu, II, 1, 1, 8.
3) Der berühmte Minister Huan-kung's von Thsi 685—643 v. Chr. s. unten.
4) Minister unter dem 5ten Gewaltherrscher (Pa) Tschhuang-wang von Tschu 613—590 v. Chr. s. unten.
5) Der Minister von Mu-kung von Tshin 659—620 s. unten.

helfen, es zu üben; drum ist dem Weisen nichts so gross, als die Menschen das Gute üben zu lassen." VII, 2, 6 hebt seinen Gleichmuth in ungünstiger wie in günstiger Lage hervor. „Als Schün, sagt er, seinen trockenen Reis mit etwas Kränter ass, war es, als ob er lebenslänglich es so hätte; als er dann aber Kaiser geworden war, gestickte Roben trug, die Laute spielte und zwei Frauen hatte, that er wiederum, als ob es immer so gewesen wäre (als ob er es immer so gehabt hätte). VII, 1, 25 sagt er: Wer beim Krähen des Hahnen aufsteht, und sorgfältig (mit Vorliebe tseu-tseu) das Gute thut, ist ein Schüler Schün's; wer (aber) beim Krähen des Hahnes aufsteht und mit Vorliebe Gewinn macht (nur auf seinen Vortheil ausgeht), ist ein Schüler von Tschi, (einem Räuber, nach III, 2, 10, 3). Willst du wissen den Unterschied zwischen Schün und Tschi? es ist kein anderer als der Unterschied zwischen eigenem Vortheil (li) und gut sein (schen).

Höher als alle Macht galt ihm aber nach Meng-tseu IV, 1, 28, 1 die Pietät: Das ganze Reich, sagt er, war höchst erfreut und wandte sich ihm zu; aber zu sehen, dass das ganze Reich erfreut einem sich zuwende und das (nicht höher achten als) ein Bündel Heu (Gras), das vermochte nur Schün. (Die Zuneigung) seiner Eltern nicht erlangen, dünkte ihn als wenn er kein Mensch wäre; nicht folgsam gegen die Eltern sein, dünkte ihm, kein Sohn sein. Schün erschöpfte vollständig das Mittel (den Weg) seinen Eltern zu dienen und (sein Vater) Ku-seu wurde dazu gebracht, erfreut zu sein; als Ku-seu daran Freude hatte, da war das ganze Reich umgewandelt; als Ku-seu erfreut war, waren im ganzen Reiche Väter und Kinder befestigt (in ihrer Pflichterfüllung), das heisst die grosse Pietät."

Yü's Wirksamkeit fällt in Yao's und Schün's Regierung. Meng-tseu III, 1, 4, 7, sagt: „Zur Zeit Yao's als das Reich [1]) noch nicht geordnet (ping) war, flossen die weiten Gewässer ungeregelt (hung) und überflutheten (fan-lieu) das Reich. Gewächse und Bäume schossen üppig auf, Geflügel und Wild schwärmten reichlich umher. Die fünf Feldfrüchte kamen nicht auf; Geflügel und Wild bedrängten (pi) die Menschen; die Wege mit den Fussstapfen des Wildes und den Fussspuren der Vögel kreuzten sich im Reiche der Mitte. Yao allein war desshalb besorgt (yeu). Er erhob (beförderte) Schün und traf Regierungs-Massregeln. Schün sandte Y aus, das Feuer anzuwenden; Y legte Feuer an Berge und Seeen (Sümpfe) und verbrannte (deren Gestrüpp) und Geflügel und Wild entflohen und verkrochen (verbargen) sich. Yü trennte die Arme des (Hoang)-ho; reinigte den Tsi und Ta (Fluss) und liess sie ins Meer abfliessen; er öffnete den Ausfluss dem Ju und Han, leitete (regelte) den Hoai und Sse-Fluss ab (pai) und liess sie in einen Kiang [2]) sich ergiessen und darnach erlangte das Reich der Mitte zu essen zu haben. Zu dieser Zeit war Yü 8 Jahre abwesend, (draussen), dreimal ging er bei seiner Thür vorbei und trat nicht ein (in sein Haus) [3]), wenn ers auch gewünscht hätte, sein Feld selbst zu bestellen, konnte er es? Heu-tsi (der Minister des Ackerbaues) lehrte das Volk säen und ärnten und die fünf (Arten von) Feld-

1) Thien-hia. Legge übersetzt unpassend: Die Welt (the world) und spricht von einer allgemeinen Ueberschwemmung. Dass es aber nur das Reich bezeichnet, erhellt daraus, dass im Folgenden dafür das Reich der Mitte (Tschung-kue, d. i. China) steht; s. m. Abh. über die Glaubwürdigkeit der ältesten chines. Geschichte. Sitzber. d. Akad. 1866. I, 4, 539 fg.

2) Tschu-hi bemerkt: Nur der Han ergiesse sich in den Kiang, der Ju und Sse in den Hoai und der ins Meer, Meng-tseu irre also; so wenigstens der Schu-king im Cap. Yü-kung III, 1 § 45 und III, 2, 2, § 11.

3) Meng-tseu IV, 2, 29, 1 sagt Yü und (Heu)- tsi in einer Zeit, die beruhigen sollte, gingen 3mal an ihrer Thür vorbei, ohne einzutreten. Confucius nannte sie Weise. Yü dachte, wenn im Reiche einer ertrinke (ni), so sei es, als ob er ihn ertränkt hätte; Tsi dachte, wenn im ganzen Reiche einer verhungere, so sei es, als ob er ihn verhungern liesse, daher nahmen sie (die Sache) so ernstlich.

früchte pflanzen und anbauen; die fünf Feldfrüchte reiften und die Leute des Volkes waren genährt. Für die Menschen gibt es aber eine Regel, (Prinzip, tao[1]); sind sie wohl genährt, warm gekleidet, wohnen bequem, sind aber ohne Unterricht (Belehrung), so nähern sie sich dem Vieh (Geflügel und Wild); (daher) war dies die Sorge des heiligen Mannes (Schün's), und er bestimmte Sie zum Vorstande des Unterrichts (Sse-tu), das Volk zu belehren über der Menschen Ordnungen (lün); auf dass zwischen Vater und Kind Zuneigung (tsin) sei; zwischen Fürst und Unterthan Gerechtigkeit (i); zwischen Mann und Frau Trennung (der Geschlechter pie); zwischen Alten und Jungen die gehörige Unterordnung (siü); zwischen Freunden und Genossen Treue (sin). Fang-hiung (d. i. Yao) sagte[2]) (zu ihm): Ermuntere sie (lao), leite sie an (lai), rege sie an (kuang), berathe sie (tschi), hilf ihnen (unterstütze sie, fu), beflügele sie (i), mache, dass sie von selbst etwas erlangen (vorwärts kommmen), dann folge ihnen und treibe sie an zur Tugend. Wenn die heiligen Männer so um das Volk Sorge trugen, wie hätten sie Muse gehabt, (in Person) das Feld zu bebauen (wie ein Sectirer zu Meng-tseu's Zeit vom Fürsten verlangte). Yao's Sorge war, dass er Schün nicht erhalten möchte; Schün's Sorge war, dass er Yü und Kao-yao nicht erlangte; wer bloss besorgt ist, dass seine 100 Morgen nicht gut bebaut seien, das ist ein blosser Bauer (Ackersmann). Meng-tseu III, 2, 9, 2 sagt, dass das Reich entstand[3]), ist schon lange her, einmal wurde gut regiert (tschi); ein andermal herrschte Verwirrung (loen). Zu Yao's Zeit überflutheten die Gewässer und traten über im Reiche der Mitte; Schlangen und Drachen bewohnten es und das Volk hatte nicht (eine Stelle), sich sicher niederzulassen; unten (in der Niederung) machten sie sich Nester (auf Bäumen); oben (im Gebirge) machten sie sich Grotten (yng-ko). Der Schu-king[4]) sagt: „Die grossen, wilden Gewässer mahnen mich"; die wilden Gewässer sind die Wasser der Ueberschwemmung. Er sandte Yü, sie zu regeln; Yü öffnete (Kanäle) im Lande und leitete (führte) die Wasser ins Meer. Er vertrieb die Schlangen und Drachen und jagte sie in die Sümpfe (tsai) Die Gewässer verliefen sich mitten durchs Land; dies waren der Kiang, der Hoai, der (Hoang-) ho und der Han. Die Verstopfungen wurden entfernt, Vögel und Wild, die dem Menschen geschadet hatten, verschwanden und darnach erlangten die Menschen einen ebenen Boden, ihn zu bewohnen. Die folgende Stelle § 5 über den späteren Verfall des Reiches siehe unten. Bei Meng-tseu VI, 2, 11, 1 meint Pe-kuei, (ein Zeitgenosse desselben, der allerlei Neuerungen wollte) seine Ableitung der Wässer sei besser gewesen als die Yü's. Meng-tseu aber erwiedert: er irre (weit gefehlt). Yü's Leitung der Wässer war so, dass er die Wässer ihren Weg nehmen liess, Yü machte daher die 4 Meere zu ihren Behältern (ho); während er (u-tseu, eigentlich: mein Herr) die Nachbarreiche zu ihrem Behälter (Kanale) mache (d. h. sie nur in die Nachbarstaaten leite). Wasser, das gegen seine natürliche Richtung fliesst, heisse „Uebertretendes Wasser." Solches übertretende Wasser nenne man weite Gewässer; diese verabscheue der humane Mann." IV, 2, 26, 2 sagt Meng-tseu: „Was man hasst an dem Klugen, ist ihr Anbohren (tso d. i, die Sachen zwingen zu wollen, statt es abzuwarten). Wenn die Klugen wie Yü das Wasser ableiteten, dann würden sie nicht gehasst werden. Yü's Leitung der Wasser war so, dass sie ihm nichts zu thun machte. Er leitete sie nur ihren natürlichen Lauf. Wenn die Klugen auch so ihre Sachen führten, dass sie nicht viel dabei zu thun hätten, dann wäre ihre Klugheit auch gross."

IV, 2, 20, 1 sagt Meng-tseu noch: Yü verschmähete (hasste) süssen Wein, liebte aber gute Worte. — Wir haben die Aeusserungen, welche Confucius und seine Schüler und Nachfolger, besonders Meng-

1) Legge III, p. 127 übersetzt unpassend: „posses a moral nature."

2) Diese Ermahnung findet sich nicht im Schu-king.

3) Thien-hia tschi seng. Legge II, 155 übersetzt wieder falsch: a long time has elapsed since this world of men received its beings; von einer history of mankind ist nicht die Rede.

4) C. Ta Yü mo II. 2, 14.

tseu über die 3 grossen Kaiser, die an der Spitze der altchinesischen Geschichte stehen, zusammengestellt; andere angebliche Aeusserungen von Confucius und seinen Schülern sind unsicherer.

Die ächten Aeusserungen des Confucius und seiner Schüler lassen sich wohl alle auf die Angaben des Schu-king zurückführen, während Meng-tseu offenbar schon manchen Zug aus der Tradition hinzufügt; beiden ist aber gar nicht Zweck, Geschichte zu schreiben, sondern diese alten Kaiser sind ihnen nur Muster und sie dienen ihnen bloss einzelne Punkte ihrer Lehre, auf welche wir im 2. Theile zurückkommen werden, zu erläutern und zu bekräftigen.

Mit Yü, dem sein Sohn Ki folgte, beginnt die 1. D. Hia. Dass mit dieser Erblichkeit kein Verfall der Tugend begann, wie man seiner Zeit meinte, führt Meng-tseu V, 1, 6, 1 aus, s. oben S. 362. Aber von seinen Nachfolgern wird bei Confucius und seinen Schülern und auch bei Meng-tseu kaum Einer erwähnt ausser der letzte Kaiser Kie, durch dessen Tyrannei die Dynastie die Herrschaft verlor und auch dieser nur kurz und im Gegensatze der alten[1]), weisen Kaiser. S. schon oben S. 353 fg.

Meng-tseu VII, 2, 9, 1 sagt: „Wenn ein Fürst nicht dem rechten Wege (tao) folgt und seine Richtung nicht auf die Humanität geht und einer sucht ihn zu bereichern, so heisst das einen Kie bereichern.“ VI, 2, 10, 7 s. schon oben S. 357. IV, 1, 9, 1, sagt Meng-tseu, dass Kie und Scheu das Reich verloren, war weil sie ihr Volk verloren, sie verloren ihr Volk, weil sie dessen Zuneigung verloren. Das Reich zu erlangen, gibt es einen Weg: man muss sein Volk erlangen (gewinnen); das Volk zu gewinnen, gibt es einen Weg: man gewinne sein Herz (seine Zuneigung); sein Herz zu gewinnen gibt es einen Weg: was es wünscht, das gib und gewähre ihm und was es verabscheut (nicht mag), das lege ihm nicht auf. Das Volk wendet sich der Humanität zu, wie Gewässer abwärts gehen (fliessen) und Wild in die Wildniss läuft; wie daher die Fischotter ins tiefe Wasser die Fische treibt (jagt), wie der Habicht in die Dikichte die kleinen Vögel, so halfen Kie und Scheu (den Stiftern der 2. und 3. Dyn.) Thang und Wu das Volk ihnen zuzutreiben. Meng-tseu I, 1, 2, 4 citirt die Stelle des Schu-king C. Thang-schi (III, 1, 3), wo das Volk spricht: „O Sonne, wann wirst du doch (zu Grunde) gehen (wang), gerne wollen wir mit Dir zu Grunde gehen. Wenn so das Volk (wie bei Kie) mit ihm zu sterben wünscht, hätte der (Fürst) da auch Lust-Thürme (-Häuser), Teiche, Geflügel und Wild, wer kann denn allein sich freuen?

1) Im Kia-iü 13, f. 7 v. sq. und auch im Schue-yuen im J-sse 86, 1 f. 53 sagt Confucius in einem Gespräche mit Ngai-kung von Lu. “Einst war Kie (von d. D. Hia), was Ehren betrifft, Himmelssohn (Kaiser); an Reichthümern hatte er die 4 Meere, aber er vergass seiner heiligen Ahnen Weg (Tao), zerstörte (kuei) ihre Gesetze und Anordnungen und unterliess die Opfer der Geschlechter, ergab sich Ausschweifungen und Vergnügungen, er gab sich übermässig dem Weine (Trunke) hin, schmeichlerische Beamte verleiteten sein Herz, rechtschaffene Beamte öffneten den Mund nicht mehr, es entflohen Verbrecher und er sagte nichts; Thang (im Kia-iü: das Reich) bestrafte Kie und hatte (besass) sein Reich. Diess heisst seine Person gänzlich vergessen.“ Ich bin nicht gewiss, ob der Text und die Uebersetzung sicher ist; der Text des Schue-yuen weicht sehr ab.

Bei Meng-tseu I, 2, 8, 1 wirft Fürst Siuen-wang von Thsi die Frage auf, ob Thang den Kie verbannt und Wu-wang den Scheu (er) geschlagen habe? Meng-tseu erwiedert: „So sagt die Ueberlieferung. (Schu-king IV, 2, 3. und V, 1). Darauf fragt der König: Darf denn ein Unterthan seinen Fürsten tödten? und Meng-tseu gibt die uns befremdende Antwort: Wer die Humanität verletzt, ist ein Räuber, wer das Recht verletzt, ist ein Tyrann (Tsan Vernichter); Tyrannen und Räuber nennen wir einfach Menschen (I-fu). Ich habe nun wohl gehört, dass er einen Menschen (den Scheu) tödtete, aber ich habe noch nicht gehört, dass er einen Fürsten tödtete." (Der Gedanke ist: der Tyrann hört auf Fürst zu sein).

Das Ende des letzten Kaisers der 1. Dynastie, des tyrannischen Kie, führt uns unmittelbar zu dem Stifter der 2. Dynastie, Tschhing-thang (1766—53), der von Confucius Schule nun wieder gefeiert und erhoben wird. Der Lün-iü 20, 1, 3 citirt aus Schu-king C. Thang-kao IV, 3, 4—8. die Stelle: „Ich kleines Kind Li, (das war sein Kindername), wage mich eines dunkelfarbigen Opferstieres, (der nur dem Kaiser zukam), zu bedienen und wage Dir es zu melden, hocherhabner Fürst und Kaiser (d. i. Gott); dem Verbrecher wage ich nicht zu verzeihen. Des Kaisers (Gottes) Diener lasse (halte) ich nicht im Verborgenen (ohne Amt). Die Prüfung steht bei des Kaisers (Gottes) Herz (Du magst mein Thun prüfen). Begehe ich Vergehen, so lege ich sie nicht dem zahlreichen Volke zur Last, wenn aber das zahlreiche Volk Vergehen begeht, so trifft die Schuld meine Person."

Im Ta-hio Cap. 2, § 1 heisst es: „Auf der Badewanne von Thang waren die Worte eingegraben: Wenn du einen Tag Dich erneuen kannst, so erneue Dich Tag für Tag und wiederum: täglich erneue Dich." Obwohl nicht eigentlich Worte von Confucius oder seinen Schülern führen sie im Sse-schu sie doch an. Von seinem Minister Y-yn sagt Tseu-hia im Lün-iü 12, 22, 6: „Als Thang in Besitz des Reiches war, wählte er aus allem Volke (aus der Menge) den Y-yn aus und erhob ihn und die ohne Humanität (Jin) und die ohne Tugend waren, wurden entfernt."

Auch Meng-tseu ist Thang ein Musterkaiser; nach Meng-tseu VI, 2, 2, 1 war Tschhing-thang 9 chin. Fuss gross s. unten bei Wen-wang. IV, 2, 20, 2 sagt er: „Thang ergriff die Mitte und stellte Weise an ohne Rücksicht auf die Gegend, aus der sie kamen." II, 2, 12, 1 wird Meng-tseu vorgeworfen, dass er den König von Thsi nicht zu einem Thang oder Wu- (Wang) habe machen können, I, 2, 11, 1, als Thsi das Reich Yen geschlagen und eingenommen hatte und die Vasallenfürsten sich vereinigten, Yen zu Hülfe zu kommen, fragte Siuen-kung von Thsi ihn, was er dabei zu thun habe? Meng-tseu erwiederte und sagte: Dein Diener hörte, wie einer mit nur 70 Li zur Herrschaft über das ganze Reich gelangte. Dies war Thang[1]; ich habe aber noch

1) Diess hebt Meng-tseu auch II, 1, 3, 1 hervor, s. unten.

nicht gehört, dass einer mit (einem Reiche von) 1000 Li (wie Thsi) die Menschen gefürchtet hatte und citirt dann die Stelle des Schu-king C. Tschung hoei tschi kao IV, 2, 6." Thang führte nur einmal[1]) einen Strafkrieg (tsching). Mit Ko[2]) begann er; das ganze Reich vertraute ihm. „Wandte er gen Osten das Gesicht, ihn in Ordnung zu bringen, so zürnten die Westbarbaren (Si-J); wandte er nach Süden das Gesicht, ihn in Ordnung zu bringen, so zürnten die Nordbarbaren (Pe-ti) und sprachen: Was setzt er uns hintenan." Das Volk blickte auf ihn, wie bei einer grossen Dürre man ausschaut nach Wolken und nach dem Regenbogen. Die auf die Märkte gingen, hielt er nicht an; die Ackernden änderten nicht (ihre Beschäftigung): er bestrafte ihre Fürsten und tröstete (condolirte) ihr Volk. Wie wenn Regen herabkommt, so war das Volk sehr erfreut. Der Schu-king sagt: „Wir warten auf unsern Fürsten, der Fürst kommt und wir leben wieder auf." Dieselbe Stelle wiederholt er III, 2, 5, 3 und 4 und kürzer VII, 2, 4, 3. I, 2, 3, 1 fragt Siuen-kung von Thsi, ob es eine Regel (tao Weg) für den Verkehr mit den Nachbarreichen gebe und Meng-tseu sagt: es gibt eine; nur der Humane (Tugendhafte, jin) kann mit einem grossen (Reiche) einem kleinen dienen, daher diente Thang Ko, Wen-wang diente den Barbaren Kuen (J). Das Folgende s. unten. III, 2, 5, 2 geht er näher in diese Geschichte ein: „Als Thang in Po wohnte, war er Nachbar von Ko; der Pe (Fürst) von Ko war ausschweifend (fang) und opferte nicht. Thang sandte Männer, ihn zu fragen, warum er nicht opfere? Er sagte: Ich habe nicht die nöthigen Opferthiere (Hi-seng); da sandte Thang zu Geschenken ihm Ochsen und Schafe. Der Fürst von Ko aber verzehrte sie und opferte wieder nicht. Thang sandte wieder Männer, ihn zu fragen, warum er nicht opfere? Er sagte: Ich habe nicht Mittel, die Hirse (dazu zu bekommen). Thang sandte nun eine Menge (Volk) nach Ko, die kamen für ihn zu pflügen, während Greise und Schwache ihm Speise brachten. Der Fürst von Ko aber führte sein Volk hin, denen, welche Wein, Speise, Hirse und gekochten Reis hatten, dies abzunehmen und die es nicht hergaben, tödtete er. So war da ein Knabe, der Hirse und Fleisch (den Ackernden) brachte, den tödtete und beraubte er. Wenn der Schu-king (IV, 2, 6) sagt: „Ko's Fürst trat feindlich auf gegen (behandelte feindlich) die, welche Proviant brachten," so will dies das sagen: Weil er diesen Knaben getödtet hatte, bekriegte er (Thang) ihn und innerhalb der 4 Meere sprachen alle: nicht weil er die Reichthümer des ganzen Reiches begehrt, sondern wegen eines Privat- (gewöhnlichen) Mannes, wegen einer Privat- (gemeinen) Frau trat er feindlich gegen ihn auf." (Nun folgt die Stelle die oben schon aus I, 2, 11, 1 angeführt ist).

Meng-tseu IV, 2, 20, 2 sagt: „Thang ergriff die Mitte und stellte Weise (Hien) an, ohne (Rücksicht) auf das Land (Wu-fang)."

Sein leitender Minister war wie gesagt Y-yn. Meng-tseu VI, 2, 6, 2 sagt: „Er kam 5 mal zu Thang und 5 mal zu Kie (zu jenem auf seine dringende Einladung, zu diesem, ihn zu warnen zu ermahnen" (dies kommt sonst nicht vor). Es gingen zu Meng-tseu's Zeit allerlei Geschichtchen über die Art, wie der Minister zu ihm gekommen sei. Bei Meng-tseu V, 1, 7, 1—5 fragt sein Schüler Wan-tschang ihn: „Die Leute sagen, dass Y-yn durch seine Kochkunst Thang gewann, (yao); war dem so?"; Meng-tseu sagte: „Nein, dem war nicht so. Y-yn ackerte auf Sin's[3]) Feldern und freute sich der Prinzipien (des Weges tao) von Yao und Schün. Was gegen sein Prinzip

1) Statt dessen heisst es III, 2, 5, 4: Er bekriegte eilf (Fürsten) und hatte doch keinen Gegner im ganzen Reiche.

2) Im jetzigen Ning-ling in Kuei-te fu in Ho-nan.

3) Unter der D. Tscheu Ke, jetzt Schen-tscheu in Ho-nan. Y-yn soll im Gefolge einer Tochter des Fürsten von Sin, die Thang heirathete, mit seinem Geschirr zu diesem gekommen sein und durch Tranchiren und Kochen sich bei ihm in Gunst gesetzt haben s. Sse-ki Yn Pen-ki 3 f. 2 v.

war und wäre der Gewinn davon das ganze Reich gewesen, er wendete den Kopf nicht hin, (schaute es nicht an) und hätte man ihm tausend Viergespanne angeschirrt, er hätte nicht hingeblickt. Was gegen sein Prinzip war und hätte es auch nur einen Strohhalm betroffen, er hätte ihn nicht den Menschen gegeben, und wäre es auch nur ein Strohhalm, er hätte ihn nicht von Menschen angenommen. Thang sandte Männer mit Seidenzeugen, ihn zu sich einzuladen, aber gleichgültig (hiao hiao) sagte er: Was soll ich mit Thang's Einladungsgeschenken thun? ist es (für mich), wie mitten auf meinen Feldern (unter meinen Bewässerungskanälen) zu wohnen und mich der Prinzipien Yao's und Schün's zu freuen? Thang sandte dreimal Boten, ihn einzuladen. Da änderte er seinen Entschluss (fan yan pei) und sagte: Was wohne ich inmitten meiner Bewässerungskanäle, mich der Prinzipien Yao's und Schün's zu erfreuen? Ist das, wie wenn ich diesen Fürsten zu einem Fürsten wie Yao und Schün mache; wenn ich dies Volk zu Yao's und Schün's Volk mache? Ist es (so gut) als wenn ich dieses in eigner Person sehe? Als[1]) der Himmel dieses Volk schuf, liess er die früher Wissenden unterweisen die später Wissenden, liess er die zuerst gelernt hatten belehren die später lernenden. Ich bin einer von des Himmels Volke, der zuerst gelernt hat (belehrt ist); ich will in diesen Prinzipien dieses Volk unterweisen; denn wenn ich es nicht unterweise, wer würde es dann thun? Er dachte, wenn unter dem Volke des ganzen Reiches auch nur ein gewöhnlicher Mann eine gewöhnliche Frau der Wohlthaten Yao's und Schün's nicht theihaftig würde (Pi eigentlich bedeckt damit wäre), das sei, als ob er es (sie) in Kanäle gestürzt hätte. So übernahm er selbst die schwere Last im Reiche; daher ging er Thang entgegen und ermunterte ihn Hia anzugreifen und dem Volke zu Hilfe zu kommen. Ich habe gehört, dass Y-yn mit Yao's und Prinzipien Thang anging; ich habe aber nicht gehört, dass er als Koch zu ihm kam. Im Schu-king Cap. Y-hiün heisst es: „Als der Himmel (Kie) zu strafen begann, begann er ihn anzugreifen vom Pallaste von Mu[2]) aus (soll heissen: Kie's Grausamkeiten in seinem Pallaste zu Mu veranlassten den Himmel zuerst ihn zu vernichten), ich begann mit Po.“

Die Frage, ob und wann man einem Fürsten dienen dürfte, beschäftigte die Schüler und Nachfolger des Confucius sehr. Die früheren Weisen befolgten in dieser Beziehung verschiedene Prinzipien. So Pe-i und unser Y-yn. Wir werden auf Jenen noch zurückkommen.

Ein anderer Punct ist das Verhalten des Fürsten gegen einen weisen Minister. Meng-tseu II, 2, 2, 8 (7) heisst es: „Der Fürst, der Grosses ausrichten will, hat sicher einen Minister (tschin, Diener), den er nicht nur so zu sich ruft; will er einen Weisen um Rath fragen, so geht er ihm entgegen; wenn seine Art die Tugend zu ehren und sich der rechten Prinzipien zu erfreuen, nicht dieser Art ist, dann ist er nicht werth, einen (solchen Weisen zum Minister) zu haben. So war das Verhalten von Thang zu Y-yn. Er lernte von ihm und darnach machte er ihn erst zu seinem Minister. Daher wurde er dann auch ohne Mühe ein rechter König (Wang). Ebenso verfuhr später Huen-kung von Thsi mit Kuan-tschung; erst lernte er von ihm und dann machte er ihn zu seinem Minister. Daher wurde er denn auch ohne Mühe Gewaltherrscher (Pa). Zu seiner Zeit dagegen wollten die Fürsten Minister haben, die sie belehrten und liebten keine, von denen sie Belehrung empfingen (Als Gegensatz zu diesen führt Meng-tseu jene frühern Fürsten an). Thang stand zu Y-yn und Huan-kung zu Kuan-tschung so, dass jene sich nicht unter-

1) Die folgende Stelle steht auch Meng-tseu V, 2, 1 3. Da geht vorher: „Y-yn sagte: wem soll ich dienen, ausser dem Fürsten; wem befehlen, ausser dem Volke. Bei einer guten Regierung trat er ins Amt, bei einer schlechten trat er auch ins Amt“, welche letzte Aeusserung auch II, 1, 2, 22 sich findet.

2) Schu-king IV, 4, 2 lautet aber von Ming-tiao; einige meinen daher Meng-tseu habe einen andern Text des Schu-king vor sich gehabt.

standen, diese herbeizurufen. Wenn letzterer sich nicht von seinem Fürsten herbeirufen liess, um wieviel weniger er (Meng-tseu), der Kuan-tschung für weit unter sich stehend betrachtete.

Nach Tsching-thang's Tode führte Y-yn die Regierung und sperrte dessen Sohn und Nachfolger ein, da er nicht gut that, bis er sich gebessert hatte. Meng-tseu V, 1, 6, 5 (II, 3, 22) sagt: „Y-yn unterstützte als Minister (Siang) Thang, dass er Kaiser (Wang) über das ganze Reich wurde. Als Thang gestorben, war sein Sohn Tai-ping noch nicht (auf den Thron) gelangt (li) (vorher gestorben), Wai-ping war erst 2 Jahre, Tschung-jin erst 4 Jahre alt [1]. Thai-kia (Tsching-thang's Sohn), (der nun folgte), wollte Thang's Statute (Tien) und Gesetze (Hing) umstürzen, aber Y-yn verwies ihn (fang) nach Thung (wo das Grab Thang's war) 3 Jahre (die Trauerzeit über). Tai-ping reuten dann seine Vergehen, er zürnte über sich selber und besserte sich; während er in Thung war, übte er Humanität und wandte sich zur Gerechtigkeit; 3 Jahre hörte er Y-yn's Rathschläge (Belehrungen) und darauf kehrte (Y-yn mit ihm) zurück nach Po (der damaligen Residenz). Dasselbe wiederholt VII, 1, 31, 1. Meng-tseu's Schüler Kung-sün-tscheu citirt da die Stelle des Schu-king C. Thai-kia IV, 5, 3, 9, wo Y-yn sagt: „Ich kann nicht um ihn sein, wenn er nicht folgsam ist; darauf verwies er Thai-kia nach Thung und das Volk war erfreut. Als Thai-kia dann weise geworden war, führte er ihn wieder zurück und das Volk war wieder erfreut.“ Kann (fragt der Schüler Meng-tseu darauf) aber, wenn ein Weiser Minister ist und sein Fürst nicht weise ist, dieser ihn denn verbannen? Meng-tseu erwiedert: Hat er die Absichten dabei, wie Y-yn, dann kann er es; hat er aber Y-yn's Intention nicht, dann wäre es Usurpation (tschuan).“

Aus der späteren Zeit in der 2. Dyn. ist Kaiser Kao-tsung oder Wu-ting (1324—1266 v. Chr.) zu erwähnen. Dieser Kaiser veranlasst den Schüler des Confucius Tseu-tschang im Li-ki Cap. Fang-ki 30 f. 27 und Tan-kung IV f. 68 v., auch im Lün-iü 14,43 und im Kia-iü 41 f. 14 zu der Frage, ob er wirklich nach Schu-king III, 8, 1 drei Jahre über kein Wort gesprochen habe? Confucius erwiedert ihm: „Nein, vor Alters führte, wenn der Kaiser starb, (während der 3jährigen Trauer) der Tschung-tsai die Regierung und der Erbprinz hörte bei ihm drei Jahre.“

Kao-tsung's oder Wu-ting's Minister war Fu-yue, dessen Erhebung vom einfachen Baumeister zum Premierminister in Folge eines Traumes des Kaisers der Schu-king (Cap. Yue-ming IV, 8 erzählt. Meng-tseu VI, 2, 15 führt ihn unter denen an, die der Himmel, wie Schün, erst in drückender Stellung erprobte, ehe er sie zu hohen Aemtern erhob; s. die ganze Stelle oben. S. 363.

Was die folgenden Kaiser der 2. Dyn. betrifft, sagt Meng-tseu II, 1, 1, 8: „Von Thang bis Wu-ting (1765—1323 v. Chr.) erstanden 6—7 weise und heilige Fürsten (hien tschi kiün). Dass das ganze Reich zur Dynastie Yn hielt, war schon lange; da sie schon lange dauerte, war der Wechsel schwer. Wu-ting empfing am Hofe alle Vasallenfürsten und hatte das ganze Reich inne, wie wenn er etwas in der Handfläche umkehrte. (Des letzten tyrannischen Kaiser's der 2. Dyn.)

1) So Julien und Tschhing. Nach Schu-king C. Y-hiün (IV, 4) folgt Tai-kia nämlich unmittelbar auf Tschhing-Thang. Noel und Legge p. 263 mit Tschao-khe und dem Sse-ki 3 f. 5 verstehen wohl irrig: sie regierten. s. Julien T. II p. 86.

Scheu (1154—1123) Abstand (Entfernung) von Wu-ting, war noch nicht lange her und da waren noch ihre alten Häuser (Familien) und die alten Sitten; es flossen (erhielten sich) noch die Gewohnheiten und die gute Regierung und bestanden fort; auch gab es da noch den Wei-tseu, den Wei-tschung, den Kaisersohn Pi-kan, den Ki-tseu und den Kao-ke, lauter weise Männer, die (den letzten Kaiser der 2. Dynastie) bei der Führung der Regierung unterstützten. Daher währte es lange und darnach erst verlor (Scheu das Reich). Da war kein Fuss Landes, den er nicht hatte (besass), nicht ein Volk, das nicht sein Unterthan war. Wen-wang, (der Stifter der 3. Dyn.) erhob sich erst nur mit einem Gebiete von 100 Li; daher war es für ihn schwer (die Herrschaft zu erlangen). Obwohl Wen-wang's Tugend so gross war und er nach § 7 erst in einem Alter von hundert Jahren starb, war er doch noch nicht durchgedrungen im ganzen Reiche und seine Söhne Wu-wang und Tscheu-kung mussten erst (sein Werk) fortsetzen und darnach wurde seine Wirkung (sein Einfluss) gross. Meng-tseu führt dann § 9 ein Sprichwort des Reiches Thsi an: „Hat einer auch Weisheit und Geschick, es kommt nichts dem gleich, als die günstige Gelegenheit ergreifen.“ III, 2, 9, 5 springt Meng-tseu von Yao und Schün (etwas frei) gleich auf Tscheu-kung über: „Nach Yao's und Schün's Tode, sagt er da, verfielen der heiligen Männer Prinzipien (Tao); grausame Fürsten erstanden nacheinander, sie rissen Häuser (kung-schi) des Volkes (nieder); daraus Fisch- und Lust-Teiche zu machen, so dass das Volk keine Platz hatte auszuruhen und aufzuathmen. Sie nahmen ihm die Felder weg, daraus Parke und Lustgärten zu machen, so dass das Volk nicht Kleider noch Speise hatte; verkehrte Reden, grausame Handlungen entstanden (wurden geübt). Der Parks und Lustgärten, der Lustteiche und Seen waren viele und Geflügel und Wild häufte sich, bis zur Zeit von Scheu das ganze Reich in grosser Verwirrung war. Da unterstützte Tscheu-kung Wu-wang, tödtete (den Tyrannen) Scheu, griff Yen[1]) an und nach 3 Jahren vernichtete er dessen Fürsten. Er vertrieb Fei-lien (den Favoritminister und Helfershelfer des Tyrannen) in einen Meereswinkel und erschlug ihn[2]); 50 Reiche vernichtete er. Er verjagte Tiger, Leoparden, Rhinozerosse und Elephanten und entfernte sie. Das ganze Reich war sehr erfreut; der Schu-king C. Kiün-ya (V, 25, 6) sagt: „Glänzend waren Wen-wang's Entwürfe, durch Wu-wang's glänzende Thaten (wurden sie ausgeführt). Sie unterstützen und belehren uns nachfolgende Menschen; sie sind alle recht und sonder Mackel (Risse).“ Man sieht (schon aus dem Tone), diese ganze überschwengliche Schilderung ist nichts weniger als rein geschichtlich, sondern apologetisch ausgeschmückt und idealisirt.

Was die einzelnen Persönlichkeiten zu Ende der 2. Dynastie betrifft, so finden wir bei Confucius nnd seinen Nachfolgern über diese nach mancherlei Aussprüche.

Was den letzten Kaiser der 2. Dynastie betrifft, so meint Confucius Schüler Tseu-kung im Lün-iü C. 19, 20 „Scheu's Schlechtigkeit (Pu-schen) sei eigentlich doch nicht so gross gewesen, daher meide der Weise in niederer Stellung zu weilen, (den schlechten Ruf), wo alles Böse aus dem ganzen Reiche zusammenfliesse.“

Die Stelle Meng-tseu's IV, 1, 9, 1, wie Kie und Scheu das Reich verloren, auch die Stelle V, 1, 6, 4, wie bei Fortvererbung des Reiches, um das Reich zu verlieren, immer ein Kie und Scheu sein müsse, sind schon oben S. 366 und 367 mitgetheilt.

1) In Kio-feu, in Schan-tung.

2) Sse-ki Tshin Pen-ki 3 f. 2 erwähnt Fei-lien, aber nicht dieses Ende desselben.

Bei Meng-tseu VI, 1, 6, 3 sagt sein Schüler Kung-tu-tseu: „Einige sagten, die Natur (des Menschen) könne so sein, dass er das Gute thue, aber auch so, dass er das Nichtgute thue: als daher Wen und Wu sich erhoben, liebte das Volk das Gute, (dagegen) als (die Kaiser) Yeu und Li erstanden, liebte es die Grausamkeit. Andere dagegen sagten, es gibt welche, die von Natur gut sind und die von Natur nicht gut sind, als daher Yao Fürst war, gab es einen Siang und der Vater Ku-seu hatte (einen Sohn) Schün; (und als der Tyrann) Scheu, der Sohn ihres älteren Bruders, Fürst war, gab es einen Khi-tseu von Wei, und einen Pi-kan. (Beide heissen hier seine Oheime; nach dem Schu-king war Khi sein Halbbruder). Im Lün-iü 18, 1 heisst es: Der Tseu von Wei verliess (den Hof), Khi-tseu wurde ein Sclave (von Scheu): Pi-kan ermahnte (den Tyrannen) und erlitt dafür den Tod; Confucius sagte: (die D.) Yn hatte diese 3 tugendhaften und humanen Männer. Wei-tseu wird im Schu-king III, 11 und IV, 1, 2 erwähnt; des Pi-kan gedenkt Confucius im Kia-iü Cap 20 f. 28 und im Sse-ki 49 f. 20 v., als er zwischen den Reichen Tschin und Tsai in Noth kam, s. s. Leben. Auch in Siao-hio IV, 2, 18 wird jener den Kindern noch als hohes Beispiel vorgeführt. Den Kao-ke, der oben erwähnt wurde, erwähnt Meng-tseu VI, 2, 15, 1, dass er mitten vom Fischen und Salz aus (auf Wen-wang's Empfehlung) zum Minister des letzten Kaiser's der 1. Dynastie Yn erhoben wurde. S. die Stelle S. 363.

Noch preiset die Confucische Schule 2 Fürstensohne aus dieser Zeit, Pe-i und Scho-thsi. Es waren dies Brüder und Söhne des Fürsten von Ku-tscho, (eines kleinen Staates im jetzigen Yung-ping-fu in Pe-tschi-li). Der Vater hinterliess das Reich dem Scho-thsi; der wollte aber seinen älteren Bruder desselben nicht berauben, der ältere es aber auch nicht annehmen; beide verzichteten nun auf die Herrschaft und zogen sich zurück. Als Wu-wang gegen den Tyrannen Scheu auftrat, demonstrirten sie dagegen und starben dann lieber den Hungertod, als dass sie sich der neuen Dynastie unterworfen hätten. S. Legge I, 45 zum Lün-iü 5, 22.

Auf Confucius Urtheil über Pe-i und Scho-thsi im Lün-iü 7, 14 werden wir unten zurückkommen. Lün-iü 18, 8, 1, vergl. Siao-hio IV, 2, 9, 10 ff., werden Pe-i und Scho-thsi aufgeführt als Männer, die sich aus der Welt zurückzogen; wie auch Yü-tschung[1]), J-y, Tschu-tschang, Lieu-hia Hoei und Schao-lien. Confucius sagt da: „Nicht ihren Willen (Absicht) aufgeben, nicht besudeln ihre Person, der Art waren Pe-i und Scho-thsi." Lün-iü 16, 12 heisst es: „King-kung, der Fürst von Thsi, hatte 1000 Viergespanne, aber als er starb, war keine Tugend (desselben), die das Volk preisen konnte; Pe-i und Scho-thsi verhungerten am Fusse des Berges Scheu-yang (in Schen-si) und das Volk preiset sie noch bis auf den heutigen Tag." Lün-iü 5, 22 sagt Confucius: Pe-i und Scho-thsi gedachten nicht alter Feindschaft und erfuhren daher wenig Entfremdung. Vgl. damit Confucius im Kia-iü 12 f. 6 und im Ta-tai Li-ki im I-sse 95, 1 f. 5 v. Tseng-tseu Tschü-yen-tschung im Ta-tai Li-ki im I-sse 95, 1 f. 32 ff. sagt: „Einst starben

1) Wohl der Wu-tschung oder Tschung-yung, der Bruder von Tai-pe, wie er sonst heisst.

Pe-i und Scho-thsi zwischen den Wasserkanälen (Keu-kuai), aber ihre Humanität (Tugend jin) gab ihnen einen vollendeten Ruf im ganzen Reiche. Diese beiden Meister (Tseu) wohnten zwischen dem (Hoang-) Ho und Thsi-Flusse. Sie besassen (hatten) nicht eine Menge Land, noch einen Reichthum an Gütern und Korn (Reis). Ihre Rede war glänzend; sie gingen in einem gesäumten (zusammengenähten) Pelzkleide (khieu-schui) im Reiche; denn der Weise denkt (nur) an Humanität und Recht; Morgens vergisst er darüber das Essen, Abends vergisst er den Schlaf, den Tag über betreibt er nur sein Geschäft (Profession), Abends prüft er sich selbst, seine Person zu bewahren und so kann man sagen, er bewahrt seinen Beruf."

Auch Meng-tseu erwähnt Pe-i's öfter. VI, 2, 6, 2 sagt er: Pe-i weilte in einer niedrigen Stellung und wollte mit seiner Weisheit keinem entarteten Fürsten dienen." II, 1, 2, 22 fragt ihn Tschheu-then: „Was sagt du von Pe-i und J-yn?" Meng-tseu erwiedert: Ihr Prinzip (Tao) war nicht (meinem) gleich: dem, der nicht sein Fürst war, nicht dienen, was nicht sein Volk war, das nicht regieren, unter einer guten Regierung (ein Amt bekleiden), bei (zur Zeit der) Verwirrung zurücktreten, so war Pe-i's Grundsatz [1]." II, 1, 9, 1 sagt er: „Pe-i diente keinem, wenn er nicht sein Fürst war, (den er achtete) und war nicht Freund, wenn es nicht sein (ein rechter) Freund war Er stand nicht in eines schlechten Menschen (Fürsten) Hof und sprach mit keinem schlechten Menschen; in eines schlechten Menschen Hofe stehen, mit einem schlechten Menschen reden, das dünkte ihm, als wenn er im Hofkleide und mit der Ceremoniemütze sässe im Dreck und auf Kohlen (Asche). Was seinen Abscheu gegen einen schlechten Menschen betraf, so dachte er bei einem Dorfmanne (Bauern) stehen, dessen Ceremoniemütze nicht in Ordnung war, von dem müsse er fortgehen, um sich schauend, als ob er sofort sich beflecke. Dies war der Grund, dass, als die Vasallenfürsten mit geeigneten Aufträgen an ihn sich wandten, er (ihre Gaben) nicht annahm; er nahm sie nicht an, weil er es für unlauter hielt, zu ihnen zu gehen." Aehnlich sagt er V, 2, 1: „Pe-i blickte nicht auf ein schlechtes Gesicht, hörte auf keinen schlechten Ton; wer nicht sein Fürst war, dem diente er nicht; was nicht sein Volk war, dem befahl er nicht; herrschte eine gute Regierung, so trat er (ein Amt) an, bei Verwirrung trat er zurück. Von wo eine verkehrte (gesetzlose) Regierung ausging, wo ein gesetzloses Volk war (stand), da ertrug er es nicht zu weilen. Er dachte bei einem Dorfbewohner weilen, das sei, wie wenn er im Hofkleide und mit der Ceremoniemütze im Dreck und auf Kohlen sässe. Zur Zeit des Tyrannen Scheu wohnte er am Ufer des Nordmeers und erwartete des ganzen Reiches Läuterung; wenn man daher von Pe-i's Sitten (Charakter, fung) hört, so werden die Verdorbenen rein, die Schwachen (Schwankenden) beständig (entschlossen)." Derselbe Gedanke steht VII, 2, 15: „Ein Weiser (Heiliger), sagt Meng-tseu da, ist der Lehrer für 100 Generationen, so Pe-i und Lieu-hia Hoei. Daher wenn man von Pe-i's Charakter hört, wird der Verdorbene rein, der Schwache beständig; wenn von Lieu-hia Hoei wird der Gemeine edel, der Beschränkte liberal u. s. w." IV, 1, 13, 1 sagt Meng-tseu: „Scheu zu meiden, wohnte Pe-i am Ufer des Nordmeeres; als er hörte, dass Wen-wang sich er-

1) Wie Y-yn den entgegengesetzten Grundsatz nach Meng-tseu zuletzt befolgte s. oben. S. 369.

hoben hatte, erhob er sich auch und sagte: „Was gehe ich nicht zu ihm; ich höre, dass der Anführer des Westen die Greise gut ernährt. (Diess stimmt wenig mit der obigen Nachricht).“

„Thai-kung wohnte, um Scheu zu entgehen, am Ufer des Ostmeeres; als er hörte, dass Wen-wang sich erhoben, erhob er sich auch und sagte: Was gehe ich nicht zu ihm, ich höre, dass der Anführer des Westen (Si-pe) die Greise gut ernährt.“ Diese 2 Greise waren die grössten (grossen) Greisse im ganzen Reiche, als sie zu ihm (Wen-wang) kamen, kamen des ganzen Reiches Väter zu ihm; als des ganzen Reiches Väter zu ihm kamen, wohin sollten da ihre Söhne sonst gehen? Wenn (jetzt) unter den Vasallenfürsten nur Einer Wen-wang's Regierung führte, so würde er innerhalb 7 Jahren die Herrschaft über das ganze Reich erlangen.“ Derselbe Ausspruch über beide findet sich auch bei Meng-tseu VII, 1, 22. Auch III, 2, 10, 3 wird Pe-i noch erwähnt.

Besonders werden dann die Gründer der 3. Dynastie gefeiert. Auch einige ihrer Ahnen und Vorgänger werden sehr gerühmt. So der Ahn der D. Tscheu Heu-tsi (2286 v. Chr.), ein Minister unter Yao und Schün. Der Li-ki C. Piao-ki 32 f. 44 v. (26 p. 126 T. p. 80) rühmt ihn: „Heu-tsi glänzte im ganzen Reiche als wenn es eine Hand und ein Fuss war; aber er wünschte immer, dass seine Thaten seinen Ruf übertrafen; daher nannte er sich nur einen gewöhnlichen Menschen (Pien-jin).“ So Confucius, und f. 55 (p. 164) sagt derselbe: „Die Opfer Heu-tsi's waren leicht glücklich (erfolgreich); seine Gebete waren voll Ehrfurcht; seine Wünsche bescheiden. So gelangten seine Einkünfte (Ehren) auf seine Söhne und Enkel; und er citirt dann eine Stelle des Schi-king, wo dasselbe von sein Opfern gesagt wird. Vgl. über Heu-tsi Sse-ki 4 f. 1 fg.

Sein Urenkel Kung-lieu (1797) wird dem Könige von Thsi Siuen-kung von Meng-tseu I, 2, 5, 4 gepriesen. Nachdem er ihm von Wen-wang erzählt hat, findet der König das vortrefflich aber sagt er: „ich habe eine Schwäche (tsi, Krankheit); meine Wenigkeit liebt die Güter (ho). Meng-tseu citirt dann die Stelle des Liederbuchs (Schi-king III, 2, 6, 1 und daraus Sse-ki 4 f. 2 fg.) wie Kung-lieu auch einst Güter geliebt habe. Das Lied sage: „er füllte seine Schober (Speicher), band auf seine Vorräthe an Korn in Beuteln und Säcken und dachte darauf, sein Volk zu sammeln und ihm Glanz zu verleihen. Er spannte seine Bogen und Pfeile und mit Schilden und Speeren, grossen und kleinen Schlachtbeilen, begann er dann seinen Marsch zu eröffnen, daher hatten die wohnen blieben Magazine von Korn, die wegzogen Vorräthe in Säcken und Beuteln und darnach erst konnte er seinen Marsch beginnen. König, sagt Meng-tseu, wenn du auch so die Güter liebst, (d. h. mit dem Volke, den 100 Familien) sie gemeinsam hast (theilst), was kann dich dann hindern, ein rechter Kaiser (wang) zu werden? Der König sagt wieder: Aber ich habe eine Schwäche; ich liebe schöne Gesichter. Meng-tseu führt ihm dann das Beispiel von Ku-kung Tan-fu (1327), dem neunten Nachkommen Kung-lieu's[1]), vor, der später den Titel

1) Diese Genealogien mit der gewöhnlichen Zeitbestimmung (la Charme Chi-king Proleg. p. XVII) sind schwerlich richtig s. de Guignes Chou-king p. CXXXIII.

Thai-wang erhielt und von Pin (in Pin-tscheu in West-Schen-si) nach Khi übersiedelte. Einst, sagt Meng-tseu, liebte Thai-wang (auch) schöne Gesichter: er liebte seine Frau (fei) und citirt dann die Stelle des Schi-king III, 1, 3, 2, vgl. la Charme p. 299: „Ku-kung Tan-fu kam Morgens und galoppirte zu Pferde längs dem Ufer des Westwassers (Fluss) bis an den Fuss des Berges Khi mit seiner Frau Kiang; zusammen kamen sie dahin und wählten den Wohnplatz.“ Zu der Zeit gab es im Hause (drinnen) keine schmollende Frau, draussen keinen unverheiratheten (kuang, eig. leeren) Mann. Wenn du so, o König, die schönen Geschlechter liebst und (bei) den 100 Familien dies allgemein werden lässt, was hindert dich dann ein rechter Kaiser (wang) zu werden?“ Von den Barbaren gedrängt verliess Thai-wang seinen früheren Wohnsitz Pin. Meng-tseu I, 2, 14 hält sein Beispiel dem kleinen Fürsten Wen-kung von Theng vor. Dieser klagt ihm: Thsi befestige Sie, das mache ihn besorgt, was er da zu thun habe? Meng-tseu erwiedert ihm: „Einst wohnte Thai-wang in Pin; die Nordbarbaren (Ti) machten Einfälle; er verliess sein Land und wohnte am Fusse des Berges Khi; es geschah (war) das eigentlich nicht aus freier Wahl, aber er konnte nicht anders; wenn ein Fürst nur gut ist, können in späteren Zeiten seine Söhne noch Kaiser (Wang) werden. Der Fürst müsse nur den Grund legen, auf dem seine Nachkommen fortbauen könnten; ob er es es vollende, das stehe freilich beim Himmel; er solle daher nur gut sein. Wen-kung von Theng meint, sein Reich (Theng) sei nur klein; wenn er auch alle Kraft erschöpfe, dem grossen Reiche zu dienen, so könne er dem sich doch nicht entziehen, was er da zu thun habe? Darauf geht Meng-tseu noch weiter in die Geschichte jenes Vorgängers der D. Tscheu ein[1]): „Einst wohnte Tai-wang in Pin; die Nordbarbaren fielen (in sein Land) ein; er diente ihnen mit Fellen und Seidenzeugen, aber er erlangte nicht, ihnen zu entgehen; er lieferte ihnen Hunde und Pferde, aber er erlangte nicht, ihnen zu entgehen; er lieferte ihnen Perlen und Jü-steine, aber er erlangte nicht, ihnen zu entgehen; da versammelte er die Alten und Greise, verkündete ihnen und sagte: Was die Barbaren begehren, das ist unser Land; ich habe gehört, dass ein weiser Fürst (Kiün-tseu) mit dem, was Menschen nährt, nicht schadet dem Menschen. Meine 2—3 Kinder, was bekümmert ihr Euch, wenn ihr ohne Fürsten sein werdet; ich will wegziehen und er verliess Pin, setzte über den Berg Liang, baute eine Stadt am Fusse des Berges Khi und wohnte da. Aber die Leute von Pin sagten: Es ist ein humaner Mann; wir können ihn nicht verlassen und sie folgten ihm, wie man dem Markte zuströmt. Andere sagen dagegen, (das Reich) muss man Geschlechter hindurch erhalten; eines Person kann nicht darüber verfügen; er (der Fürst) bereite sich daher lieber umzukommen, aber er gehe nicht fort. Ich bitte Fürst, wähle zwischen diesen beiden.“ Auch I, 2, 3, 1 führt er dem Könige von Thsi sein Beispiel vor, als der ihn fragt, wie man sich im Verkehr mit den Nachbarreichen verhalten müsse. (Den Anfang der Stelle s. bei Thang S. 368). Nur ein kluger Fürst, erwiedert er, vermag mit einem kleinen (Reiche) einem grossen zu dienen. So diente Thai-wang (den Nordbarbaren) Hiün-yo, Keu-tsien (der spätere König von Yuei 496—464) (dem Reiche) U[2]).

1) Die Erzähluug findet sich auch bei Tschuang-tseu im J-sse 18 f. 3 v. und im Sse-ki Tscheu Pen-ki 4 f. 2 v. sq.

2) Auch im Kia-iü C. 10 f. 27 fg. wird diese Geschichte erzählt. Confucius sagt da zu Tseu-lu, (seinem Schüler): „Wenn der Weise (Kiün-tseu) gewaltthätigen Geistes (Kiang-khi) ist, stirbt er nicht seinen (einen natürlichen) Tod; wenn der Unweise (kleine Mann) gewaltthätigen Sinnes ist, so fällt er der Strafe und Hinrichtung anheim. Das Liederbuch Pin-(fung) (I, 15, 2, 2) — welche Stelle auch Meng-tseu II, 1, 4, 3 citirt — sagt: Wenn der Himmel noch nicht dunkel (yn) ist von Regen, sammle ich die Rinde und Wurzel des Maulbeerbaumes ein und verstopfe damit meine Fenster und Thüren (-Ritzen); wer von dem Volke da unten wagt dann mir etwas anzuhaben! Confucius sagte: Wer sein Reich und Haus

Nächstdem wird unter den Ahnen der Tscheu noch Thai-pe gerühmt. Er war der älteste Sohn von Thai-wang. Thai-wang beschloss ihn zu übergehen und die Herrschaft wegen der Weisheit seines Enkels Tschang, des späteren Kaisers Wen-wang, auf seinen 3ten Sohn, den Vater Tschang's, Wang-ki zu übertragen. Thai-pe gewahrte dies und um sich den Absichten des Vaters nicht zu widersetzen, zog er sich mit seinem 2ten Bruder zu den King-man (Südbarbaren) zurück, wo sie die Gründer des Reiches U geworden sein sollen und liess seinen jüngsten Bruder im Besitze der Herrschaft von Tscheu (1231). S. Sse-ki Tscheu pen-ki 4 f. 3 v. und U Thai-pe schi kia B. 31 f. 1 fg. Confucius im Lün-iü 8, 1 rühmt den Tai-pe: „von ihm könne man sagen, dass er den Gipfel der Tugend erreicht habe; 3 mal schlug er das Reich aus, das Volk (verstand es nicht) und erlangte nicht ihn zu preisen.“ (Davon weiss man sonst Nichts weiter). In U folgte ihm dann später sein 2ter Bruder; man meint, dass dies Yü-tschung ist, Lün-iü 18, 8, 1.

Die eigentlichen Stifter der D. Tscheu insgesammt werden von Confucius im Tschung-yung gepriesen. „Der keinen Kummer (Sorge) hatte, heisst es C. 18, 1, das war allein Wen-wang; Wang-ki war sein

(zu) regieren kann (versteht), wenn auch einer ihm da zu schaden wünschte (wollte); wer vermöchte es? Die D. Tscheu sammelte seit Heu-tsi Thaten (hing). und verknüpfte (band) Verdienste, um Aemter und Beamte zu haben. Kung-lieu erweiterte sie durch seine Humanität bis auf Thai-wang Tan-fu, der durch Tugend gross war (tün). Er ordnete (i) seiner Bäume Wurzel, setzte Bäume und versah damit die Fernen. Thai-wang begann mit der Stadt Pin; die Nordbarbaren (Ti-jin) fielen ein, er diente ihnen mit Fellen und Seidenstoffen, vermochte (erlangte) aber nicht sie abzuhalten. Er diente ihnen mit Perlen und Jüsteinen, erlangte aber nicht sie abzuhalten. Darauf versammelte er die Greise und Alten und redete sie an: Was sie wünschen, das ist unser Land und Gebiet. Ich habe gehört, dass der Weise (Fürst) mit dem, was die Menschen nährt, nicht Menschen schadet. Meine 2—3 Kinder (Söhne), welches Unglück ist es, wenn ihr ohne Fürsten seid. Allein mit (seiner Gattin) der Thai-kiang, verliess er sie, stieg über den Berg Liang und baute eine Stadt am Fusse des Berges Khi. Die Leute von Pin aber sagten: Er ist ein humaner Mann, wir können (dürfen) ihn nicht verlassen und sie folgten ihm, wie man dem Markte zuströmt. Der Himmel gab das Gesetz Tscheu's Volke. Die Dyn. Yn bestand aber schon lange, desshalb konnte er das ganze Reich nicht haben. (Aehnlich Meng-tseu II, 1, 1, 8, oben S. 370). Wu-keng, (der Sohn Scheu's, des letzten Kaisers der D. Yn), der schlecht wurde, konnte sie noch insultiren (sich noch gegen Tscheu empören)? Er citirt dann den (Schi-king Pi-fung I, 3, 13, 2) und gibt Confucius Aeusserung über die Stelle. Der Li-ki C. Kung-tseu hien-kiü 29 f. 21 (24 p. 150, T. p. 74) sagt: Die friedlichen Tugenden (wen-te, statt kriegerischer Macht) üben (erstreben), um im guten Vernehmen sich zu setzen mit den Reichen an den 4 Grenzen, — das war Thai-wang's Tugend.“

Vater und **Wu-wang** war sein Sohn. Der Vater gründete das Reich (die Herrschaft); Wu-wang überlieferte (setzte fort) die Unternehmung von Thai-wang, Wang-ki und Wen-wang. Nur einmal legte er das Waffenkleid an und hatte (besass) das ganze Reich. Seine Person (er) verlor nicht seinen glänzenden Ruf im Reiche; was seine Würde betraf, so war er Himmelsohn; was die Reichthümer, so besass er was innerhalb der 4 Meere war. In seinem Ahnentempel brachte er die Opfer dar und seine Söhne und Enkel erhielten (bewahrten) sie. Wu-wang erhielt erst im Alter das Mandat (Ming, die Kaiserwürde) und **Tscheu-kung** (sein Sohn) vollendete die Tugenden Wen's und Wu's. Er ertheilte dem Thai-wang und Wang-ki den Kaisertitel und opferte den früheren Kung (etwa Herzögen) nach dem Kaiserrituale (Li) und dieser Brauch erstreckte sich auf alle Vasallenfürsten und Grosse (Ta-fu) bis auf die Sse- (Literaten) und den gemeinen Mann. War der Vater ein Ta-fu und der Sohn ein Sse, so begrub man ihn wie einen Ta-fu und opferte ihm wie einem Sse; war der Vater ein Sse und der Sohn ein Ta-fu, so begrub man ihn wie einen Sse und opferte ihm wie einem Ta-fu (in China werden die Ahnen geadelt). Die einjährige Trauer erstreckte sich (nur) bis auf die Ta-fu, die dreijährige Trauer (aber) bis auf die Kaiser: die Trauer um Vater und Mutter war bei Angesehenen und Geringen eine und dieselbe." Wie gross, sagt Confucius, C. 19, auch im Siao-hio IV, 2, 6 [1]), war die **Pietät** von Wu-wang und Tscheu-kung.

1) **Wen-wang's Pietät** gegen seinen Vater rühmt der Li-ki C. Wen-wang Schi-tseu 8 f. 27, auch im Siao-hio IV, 2, 4: „Als Wen-wang Erbprinz (Schi-tseu) war, kam er den Tag 3mal zu Wang-ki an den Hof. Wenn der Hahn zu krähen begann und er sich angezogen hatte, kam er an dessen Schlafgemach und vor der Thür draussen fragte er den, der den Dienst im Innern hatte (nui schu tschi yü), ob er (der Vater) diesen Tag sich gut befinde (ngan) oder nicht? Sagte der Diener, es gehe ihm gut, so war er erfreut. Mittags und Abends kam er ebenfalls und verfuhr eben so. War er aber nicht wohl auf und der Diener sagte es Wen-wang, dann zeigte dieser ein betrübtes Gesicht und konnte nicht recht auftreten (hing-li). Wenn Wang-ki wieder gerne (besser) ass (schen), fing er auch wieder an. Wurden die Speisen aufgetragen, so sah er sicher nach, ob sie auch zu kalt oder zu heiss waren; war abgedeckt, so fragte er, was er gerne gegessen habe (schen) und befahl dem Diener, der die Speisen auftrug (schen tsai), dieselben nicht wieder vorzusetzen. Sagte der gut, so zog er sich zurück. Ebenso **Wu-wang**: Wenn Wen-wang krank war, so legte Wu-wang seinen Hut und Gürtel nicht ab, um zu speisen. Als Wen-wang nur ein Gericht (fan) ass, so ass er auch (nur) ein Gericht; ass Wen-wang 2, so ass er auch 2 u. s. w."

Diese Pietät zeigte sich, indem sie gut fortsetzten der Menschen (ihrer Vorfahren) Absichten, gut ausführten derselben Unternehmen. Im Frühlinge und Herbste schmückten sie ihre Ahnensäle, ordneten die Gefässe des Ahnentempels, entfalteten ihre verschiedenen Gewänder und brachten ihnen als Opfer die Speisen jeder Jahreszeit dar. Bei den Gebräuchen des Ahnentempels unterschieden sie die rechte und linke Seite (Tschao und mo). Sie ordneten (stellten) die Familienglieder (auf), um die Ränge und die Angesehenen und Niedrigen zu unterscheiden; bei der Ordnung der Dienste unterschieden sie die Weisen; beim allgemeinen Zutrinken reichten die Unteren (die Schale) ihren Oberen, sie gelangte aber auch bis an die untersten. Beim Festmahle (am Schlusse) sah man auf die Haare und ordnete sie (die Gäste) nach den Zähnen (ihrem Alter). Sie nahmen (ihrer Ahnen) Plätze ein, übten ihre Bräuche, wandten an ihre Musik, verehrten, was die geehrt hatten, liebten, was ihnen lieb gewesen war; sie dienten den Todten, wie man diente den Lebenden, sie dienten den Dahingegangenen, wie man dient den noch Bestehenden (Lebenden). Das war der höchste Grad der Pietät! Mit dem Ritus Kiao und Sche (den Opfern des Himmels und der Erde) dienten sie dem Schang-ti (Gott); mit dem Ritus des Ahnentempels opferten sie ihren Vorfahren. Bei klarer Einsicht in die Ritus des Kiao und Sche und der Bedeutung der Ahnenopfer Ti und Tschang ist das Reich regieren (so leicht), wie wenn man nur auf seine Handfläche sieht.“ Wir sehen hier einige der Grundideen des alten chinesischen Wesens, woran auch Confucius festhielt, hervortreten. Der Aeusserungen von Confucius und seiner Schüler über Wen-wang und Wu-wang sind noch viele. Sie waren ihnen Muster. Im Tschung-yung C. 30, 1 heisst es: Tschung-ni, d. i. Confucius überlieferte (tsu scho) (die Lehren) Yao's Schün's, (als wenn sie seine) Ahnen (gewesen wären) und entfaltete elegant (hien tschang) Wen's und Wu's (Anordnungen) Muster.

Im Tschung-yung Cap. 20 fragt Ngai-kung von Thsi nach der Regierung. Confucius erwiedert: Die Regierung von Wen und Wu ist entfaltet (enthalten) auf Holz- und Bambutafeln. Wenn diese Männer

1) S. m. Abh. Ueber die Religion und den Cultus der alten Chinesen II, p. 108 (942) und p. 111 (945).

da (vorhanden) sind, dann besteht (blüht) ihre Regierung; sind die Männer nicht mehr, dann hört auch ihre Regierung auf. Bei den rechten Prinzipien (Tao) der Männer gedeiht die Regierung wie bei den rechten Prinzipien (Zustand) der Erde die Pflanzen gedeihen, so dass man ihre Regierung eine leicht aufschiessende Binse nennen könnte" (das Weitere bei Regierung). Im Lün-iü 19, 22 fragt Kung-sün Tschhao von Wei Confucius Schüler Tseu-kung, von wem Tschung-ni (Confucius) gelernt habe. Tseu-kung sagt: Wen's und Wu's Prinzipien sind noch nicht zu Boden gefallen (verfallen)[1]; sie finden sich (sind) bei den Menschen, die Weisen kennen die grossen (Prinzipien), die Nichtweisen kennen die kleinen; jeder (keiner nicht) hat demnach Wen's und Wu's Prinzipien[1]; wie sollte also der Meister sie nicht haben lernen können und wozu bedurfte er eines beständigen (regelmässigen, tschung) Lehrers?" Im Lün-iü 9, 5 betrachtet Confucius sich aber als den Depositar von Wen-wang's Lehren. „Nachdem Wen-wang todt, sagt er, beruht da der Wen auf diesem da (er meint sich). (Wen ist hier wohl soviel, als Tao, die Prinzipien desselben); wollte der Himmel, fuhr er fort, die zu Grunde gehen lassen, so hätte ich der spätere Sterbliche (Heu-sse) sie nicht überkommen; wenn der Himmel sie aber noch nicht zu Grunde gehen lassen will, was vermag dann das Volk von Kuang (das ihn damals verfolgte) gegen mich?"

Lün-iü 8, 20, 4 sagt Confucius: „Wen-wang besass von 3 Theilen des Reiches (bereits) zwei und diente damit doch noch (der Dyn. Yn). Die Tugend der (Dyn.) Tscheu kann daher die höchste genannt werden." (Er meinte, das Volk war damals noch nicht vorbereitet zur gänzlichen Vernichtung der Dyn. Yn und er überliess diese daher seinem Nachfolger.) Lün-iü 8, 20, 2 — wo Wu-wang sagt: „Ich habe zehn (?) ordnende (loen) Minister (Diener) und Confucius dazu bemerkt: Talente sind schwer (zu finden), ist dem nicht so? Unter Thang und Yü (Yao und Schün) findet sich

1) Der Ta-hio 3, 5 citirt noch den Schi-king (IV, 1, 1, 4, 3): „Die früheren Kaiser (Wen- und Wu-wang) sind nicht vergessen. Die Weisen oder Grossen (Kiün-tseu) halten für Weise ihre Weisen und lieben ihre Lieben; die kleinen Leute (Unweisen) freuen sich ihrer Freude (dessen was sie erfreute) und finden nützlich ihren Nutzen (was ihnen nützte). So vergisst die Generation sie nicht, auch nachdem sie vergangen sind."

eine grosse Fülle davon, die (D. Tscheu) hatten eine Frau (Wen-wang's Mutter oder Frau) und sonst nur 9 Männer" — ist schon oben S. 354 angezogen. Ein einzelnes Beispiel von Wen-wang's Verfahren erzählt der Kia-iü c. 10 f. 26: Die beiden Reiche Jü und Jui stritten sich um ein Feld und processirten schon ein ganzes Jahr ohne Unterbrechung desshalb, da sagten sie zu einander: Der Anführer des Westens (Si-pe d. i. Wen-wang) ist ein humaner Mann, warum gehen wir nicht zu ihm, dass er (die Sache) entscheide? Als sie seine Grenzen betraten, da überliessen (cedirten, yang) die Ackernden einander ihre Feldmarken (Puan); die Reisenden wichen einander aus auf den Wegen; als sie seine Stadt betraten, gingen (hatten) Männer und Frauen ihre besondern Wege; alte Weissköpfe trugen nichts in den Händen; als sie seinen Hof betraten, da gaben (wichen) die Sse den Ta-fu (Grossen), die Ta-fu den Khing (Ministern) nach. Da sagten die Fürsten von Jü und Jui: Wir (Unsere Art, u tschai), sind doch recht kleine Menschen (Unweise); können wir nicht den Weg (die Prinzipien) des Weisen wandeln? Sie gaben sich gegenseitig nach und machten aus dem Felde, worüber sie in Streit waren, ein besonders abgeschlossenes (regulirtes, hien) Feld. Confucius sagte: Hieraus kann man Wen-wang's Prinzipien ersehen; ihnen kann man nichts hinzufügen. Er befahl nicht und man befolgte sie; er lehrte (unterwies) nicht und man hörte auf ihn." —

Ein Paar andere Aeusserungen des Confucius über Wen-wang sind allgemeiner Art. Im Tschung-yung Cap. 17, 4 citirt er die Stelle des Schi-king (III, 2, 5, 1), wo er gerühmt wird: „Er war ein bewundernswürdiger, heiterer Weise, und entfaltete seine Tugend, wenn er dem Volke befahl; er empfing daher die Einkünfte vom Himmel und dieser übertrug ihm das Kaisermandat." Tschung-yung 26, 10 führt wieder eine Stelle des Schi-king (IV, 1, 1, 2, 1), an und vergleicht seine Tugend mit der des Himmels; beide wirken ununterbrochen. Im Ta-hio 3, 3 führt Tseng-tseu die Stelle des Schi-king (III, 1, 1, 4) an: „Tief (mo mo) war Wen-wang, wie unaufhörlich glänzend und Ehrfurcht gebietend stand er da. Als Fürst — setzt Tseng-tseu hinzu — zeigte er (stand er in der) Humanität; als Unterthan zeigte er Ehrfurcht; als Sohn übte er Pietät; als Vater zeigte er Liebe zu seinen Kindern; im Verkehr mit des Reiches Leuten bewies (hielt er auf) er Treu (und Glauben, sin)."

Noch häufiger werden Wen-wang und Wu-wang von Meng-tseu den Fürsten seiner Zeit als Muster vorgehalten. Meng-tseu II, 1, 3, 1 sagt: Wie Thang's Reich ursprünglich nur 70 Li, so betrug Wen-wang's nur 100 Li; die ganze Stelle s. unten. I, 2, 5, 3 preiset Meng-tseu Siuen-wang von Thsi, als der nach der Regierung eines Wang's fragt, ihm die Einrichtungen Wen-wang's an. „Einst als Wen-wang noch in Khi[1]) regierte, da bebauten die Ackernden (für den Staat) von 9 Theilen einen (100 Meu); die Beamten hatten erbliche Einkünfte (Schi-lu); an den Barrieren (Schlagbäumen) und auf den Märkten war eine Aufsicht, aber man zahlte keine Abgaben (dafür); für Teiche und Wehren (Liang) gab es keine Verbote[2]); der schuldige Mann (wurde bestraft), aber nicht sein Weib und Kind (nu). Ein Greis ohne Frau hiess: Wittwer; eine Alte ohne Mann: Wittwe; ein Alter ohne Kind hiess vereinsamt (verlassen); ein Junger (Kind) ohne Vater hiess Waise; diese 4 Klassen sind im ganzen Reiche das ärmste Volk; sie haben keinen, den sie ansprechen können. Als Wen-wang eine gerechte Regierung einführte und seine Humanität sich äusserte, berücksichtigte er vor Allen diese vier. Der Schi-king (II, 4. 8, 13) sagt: „Der reiche Mann, der hilft sich schon, aber erbarmenswerth ist der Elende und Verlassene."

Meng-tseu I, 2, 10, 3 fragt der König von Thsi ihn, ob er (das Reich) Yen in Besitz nehmen solle. Meng-tseu erwiedert: „wenn das Volk damit zufrieden sei, möge er es thun. Unter den Alten gab es einen, der so verfuhr; es war Wu-wang. Sonst aber nicht; unter den Alten gab es einen, der so verfuhr; es war Wen-wang." Den Gegensatz zwischen Wen-wang's Regierung und der der Fürsten seiner Zeit hebt Meng-tseu I, 2, 2, 1 hervor. Siuen-kung von Thsi fragt ihn da: „Wen-wang's Park (yeu) hatte 70 Li, war dem so? Meng-tseu erwiederte: Die Geschichte (Ueberlieferung) sagt so. Spricht der König: War der aber nicht sehr (zu) gross? Meng-tseu: Das Volk aber hielt ihn noch für klein. Der König sagte: Der Park meiner Wenigkeit hat nur 40 □ Li und das Volk hält ihn für (zu) gross; wie kommt das? Meng-tseu sagte: Der Park von Wen-wang hatte 70 □ Li im Umfange, aber die Gras schnitten und Brennholz sammelten, gingen hinein; mit dem Volke hatte er ihn gemeinsam und das Volk achtete ihn daher noch für klein; und war das nicht auch billig? Er führt dann aus, wie ganz anders er das in Thsi fand, wo er, als er die Grenze betrat, ein Strafgebot angeschlagen fand, dass wer einen Hirsch darin tödte, bestraft werden solle, als ob er einen Menschen getödtet habe. In einer Unterhaltung mit König Hoei von Liang oder Wei an dessen Lustteiche, führt Meng-tseu I, 1, 2. 3, als dieser fragt, ob auch ein Weiser an dergleichen Vergnügen finde, denselben Gedanken aus. Er citirt den Schi-king (III, 1, 8, 1 und 2), wie das Volk herbeieilte wie Kinder und als Wen-wang den Geisterthurm und den Geisterteich anlegte, ihn gleich fertig hatte. Wir heben nur den Schluss hervor. „Wen-wang mit des Volkes Kräften bauete den Thurm, bauete den Teich und das Volk freute sich, das Werk auszuführen und dass er Hirsche, Fische und Schildkröten habe; denn die Alten theilten mit dem Volke ihre Freuden, daher konnten sie sich freuen." Meng-tseu I, 1, 7, 12

1) Khi-schan in Fung-tsiang-fu in West-Schen-si.

2) Aehnliches sagt Confucius dem Tseng-tseu im Ta-tai Li-ki im I-sse 95, 1 f. 28 v. — „Vor Alters untersuchten die erleuchteten Herren (si tsche ming tschu, ohne genauere Angabe; vorher ist freilich von Schün die Rede) — an den Barrieren, erhoben aber keine Abgaben (tsching); es gab Marktbuden (Schi-schen), aber man nahm keine Abgaben davon (schui); von 10 nahm man 1 (nur den Zehnten). Die Frohnden, die man dem Volke auflegte, (des Volkes Kraft, min li), betrugen im Jahre nicht über 3 Tage; über das Betreten von Bergen und Seen zur rechten Zeit, gab es Verbote (kin) aber man erhob keine Abgaben davon. Diese 6 sind der Weg (das Mittel) ihm sein Vermögen zu nehmen. Ein erleuchteter Herr (Fürst, ming-tschü) verwarf ihrer 4 und verordnete davon 2. Dies war (die Art), wie ein erleuchteter Herr seine Spenden (fei) machte."

führt aus, dass der Fürst von sich ausgehen und andern ein Muster sein müsse, wie Wen-wang es war. „Wenn Greise mir sind, meine Greise (d. h. wenn ich sie ehrfurchtsvoll behandle) und so verfahre auch gegen Anderer Greise, Kinder mir sind (d. h. ich mit Liebe behandle) meine Kinder (Jugend), so dass eben dahinkommt die Jugend Anderer, dann (ist zu regieren so leicht), dass man das Reich auf der Handfläche umdrehen kann.“ Im Schi-king (III, 1, 6, 2) heisst es (von Wen-wang): „sein Beispiel diente seiner kleinen Frau (erstreckte sich bis auf), erreichte seine Brüder und so regierte er Haus und Lehen.“ Diess besagt: Er zeigte nur diese Gesinnung (Sin, das Herz) und sie erstreckte sich auch auf diese (andern); man braucht also nur den Sinn zu zeigen, so verbreitet er sich. Wodurch die Leute des Alterthums so sehr die jetzigen übertrafen, das war nichts Anderes. Gut wussten sie auszubreiten, was sie selbst thaten.“

Wie es auf das Geburtsland bei einem weisen Herrscher nicht ankomme, hebt Meng-tseu IV, 2, 1 hervor: „Schün wurde geboren, sagt er, in Tschu-fung, ging (wurde versetzt) nach Fu-hia und starb in Ming-tiao, ein Mann der Ostbarbaren, (Tung-J, d. h. wohl nur aus deren Umgebung); Wen-wang wurde geboren in Tscheu am (Berge) Khi und starb in Pi-yng, ein Mann der Westbarbaren (Si-J); die Länder sind über 1000 Li von einander entfernt, der Zeit nach lebte er über 1000 Jahre später, aber als sie ihre Absichten im Reiche der Mitte durchführten, war es, wie wenn zwei Siegelhälften sich vereinigen; der früheren Heiligen und der späteren Heiligen Norm ist eine und dieselbe.“ Dass die Grösse des Menschen es auch nicht ausmacht, sagt Meng-tseu VI, 2, 2, 2. Ein gewisser Kiao von Tsao sagt da: „Ich habe gehört, dass Wen-wang zehn Fuss (Tschhi[1]) gross war, Thang 9 Fuss; nun bin (ich) Kiao 9 Fuss 4 Zoll gross, ich verzehre (aber nur) meine Hirse und das ist Alles; was kann ich dazu thun? Meng-tseu erwiederte: Was hat dies (die Grösse) damit zu thun? Handle wie sie und das ist Alles (das genügt). VI, 1, 6, 2 sagt Meng-tseu das Volk liebte, als Wen und Wu erstanden, das Gute; als aber (die späteren grausamen Kaiser) Yeu (781—770) und Li-Wang (878—841) erstanden, liebte das Volk die Grausamkeit s S. 372. IV, 1, 7, 3 sagt Meng-tseu zum Könige von Thsi: „Jetzt folgen (ahmen nach) die kleinen Reiche den grossen Reichen und schämen sich doch von ihnen Befehle anzunehmen. Dies ist, wie wenn ein Schüler (ti-tseu) sich schämen (erröthen) wollte, von seinem Lehrer (Sien-sse) Befehle anzunehmen. Was das Erröthen betrifft, so kann man nichts Besseres thun, als Wen-wang zum Führer nehmen. Nähme einer Wen-wang zum Führer, so würde ein grosses Lehn-Reich (Kue) in 5 Jahren, ein kleines in 7 Jahren das ganze Reich (Thien-hia) beherrschen. Der Schi-king (III, 1, 4, 5) sagt: Die Enkel und Söhne der (D.) Schang, ihre Zahl war nicht (d. h. mehr als) 100,000 (i), aber als der Schang-ti (Gott) ihr das Mandat (die Kaiserwürde) nahm, unterwarfen sich alle (der D.) Tscheu. Sie unterwarfen sich alle Tscheu, denn des Himmels Mandat (Auftrag Ming) dauert nicht beständig Die Beamten (Sse) der (D.) Yn, bewundernswerth und thätig, kamen mit Spenden (Kuan) in die Residenz (King) der Tscheu. Confucius sagt: Gegen den humanen Mann vermag die Menge nichts; liebt daher der Fürst eines Einzelreiches die Humanität, so hat er im ganzen Reiche keinen Gegner.“ VII, 1, 10 sagt Meng-tseu: „Einen Wen-wang erwarten und dann sich erheben, das thut alles Volk. Sse (Literaten), welche die ersten unter hundert oder unter zehn sind (hao und kie) können auch ohne einen Wen-wang sich erheben. Die Stelle I, 2, 3, 1. wo Siuen-Wang von Thsi Meng-tseu nach dem Verkehr mit den Nachbarreichen fragt, und Meng-tseu's Antwort ist oben S. 368 schon bei Tsching-thang erwähnt, hier nur noch der Schluss §. 4 ff. Der König sagte, er habe eine Schwäche, er liebe die Tapferkeit (den Muth, die Bravour yung). Meng-tseu erwiedert: Der König möge nur keine kleinliche Tapferkeit lieben. Diese ziehe das Schwert, werfe wüthende Blicke und sage: „Wer wagt mir zu widerstehen? Dies sei

1) Die gewöhnliche Grösse eines Mannes war 8 Fuss der Tscheu oder 1 m. 6o. s. Tscheu-li 40 f. 16 und 11 f. 2.

die Bravour eines gemeinen Mannes (Pi-fu); der widersetze sich nur dem einzelnen Manne. Der König möge eine grossartige Tapferkeit zeigen. Der Schi-king sage (III, 1, 7, 5). „Der König war geröthet (entflammte) vor Zorn und er führte an seine Heere, aufzuhalten den Marsch nach (von) Kiü, um Tscheu's Glück zu mehren und dem Reiche und dessen Wünchen zu entsprechen.“ Das war Wen-wang's Tapferkeit. Wen-wang zürnte (nur) einmal und beruhigt waren des ganzen Reiches Völker. Der Schu-king C. Thai-tschi (V, 1, 1, 7), — welche Stelle aber im Original sehr abweicht — sage: „Als der Himmel das Volk da unten herabkommen liess, gab er ihnen Führer und es heisst (daher), sie unterstützen den Schang-ti (Gott bei der Weltregierung). Er zeichnete sie aus in den 4 (Welt-) Gegenden; seien sie schuldig oder unschuldig, bei mir steht's; wer wagt es seinen Absichten zu widerstehen?“ Ein Mann, (der Tyrann Scheu) führte einen widerspenstigen Wandel im Reiche, Wu-wang erröthete darüber; das war Wu-wang's Tapferkeit, Wu-wang zürnte so (nur) einmal und beruhigt waren des ganzen Reiches Völker.“ VII, 2, 19, 3 citirt Meng-tseu eine Stelle des Schi-king III, 1, 3, 8: „Entgehen konnte er nicht dem Neide, doch verringerte es seinen Ruf nicht;“ das könne man von Wen-wang sagen. Die Stelle im Liederbuch geht aber eigentlich auf seinen Ahnen Tai-wang. IV, 2, 20, 1—5 spricht Meng-tseu von den Gründern der 3 Dynastien. Seine Aeusserung über Yü und Thang schon oben S. 365 u. 367; Wen-wang betrachtete das Volk wie einen Verwundeten und sah (blickte) aus nach den rechten Prinzipien (Tao, Wege), als ob er sie immer noch nicht sähe. (Vergl. Schu-king V, 15, 9, 10 und Schi-king III, 1, 6). „Wu-wang (sein Sohn und Nachfolger) vernachlässigte nicht die Nahen und vergass nicht die Fernen.“ Tscheu-kung, (sein Bruder, der dann nach seinem frühen Tode für dessen jungen Sohn Tsching-wang die Regierung führte), vereinigte (in sich) die 3 Wang (die Stifter der 3 Dynastien und ihre Tugenden), um die 4 Dinge (§. 1—4) zu üben. Hatte er (gab es) etwas, womit er nicht übereinstimmte, so blickte er aufwärts und dachte die ganze Nacht darüber nach bis zu Tagesanbruch; war er so glücklich es zu fassen (erreichen), so sass er da und (er) wartete den Morgen ab.“

Die Prinzipien von Wu-wang's Regierung hebt der Lün-iü C. 20, 1, 4 hervor, zum Theil nach Stellen des Schu-king: „Tscheu, heisst es da, vertheilte grosse Gaben und die Guten wurden bereichert. Obwohl er (der Tyrann Scheu) nahe Verwandte hatte, waren sie doch nicht gleich dem humanen Manne. Haben die 100 Familien ein Verbrechen begangen, so trifft es mich einen Mann (so bin ich Schuld), sagte Wu-wang. (Vergl. Schu-king C. Thai-tschi V, 1, 2, 6 und 7). (Dann werden die Massregeln Wu-wang's geschildert, ohne dass man, bis auf §. 8, die Stellen im Schu-king nachweisen kann:) §. 6 Er war aufmerksam auf Gewicht und Masse, prüfte die Gesetze und Regeln (fa und tu), setzte wieder ein die entlassenen Beamten und in den 4 (Welt-) Gegenden hatte eine gute Regierung Fortgang. §. 7. Er richtete wieder auf die vernichteten Reiche; setzte fort die unterbrochenen Geschlechter (Generationen, schi); er erhob das Volk, (die Männer, die sich zurückgezogen hatten), so dass im ganzen Reiche das Volk von Herzen ihm sich zuwandte. §. 8 Was ihm (aber) das Wichtigste war, das waren des Volkes Ernährung (Unterhalt);

die Trauer und die Opfer. (Nur dieser §. ist im Schu-king). §. 9 Sein Wohlwollen (seine Grossherzigkeit) gewann (erlangte) ihm die Menge. Seine Redlichkeit machte, dass das Volk ihm vertraute. Seine Thätigkeit machte, dass er Verdienste sich erwarb, sein Gemeinsinn (Sinn für das gemeine Beste) erfreute Alle.“

Im Li-ki C. Yo-ki 19 f. 35 v. (C. 16 p. 105 T. p. 51) sagt Confucius: „Hast du allein noch nicht gehört die Rede (von Wu-wang) in den Gefilden von Mu (Mu-ye), (wo die grosse Entscheidungsschlacht, die der D. Tscheu den Sieg verschaffte, 1122, v. Chr. Statt hatte, s. Schu-king Cap. Mu-schi V, 2.) Nachdem Wu-wang die D. Yn besiegt hatte, ging er nach (deren Hauptstadt) Schang. Noch war er nicht vom Wagen herabgestiegen, so belehnte (fung) er einen Nachkommen Hoang-ti's mit Ki, belehnte einen Nachkommen Kaiser Yao's mit Tscho, belehnte einen Nachkommen Kaiser Schùn's mit Tschin. Nachdem er vom Wagen herabgestiegen war, belehnte er den Fürsten von Hia mit Khi, belehnte einen Nachkommen der (D.) Yn mit Sung; errichtete einen Grabhügel (fung) auf des Königssohnes Pi-kan Grab; entliess Khi-tseu aus dem Gefängnisse (s. S. 372); hiess die Einrichtungen der (D.) Schang fortsetzen; setzte (die Beamten) in ihre Aemter wieder ein; ordnete die Regierung des Volkes und verdoppelte die Einkünfte der Masse der Beamten. (Wu-wang) setzte dann über den (Hoang-) ho nach Westen, seine Pferde vertheilte (zerstreute) er südlich vom Hoa-schan (Berge) und sie wurden nicht wieder bestiegen. Die Züge (Gespanne) Ochsen vertheilte er über die unbebauten Felder des Pfirschenwaldes (Thao-lin) und sie wurden nicht wieder angeschirrt. Die Kriegswagen und Kürasse wurden mit Blut besprengt, im Arsenal aufbewahrt und nicht weiter gebraucht. Die Schilder und Lanzen wurden umgekehrt und in Tigerfelle (Hu-pi) gethan, die man Kien-kao nannte. Er sandte dann die Anführer des Heeres aus und machte sie zu Vasallenfürsten (Tschu-heu). Demnach wusste das ganze Reich, dass Wu-wang die Waffen nicht weiter anwenden werde. Nachdem das Heer zerstreut (aufgelöst) war, veranlasste er ein Bogenschiessen im Kiao (der Vorstadt). In der Ostschule (links) schoss man beim Gesange der Ode Li-scheu; (in der Schule der Westvorstadt) rechts schoss man beim Gesange der Ode Scheu-iü. Das Schiessen, um ein Leder (ein Fell) zu durchbohren, hörte auf, (das war nur für den Krieg); die untere

Krone (Pi-mien) und die hölzerne Tafel (den Scepter, Tien-höe) (nahm man den Soldaten); die Garde (Hu-pin-tschi-sse) legte ab ihre Schwerter. Er opferte im Ming-tang (der Ahnenhalle) und das Volk lernte (wusste) so die Pietät. Er empfing die Aufwartungen am Hofe (Tschao-khin) und die Vasallenfürsten wussten nun, wie sie Diener (Beamte, Tschin) zu sein hätten. Er pflügte das Reservefeld und darnach wussten die Vasallenfürsten, was sie hoch zu achten hatten, (den Ackerbau für die Opfer des Himmels). Diese 5 (Sachen) bildeten (wurden) die grossen Lehren für das ganze Reich. Bei der Ernährung der 3 (Arten) von Greisen waren 5 Wechsel (Keng) im grossen Collegium (Ta-hio). Der Kaiser (Himmelssohn) zog seinen Aermel auf und zerschnitt (selbst) das (Opfer-) fleisch. Er nahm die Brühe und brachte sie ihnen selber dar; er nahm die Schale und gab ihnen selbst zu trinken. Den Ceremonienhut auf, in der Hand den Schild, lehrte er den Vasallenfürsten Bruderliebe zu üben. Auf diese Weise drangen Tscheu's Prinzipien (Tao) nach den 4 (Welt-) Gegenden durch; Ritus (Li) und Musik verbreiteten sich überall hin.“ Wir haben in unserer Abhandlung über die Religion und den Cultus der alten Chinesen II S. 116 (950 fg.) schon erwähnt, dass bei den Ahnenopfern der Tscheu mimische Darstellungen des Aufstandes Wu-wang's noch zu Confucius Zeit stattfanden, aus deren Erläuterung obige Stelle entnommen ist. Wu-wang und Wen-wang ergibt sich daraus, obwohl sie die Dyn. Yn stürzten, waren doch keine wilden Eroberer, sondern sobald der Sieg erfochten war, wurden die friedlichen Verhältnisse wiederhergestellt; Sitten, Gebräuche, Musik, Unterricht und Gesetze geregelt. [1])

1) Die Wirksamkeit der Stifter der D. Tscheu spricht Confucius angeblich noch im Kia-iü C. 8, f. 18, auch im Schue-yuen im I-sse 86, 4. f. 16 v. aus. „Ein rechter König (Wang) sagt er, ist ähnlich dem Frühlinge und Herbste; Wen-wang hatte den Wang-ki zum Vater, die Tai-jin zur Mutter, die Tai-sse zur Frau; Wu-wang und Tscheu-kung waren seine Söhne, Tai-tien und Tschung-tien waren seine Minister (Diener tschin). So war die Grundlage (Pen, Wurzel) schon schön. Wu-wang ging davon aus und regelte zunächst seine Person, um sein Einzelreich (Kue) zu regeln; er regelte dieses Einzelreich, um das ganze Reich (thien-hia) zu regeln. Er griff an, die nicht den rechten Weg gingen (Tao) und strafte die Verbrechen begingen. Nur einmal setzte er sich in Bewegung und das ganze Reich war geregelt (tsching) und seine Sachen (Angelegenheiten) waren vollendet. Wenn Frühling und Herbst ihre Zeit einhalten, dann reichen alle (die 10,000) Dinge hin. Wenn der Kaiser den rechten

Charakteristisch in dieser Hinsicht sind noch folgende Stellen Meng-tseu's III, 2, 5, 5 heisst es: „Da gab es welche, die nicht Unterthanen (tschin) Tscheu's werden wollten; (Wu-wang) zog nach Osten, sie zu bekriegen, er brachte Ruhe (Friede) ihrem Volke (Sse-niü, Männern und Frauen), sie brachten ihm Körbe voll gelber (Seide) dar und (sagten): Wir dienen fortan Tscheu's Kaiser, um Ruhe zu haben, wurden seine Unterthanen und unterwarfen sich in der grossen Stadt Tscheu. Die Weisen oder Grossen (Kiün-tseu) brachten Körbe voll schwarzer und gelber (Seide) dar und gingen entgegen ihren (der D. Tscheu) Grossen. Die kleinen Leute (der D. Yn) brachten Schüsseln mit Speise und (Gefässe) mit Brühe, damit entgegen zu gehen, ihren (der D. Tscheu) kleinen Leuten. Wu-wang rettete das Volk aus Wassers- und Feuers-Mitte und nahm nur die Unterdrücker gefangen.“ Als Wu-wang (die D.) Yn angriff, heisst es VII, 2, 4, 4: hatte er nur 300 Leder- (Kriegs-) Wagen, und 3,000 Mann Leibgarde (Hu-pin); der Kaiser aber sagte: „Fürchtet euch nicht, ich bin den 100 Familen nicht feind und wie ihre Hörner (bei Jagdthieren) zu Boden fallen, so beugten sie ihre Häupter.“ „Jeder wünschte sich selbst zu rectifizieren; was bedurfte es da eines Kampfes (Tschen)?“ „Wenn der Fürst die Humanität (Jin) liebt, sagt Meng-tseu zu Anfange, hat er im Reiche keinen Gegner.“

Zuletzt ist noch Tscheu-kung hervorzuheben, der nach Wu-wang's Tode[1]) (1115 v. Chr.) bei der Unmündigkeit von dessen erst 13jährigem Sohne und Nachfolger Tsching-wang, wie gesagt, für ihn erst die Regierung führte. Eigenthümlich ist, wie dieser bei seiner Belehrung nach dem Li-ki Wen-wang-schi-tseu C. 8 f. 28 v., auch im Kia-iü C. 43, f. 22 v., verfuhr. Hier steht als Einleitung, welche im Li-ki fehlt: Tseu-hia fragte Confucius und sagte: Die Geschichte (Ki) sagt, Tscheu-kung als Reichsgehülfe (Siang) Tsching-wang unterstützend, belehrte (unterwies) ihn nach den Gebräuchen des Erbprinzen. War dem so? Confucius sagte: Einst erbte (folgte) Tsching-wang (auf) den Thron da er (aber) noch (zu) jung war, konnte er nicht einnehmen die Stufen (regieren). Tscheu-kung führte (also) für ihn die Regierung und er

Weg (Tao) betritt (erreicht), dann sind alle (die 10,000) Völker gut regiert; Tscheu-kung bewirkte die Umwandlung des Wandels und das ganze Reich folgte ihm; seine Redlichkeit (Tsching) war die höchste.“ Im Li-ki Cap. Piao-ki 32 f. 44 (26 p. 159, T. p. 79) sagt Confucius: „Der Schi-king sagt: Wie die (Schlingpflanze) Ko-lui sich ausbreitet (schi) um die kleinen Zweige (Tiao) und Aeste (Mei), so sucht der weise Fürst (Kiün-tseu), voll Bruderderliebe das Glück ohne Rückschlag (hoei). Das kann man sagen von Schün, Yü, Wen-wang und Tscheu-kung. Sie besassen grosse Tugenden, aber auch das kleine Herz (Siao-sin, d. i. die Sorgfalt, Aufmerksamkeit), ihrem Fürsten zu dienen.“ Der Schi-king sagt (III, 1, 2, 3): Wen-wang's Sorgfalt (Siao-sin) war aufmerksam; glänzend diente er dem Schang-ti (Gott), daher hatte er viel Glück; seine Tugend war ohne Rückschlag, daher empfing er die Unterwerfung der Vasallenreiche.“

1) Wen-wang wurde 97, Wu-wang 93 Jahre alt, nach Li-ki Wen-wang schi-tseu c. 8 f 28; s. da des letztern Traum.

brachte dem Erbprinzen das Gesetz mittelst Pe-kin (des Sohnes von Tscheu-kung) bei, und er wünschte, dass er üben (kennen) lerne die Prinzipien (den Weg, Tao) (des Verhaltens) von Vater und Sohn, von Fürsten und Unterthan, von Aelteren und Jüngeren. Beging Tsching-wang nun einen Fehler, so schlug er Pe-kin dafür, um Tsching-wang zu zeigen den Weg des Erbprinzen [1])! Im Kia-iü C. 13 f. 8 v. fg., auch im Schue-yuen im I-sse 95, 3, f. 7 mit manchen Abweichungen, sagt Confucius: Tscheu-kung bekleidete das Amt des Tschung-tsai, die Regierung des ganzen Reiches zu führen und hatte unter sich die Sse. (Der Kia-iü setzt hinzu: des weissen Hauses). Täglich sah er 170 (der Schue-yuan hat nur 70) Männer, wie konnte er da ohne Prinzip (Tao) verfahren? Er wünschte die Sse zu gebrauchen. Dass er das Prinzip hatte und sich herablassen konnte [2]) zu des Reiches Sse, das zeigte den Weisen (Kiün-tseu). Im Lün-iü wird Tscheu-kung von Confucius einigemal gerühmt. C. 8, 11 sagt er: „Habe einer auch Tscheu-kung's bewundernswürdige Geschicklichkeit, wenn er dabei hochmüthig und knickerig ist, ist er im Uebrigen nicht werth, dass man ihn anschaue.“ C. 18, 10 sagt Tscheu-kung zu seinem Sohn, dem Fürsten (Kung) von Lu: „Der weise Fürst (Kiün-tseu) vernachlässigt nicht seine Angehörigen (Verwandten, Thsin); er macht nicht, dass die grossen Beamten unzufrieden sind (zürnen), dass er sie nicht braucht (anstelle); alte (Familien) entlässt er nicht ohne erheblicheu Grund; er sucht nicht die Fähigkeit für jedes Amt bei einem Manne.“ Vergl. zu Letzterem die Aeusserung von Confucius c. 13. 25. Die Stelle über Tscheu-kung im Tschung-yung 18, 3 und 19 s. schon oben S. 377 bei Wen-wang und Wu-wang.

Meng-tseu's Aeusserung V. 1, 6, 6, wie es kam, dass er nicht zur Herrschaft gelangte, ist auch oben S. 362 schon angeführt; so auch III, 2, 9, 6 S. 371 und IV, 2, 20, 5 bei Wen-wang und Wu-wang. S. 383.

Zu Meng-tseu's Zeiten kam ein Eingeborner aus Tschu, Tschin Leang, erfreut über Tscheu-kung's und Tschung-ni's (Confucius) Lehren, nach Norden, studirte sie und zeichnete sich aus. Tschhin-Siang und sein jüngerer Bruder Sin wurden seine Schüler, schlossen sich dann aber einem Sectirer Heu-hing aus Tschhu an, der die einfachen Verhältnisse aus Schin-nung's Zeit

1) Der Kia-iü ist hier viel weitläufiger und hat manche Abweichungen.

2) So: Neng-hia, hat der Schue-yuen; der Kia-iü hat dafür Wu-hia, d. i. und doch nicht unter sie herabsinke.

wiederherstellen wollte, mit seinen Schülern Hanf oder Haartuch (Ho) und Sandalen aus Hanf trug, Matten webte, um seinen Lebensunterhalt zu gewinnen und wollte, der Fürst solle selbst pflügen und die Regierung nur daneben führen, wogegen Meng-tseu III, 1, 4, 1 eifert: „Ich habe wohl gehört, sagt er §. 12, dass Hia (China) die Barbaren (J) umwandelte, aber ich habe noch nicht gehört, dass es von Barbaren umgewandelt wurde.“ III, 1, 4, 15 fg. sagt Meng-tseu: „Ich habe wohl gehört, dass (Vögel) aus niederen Thälern sich auf hohe Bäume begeben, aber ich habe noch nicht gehört, dass man von hohen Bäumen herabsteigt, um in dunkle Thäler einzutreten. Der Lu-sung (Schi-king IV, 2, 4, 6) sagt: „Die West- und Nordbarbaren warf er, die King und Siü (Barbaren) bestrafte er;“ die also Tscheu-kung geworfen hatte, deren Schüler wolltest du sein; das wäre kein guter Wechsel?“ Der Schi-king spricht da freilich eigentlich von Hi-kung von Lu s. la Charme p. 318.)

Tscheu-kung oder eigentlich Wu-wang hatte erst den Kuan-scho, seinen ältern Bruder, angestellt, den Sohn des letzten Kaisers der D. Yn, dem er verziehen, zu beaufsichtigen, der empörte sich aber später und er musste mit diesem bekämpft werden; s. Schu-king Cap. Kin-teng V, 6, 12 und Tsai-tschung tschi ming V, 17, 1. Darauf bezieht sich Meng-tseu II, 2, 9. Der Fürst von Thsi hatte das Reich Yen, wie schon erwähnt, unterworfen. Dieses empörte sich aber und der König schämte sich, weil er Meng-tseu's Rath nicht befolgt hatte. (S. I, 2, 10 und 11). Einer seiner Beamten Tschhin-kia, gegen denn er desshalb sich äusserte, sagte aber, er solle sich das nicht kümmern lassen; ob der König glaube, dass er humaner und weiser sei als Tscheu-kung. Der König sagte: „Was ist das für eine Rede?“ Tscheu-kung, sagte Jener, stellte Kuan-scho an, um (den Erben von Yn) zu beaufsichtigen, aber Kuan-scho fiel mit Yn ab; wusste er, dass er das thun würde, dann war er nicht human; wusste er es aber nicht, dass er so handeln würde, so war er ohne Einsicht; wenn nun Tscheu-kung's Humanität und Einsicht noch nicht genügend (erschöpfend) war, um wieviel weniger könne man es vom Könige verlangen. Erlaube, dass ich Meng-tseu aufsuche (besuche), um das Räthsel zu lösen. Er besuchte dann Meng-tseu und fragte ihn und sagte: Was für ein Mann war Tscheu-kung? (Meng-tseu) sagte: Ein vollendeter weiser Mann (sching-jin) des Alterthums. Spricht jener: Er hiess aber Kuan-scho Yn beaufsichtigen; Kuan-scho aber fiel mit Yn ab, war dem nicht so? Meng-tseu sagte: So war es. Spricht jener: Wusste Tscheu-kung, dass er abfallen werde und gab ihm doch den Auftrag, so war er doch ohne Einsicht, dann können heilige Männer auch fehlen (irren). (Meng-tseu) sagte: Tscheu-kung war der jüngere Bruder, Kuan-scho sein älterer Bruder; war daher Tscheu-kung's Irrthum nicht billig (verzeihlich)? Wenn die Weisen des Alterthums irrten (fehlten), so verbesserten sie es; wenn die Weisen der Jetztzeit aber Fehler begehen, so beharren sie dabei. Die Irrthümer der Weisen des Alterthums waren wie Sonnen- und Mondsfinsternisse; alles Volk sieht sie, aber wenn sie vorbei sind, blickt dennoch alles Volk zu ihnen empor (hinauf), während die jetzigen Weisen dem Irrthume nicht nur folgen, sondern ihn auch noch entschuldigen.“ — Dies waren die alten weisen Fürsten und deren Minister, die Confucius und seinen Nachfolger als Muster dienten.

Meng-tseu VII, 2, 3, 8, 2 sagt: „Von Yao und Schün bis Thang waren über 500 Jahre, Yü und Kao-yao sahen sie und kannten (wussten) so (ihre Lehren); Thang hörte von ihnen und kannte sie so. Von Thang bis Wen-wang waren wieder über 500 Jahre; Y-yn und Lai-tshhu[1]) sahen ihn und kannten so (seine Lehren); Wen-wang hörte von ihm und wusste sie so. Von Wen-wang bis Confucius waren wieder über 500 Jahre; Thai-kung[2]) und San J-seng sahen ihn und wussten sie so; Confucius hörte von ihm und kannte sie so. Von Confucius bis jetzt (bis zu Meng-tseu's Zeit) sind über 100 Jahre; die Zeit ist nicht ferne, der Wohnort des Heiligen war nahe, sollte da nicht einer, (d. h. ich), es sein, der die Lehren inne hätte?“

1) Nach einigen Tschung-hoei, der Minister Tsching-thang's s. Schu-king IV, 2.

2) s. Meng-tseu IV, 1, 13. San J-seng soll ein Minister Wen-wang's gewesen sein.

2a) *Die Grundideen des chinesischen Lebens.*

Die Chinesen nahmen immer 5 Verhältnisse (U-lün) unter den Menschen als massgebend an, das des Vaters zum Sohne, das des Gatten zur Gattin, das des Aeltern zum Jüngern, das des Fürsten zum Unterthan und das zwischen Freunden und Genossen. Die 3 wichtigsten oder die Grundverhältnisse (San-kang) sind die zwischen Mann und Frau, zwischen Eltern und Kindern und zwischen Regierenden und Regierten. Die beiden ersten Verhältnisse haben wir in unserer Abhandlung: über die häuslichen Verhältnisse der alten Chinesen, München 1863 8^{0}, aus den Sitzungsberichten der kgl. b. Akad. der Wissenschaften 1862 Bd. 2, ausführlich nach den Quellen dargestellt, und können uns hier darauf beschränken, die Hauptmomente daraus hervorzuheben; über die andern müssen wir das Nöthige noch hinzusetzen. Wir bemerken, dass die scharfe Trennung der Geschlechter und die völlige Unterordnung und Unterwürfigkeit der Frau unter den Mann charakteristisch ist. Da die chinesische Cultur in einem gemässigten Klima in den Nord-West-Provinzen begann, und da der Ackerbau die verschiedenen Geschlechter bei den Arbeiten des Landbaues nothwendig zusammen brachte, sollte man einen freieren Verkehr der Geschlechter erwarten; die kleinlichen und peinlichen Verordnungen aber, welche allen freien Verkehr zwischen den Geschlechtern so gänzlich abzuschneiden suchte, dass eine männliche Person nicht einmal unmittelbar aus der Hand eines weiblichen Wesens etwas hinnehmen sollte, (Meng-tseu IV, 1, (II, 9) 17, Li-ki I, 2, 31), lässt die Gesetzgeber offenbar als überaus sinnliche Menschen erscheinen und setzt eine Zeit voraus, wo schon eine Pallast- oder Haremswirthschaft in China stattfand. Wir haben auch schon bemerkt, dass diese strenge Absonderung der Geschlechter nur für die höheren Klassen Geltung haben konnte. Was die Unterordnung der Frau unter den Mann betrifft, so blieb sie immer von ihm abhängig; unverheirathet war sie von ihrem Vater oder wenn der gestorben war, von ihrem älteren Bruder, nach der Verheirathung von ihrem Manne und nach dessen Tode als Wittwe von ihrem ältesten Sohne abhängig. Aus der Trennung der Geschlechter und der Abhängigkeit der Frau vom Manne folgt schon, dass die Ehe in China nicht auf gegenseitiger Bekanntschaft und Neigung beruhte, sondern von den

Eltern abgeschlossen wurde. Ursprünglich und überhaupt die Masse hatte nur eine Frau (tsi); beim Mangel von männlichen Erben [1]) führte die Nothwendigkeit der Erhaltung des Ahnendienstes und der Opfer, die der Sohn darbringen musste, zur Annahme einer Neben-Frau (Tsie), um das Geschlecht fortzusetzen und die Grossen und die Kaiser legten sich später ganze Harems zu. Ihre Kinder ehrten aber die erste Frau als Mutter. Diese theilte die Ehren des Mannes, waltete als Hausfrau im Hause und wurde geehrt als Mutter.

Was das Verhältniss der Kinder zu den Eltern betrifft, so war die völlige Hingabe an den Vater mit Verläugnung aller Selbstständigkeit und Selbstheit dem Sohne vorgeschrieben, und die Schwiegertochter, die mit der Heirath aus ihrer Familie in die ihres Mannes übertrat, hatte ebenso den Schwieger-Eltern zu dienen. Der Sohn und seine Frau hatten bei Lebzeiten seines Vaters kein besonderes Eigenthum, standen ihnen unbedingt zu Befehle und der Ahnendienst sollte auch nach dem Tode noch diese Pietät fortsetzen lassen. Wir verweisen wegen des Speziellen auf unsere obige Abhandlung. Das Verhältniss zwischen Freunden können wir übergehen, aber das zwischen Aeltern und Jüngern müssen wir hier noch hervorheben. Brüderliche Liebe, wie zwischen Geschwistern, die sich gleichstehen, kommt in China nicht vor, Bis in die Zeit der Sprach- und Schrift-Bildung und über die Zeit der Trennung der verschiedenen Völkerstämme, die zu der chinesischen Race gehören, geht der Unterschied zwischen ältern und jüngern Brüdern hinauf; die Sprache hat dafür schon besondere Wörter ausgeprägt, Hiung und Kuen für den ältern Bruder, Ti für den jüngeren. Der ältere Bruder geht voran, der jüngere folgt ihm. Der jüngere Bruder muss gegen den älteren ehrfurchtsvoll sein; der ältere gegen den jüngern liebevoll. Diese Achtung gegen den älteren Bruder setzt sich dann auch gegen das Alter (Aeltere) überhaupt fort." Wer 20 Jahre älter ist, als ich, dem diene ich als (meinem) Vater, heisst es im Li-ki C. Kio-li 1 f. 9, wer 10 Jahre älter ist, als (meinem) älteren Bruder, wer 5 Jahre älter ist, da folge ich hinter diesen etwas zurücktretend (Kien-sui). Trägst du eine

1) Meng-tseu IV, 1, 26, (II, 7, 26) sagt: „Zur Impietät gehören 3 Sachen; ohne Nachkommen sein ist die grösste (wu heu yeu ta)."

leichte Last, heisst es im Li-ki C. 5 Wang-tschi f. 38, so nimm die des Aelteren auch noch auf, sind beide schwer, wenigstens einen Theil; siehst du einen Greis auf der Strasse eine Last tragen, so nimm sie ihm ab, der 60 ger und 70 ger darf nicht zu Fuss gehen." Die Greise wurden schon in alter Zeit von den Kaisern besonders geehrt und tractirt. Die Pflichten des Schülers gegen den Lehrer — des früher gebornen (sien-seng) im Gegensatze gegen den später gebornen (heu-seng) — schliessen sich dem an.

Als eine Fortsetzung der Unterwürfigkeit der Kinder gegen den Vater wird nun das Verhältniss des Unterthanen oder des Volkes zum Fürsten betrachtet. Der Begriff Volk hat in China immer und schon zur Zeit der Schriftbildung nur etwas Rohes, Ungebildetes bezeichnet; der Charakter für Volk (Min) ist eine wild aufwachsende Pflanze, es vegetirt bloss und ist ohne Einsicht; es bildet nur den Leib des Staates, von welchem der Fürst die Seele ist. Die alte Zeit kam nicht über den Begriff der Regierenden und Regierten hinweg. „Wie es nur einen Himmel oben gibt und eine Erde unten, heisst es im Li-ki Cap. Yo-ki 60 p. 90, so verhalten sich Fürst und Unterthanen zu einander; wie es Höhen und Tiefen gibt, so gibt es angesehene Männer und gemeine, wie Bewegung und Ruhe sich folgen, so unterscheidet sich klein und gross."

Damit ist nun aber nicht gesagt, dass der Kaiser und die Regierenden nur nach Willkür verfahren dürfen. Der Himmelssohn, wie der Kaiser heisst, soll nur den obersten Kaiser (Schang-ti) bei der Weltregierung unterstützen, und wie die Welt nur durch Gesetzmässigkeit besteht, so auch das Reich; der Kaiser soll selber nur der Repräsentant des Gesetzes und mehr als seine Unterthanen, der Sclave, wenn nicht ein freier Diener des Gesetzes sein. Er hat bei der Gebung der Gesetze wie bei deren Vollziehung auf den Rath seiner Grossen zu hören und selbst die Stimme des Volks zu berücksichtigen. Das gemeine Beste und das Wohl Aller sollte immer die Haupt-Rücksicht sein. Ein Privilegien- und Kastenwesen war China immer fremd. Hauptpunkte für den Herrscher waren zunächst die Sorge für den Unterhalt des Volks, demnächst die Belehrung desselben, d. h. die Verbreitung der Grundsätze der chinesischen Moral, des Ackerbaues, die Aufrechthaltung der bürgerlichen Ordnung und Ruhe und Aushilfe in Zeiten der Noth. Die Acker-Vertheilung und Abgaben-Erhebung war ursprünglich so, dass

keine Familie ohne Eigenthum war, sie musste für den Staat arbeiten, hatten aber auch ihren genügenden Antheil am Gemein-Eigenthum zu ihrem Unterhalte. Eine Bonitirung der verschiedenen Aecker fand früh statt. Die Gesetze waren früh aufgeschrieben und wurden Allen bekannt gemacht. Die Beamten sollten dem Fürsten gegenüber durchaus unterwürfig sein, doch dürfen sie es an freimüthigen Vorstellungen nicht fehlen lassen. Die Belehrung des Volkes über seine Pflichten soll immer vorausgehen, wo aber diese nicht ausreicht, da treten die 5 Strafen (U-hing) unerbittlich ein. Sie sind strenge, aber über ihre zweckmässige Anwendung werden schon früh, z. B. in dem Cap. des Schu-king Liü-hing V, 27, das man unter Mu-wang 1002—947 v. Chr. ansetzt, sehr vernünftige Vorschriften gegeben. Die spätere Zeit, welche sich die älteste Zeit wohl irrig als eine durchaus unschuldige, sittenreine dachte, träumte von einer Zeit, wo unter Yao und Schün noch gar keine Strafen angewendet wurden, so Tseu-tschang bei Kung-tschung-tseu im I-sse 95, 4, 5 v. und 11 v. und eine ähnliche Frage stellt im Kia-iü 30 f. 14 wegen der Zeit der 3 (San-) Hoang und 5 Kaiser (U-ti) sein Schüler Yen-yeu an Confucius. Diess ist aber unhistorisch. Wir werden unten, wo von den Strafen die Rede ist, auf diesen speziellen Punkt indess besser zurückkommen. Die alten Chinesen, ein fleissiges ackerbauendes Volk, war nie eine kriegerische Nation. In alter Zeit wurde die Jagd fleissig geübt, die Felder vor dem Wilde zu schützen und auch das Wild zur Nahrung und für die Opfer zu gewinnen. Die Jagd diente auch als Vorübung des Krieges. Aber diesen führte man nur, um den rohen barbarischen Stämmen und etwaigen inneren Unruhen zu wehren; man führte keinen Eroberungskrieg, bloss um andere Stämme zu unterjochen; derartige Kriege haben die Weisen der Nation immer verdammt. Diese Anschauung reicht bis in die Zeit der Schriftbildung hinauf. Der Ausdruck für erobern: Tsching ist schon zusammengesetzt aus dem Zeichen gehen (Cl. 60), und in Ordnung oder zum Rechten zu bringen, und der Ausdruck Wu Krieg ist zusammengesetzt aus Cl. 62 Lanze und Cl. 77 hemmen (die Anarchie). Charakteristisch für China ist das ceremoniöse Wesen, welches zur äussern Artigkeit, Unterordnung und Disciplin des Volkes wesentlich beitrug, aber auch den blossen äussern Schein des Wohlverhalteus beförderte. Man unterschied die Li und J und rechnete

von jeder Art 300. Eigene Werke, wie der Li-ki und J-li, waren darüber verfasst und die Gebräuche nicht nur bei religiösen und Hof-Festen, sondern auch bei Empfang der Gäste, bei Banquetten, bei der Heirath, bei Leichenbegängnissen, Jagden und Kriegszügen bis in's Kleinste geregelt und vorgeschrieben und die Beobachtung derselben galt für ebenso wichtig als die der Moral, des Rechtes und der Religion. Der religiöse Cultus war zuletzt nichts als eine Menge solcher Ceremonien. Die alte Religion war ursprünglich sehr einfach, ein Abbild und zugleich eine Stütze ihres Systems. Der Himmel oder der oberste Kaiser Schang-ti, hatte, wie der irdische eine Menge Beamten, so eine Schaar der Geister unter sich; ihm und den höheren Geistern opferte der Kaiser allein, den andern die Vasallenfürsten. Der Cultus der Einzelnen beschränkte sich fast nur auf den Ahnendienst, bestimmt die Pietät gegen die Eltern auch nach dem Tode noch fortzusetzen und zu befestigen. Da ich in meinen 2 Abhandlungen: über die Religion und den Cultus der alten Chinesen. München 1862 u. 63 4⁰ ausführlich darüber gehandelt habe, brauche ich hier in näheres Detail nicht weiter einzugehen. Mit diesen wenigen Andeutungen über die Grundideen des chinesischen Lebens müssen wir uns hier begnügen.

2b) Die Verfassung Chinas unter der 3. Dynastie der Tscheu.

Wir haben oben angedeutet, in wie ferne der kindliche Gehorsam, den das Kind dem Vater schuldig ist, sich beim Unterthanen Hinsichts des Fürsten und die väterliche Fürsorge des Fürsten anderseits auf jene sich ausdehnen sollte. Man würde aber gänzlich irren, wenn man daraus auf eine bloss väterlich-despotische Regierung schliessen wollte. Die Regierung war in China unter den 3 ersten Dynastien durch und durch organisirt und wenn wir sie mit einem Worte bezeichnen sollen, so war es eine Feudalmonarchie. Schon beim Sturze der ersten Dynastie Hia durch Tsching-tang sehen wir verschiedene kleine Reiche, die er besiegt. Zu Tsching-tang's Zeiten soll man nach Ma-tuan-lin S. 20 B. 246, Nouv. Journ. as. T. X p. 112 an 3000 Lehen gerechnet haben. Unter der 3 ten Dynastie Tscheu soll es ursprünglich an

1800 (1773) solcher Lehen-Herrschaften gegeben haben. Der Stifter der Dynastie Wu-wang soll 72 neue errichtet haben, 55 für Mitglieder seiner Familie, nämlich 15 für seine Brüder und Bruderkinder und 40 für Mitglieder der Familie seiner Frau. s. Sse-ki, Bayer. Comm. soc. Petrop. T. VII. p. 273 und 274, de Mailla T. I, p. 269 u. fg. V, 230, du Halde II p. 487 fg. und 719.

Da wir in unserer Abhandlung über die Verfassung und Verwaltung China's unter den 3 ersten Dynastien München 1865 4⁰ aus d. Abh. d. bayer. Ak. d. W. das wenige, was wir über die Verfassung unter den beiden ersten Dynastien wissen, zusammengestellt und erörtert haben, begnügen wir uns hier mit einem Abrisse der Verfassung der 3. Dyn. Tscheu, wie sie bei Confucius und seinen Nachfolgern, namentlich Meng-tseu, als altes verloren gegangenes Ideal hervortritt, indem wir die zum Theil abweichenden Angaben der Tscheu-li u. Li-ki c. 5, welche in unserer Abhandlung schon erörtert sind, hier unberücksichtigt lassen. Die Stelle des Li-ki Yo-ki C. 19 f. 35 über Wu-wang's Vertheilung der Lehen ist oben S. 384 schon mitgetheilt.

Die Hauptstelle bei Meng-tseu ist V, 2, 2, 3—9: Pe-kung-i, (ein Beamter von Wei), fragte ihn nach der Vertheilung der Würden und Einkünfte im Hause der Tscheu, wie war die? Meng-tseu sagte: Das Spezielle (tsiang) darüber kann man nicht mehr erlangen zu hören, da die Vasallenfürsten (die Einrichtungen) als ihnen selbst schädlich hassten und daher die Nachrichten darüber vernichteten; indess habe er den allgemeinen Umriss (lio) doch vernommen (gehört). Der Kaiser (Thien-tseu) bildete eine Würde (wei); der Kung eine Würde, der Heu eine Würde, der Pe eine Würde, die Tseu und Nan zusammen eine Würde, im Ganzen also 5 Rang-Stufen (teng). (In jedem einzelnen Reiche bildete) der Fürst (Kiün) eine Würde, der Minister (Khing) eine Würde, der Ta-fu (Grossbeamte) eine Würde, der obere Sse eine Würde, der mittlere Sse eine Würde und der untere Sse eine Würde: zusammen 6 Rangstufen. Dem Kaiser war ein Gebiet von 1000 — immer □ — Li (Fang) zugetheilt; die Kung und Heu hatten jeder 100 Li, die Pe 70 Li, die Tseu und Nan 50 Li, im Ganzen 4 Rangstufen. Die nicht 50 Li besassen, hatten nicht Zutritt bis zum Kaiser, waren ein Anhängsel von einem Vasallenfürsten und hiessen daher Fu-yung, etwa Aftervasallen. Des Kaisers erster Minister (Khing) erhielt an Land soviel als ein Heu; (sein) Ta-fu erhielt an Land soviel als ein Pe, sein erster Sse erhielt an Land soviel als ein Tseu und Nan. In einem grossen Reiche von 100 □ Li hatte der Fürst die 10 fachen Einkünfte des Khing; sein Khing die Einkünfte von 4 Ta-fu; der Ta-fu die doppelten eines obern (schang) Sse; der obere Sse die doppelten eines mittleren (tschung-) Sse; der mittlere Sse die doppelten eines unteren (hia-) Sse; der untere Sse und die Masse der Leute, die ein Amt hatten, hatten gleiche Einkünfte; die Einkünfte waren (genügend) soviel, dass sie gleichkamen dem, was sie durch Feldbau erzielt hätten.

In dem Reiche der nächstfolgenden Klasse von 70 □ Li, hatte der Fürst die 10 fachen Einkünfte des Khing; der Khing die Einkünfte von 3 Ta-fu; der Ta-fu die doppelten des oberen Sse; der obere Sse die doppelten des mittleren Sse; der mittlere Sse die doppelten des unteren

Sse; der untere Sse hatte mit dem Haufen von Leuten im Amte gleiche Einkünfte; der Einkünfte waren soviel, als sie durch Ackerbau erzielt hätten.

In einem kleinen Reiche von 50□ Li hatte der Fürst die 10fachen Einkünfte des Khing, der Khing die doppelten Einkünfte des Ta-fu, der Ta-fu die doppelten des oberen Sse, der obere Sse die doppelten des mittleren Sse, der mittlere Sse die doppelten des unteren Sse, der untere Sse hatte mit dem Haufen der Leute, die Aemter hatten, gleiche Einkünfte. Die Einkünfte genügten ihnen den Feldbau zu ersetzen.

Was die Feldbauer betraf, so erhielt Jeder 100 Meu; wenn die 100 Meu gedüngt wurden, so nährte der Landbauer höchster (erster) Klasse davon 9 Mann (Leute); die nächste Klasse ernährte 8 Mann; die mittlere Klasse ernährte 7 Mann, die nächste ernährte davon 6 Mann; die unterste Klasse ernährte davon 5 Mann. Die Einkünfte des Haufens von Leuten im Amte waren darnach (auch verschieden). II, 1, 1, 10 sagt Meng-tseu: (Zur Zeit) der Blüthe der D. Hia, Yn und Tscheu betrug das Kaiserland nicht über 1000 Li; soviel hatte zu seiner Zeit Thsi. Es bedürfe daher keiner Erweiterung des Gebietes, noch einer Mehrung der Bevölkerung, wenn (dessen König) nur eine humane Regierung führe, könne Niemand ihn hindern, ein rechter Kaiser (Wang) zu werden." Dies ist die beständige Rede von Confucius und seiner Schule. VI, 2, 8, 5 sagt Meng-tseu: „Das Land (Gebiet) des Kaisers betrug 1000□ Li; hätte er nicht 1000 Li gehabt, so genügte es nicht, die Vasallenfürsten zu unterhalten (bewirthen). Die Vasallenfürsten (Tschu-heu) hatten 100□ Li; wenn sie nicht 100 Li hätten, genügte es nicht, die Ordnung und Gebote für den Ahnentempel aufrecht zu erhalten. Als Tscheu-kung mit Lu belehnt wurde, hatte es 100□ Li; war das Land etwa nicht genug? und doch betrug es nicht über 100 Li. Als Thai-kung mit Thsi belehnt wurde, hatte er auch nur 100□ Li; war das Land etwa nicht genug? Und doch waren es nicht mehr als 100 Li. Jetzt besitzt Lu 500□ Li, wenn jetzt ein rechter Kaiser erstände, würde da Lu vermindert oder vermehrt werden? Bloss diesem etwas zu nehmen, um es einem andern zu geben, das würde ein humaner Mann nicht thun, um wie viel weniger würde er dies durch Tödtung von Menschen zu erlangen suchen? Ein Weiser dient seinem Fürsten, indem er sich bemüht, seinen Fürsten auf den rechten Weg zu leiten und seine Absicht zur Humanität (jin) zu lenken; nichts weiter." [1])

Was die Vertheilung der Ländereien betrifft, so war nach Meng-tseu (VII, 1, 22, 2) Wen-wang, noch ehe er Kaiser wurde, darin ein Muster. Die Einrichtung war nach ihm folgende: „Einer hatte 5 Meu bei der Wohnung; pflanzte er unterhalb der Mauern Maulbeerbäume, dass die Frauen Seidenwürmer damit füttern konnten, so genügte es, dass die Alten sich in Seide kleiden konnten. Wenn jede (Familie) 5 Mutter- (Brut-) Hennen und 2 Mutter- (Zucht-) Säue hielt und ihre Zeit nicht verpasst wurde, so hatten die Alten genug, dass ihnen Fleisch (zum Essen) nicht mangelte; wenn einer ein Feld hatte von 100 Meu und er bebaute es, so brauchte eine Familie von 8 Mäulern nicht zu hungern. Dies will das sagen: Der Anführer des Westen (Si-pe, d. i. Wen-wang) nährt die Greise gut." Er regelte nämlich ihre Felder und Wohnungen, lehrte sie Anpflanzungen und Viehzucht und leitete ihre Frauen und Kinder an, ihre Alten zu ernähren.

1) Confucius im Li-ki Cap. Fang-ki 30 f. 22 v. fg. erklärt sich über die Beschränkung, die den Vasallenfürsten aufgelegt war, so: Arm sein und doch die Musik lieben, reich sein und doch die Gebräuche (Li) lieben, viel Volk haben und doch ruhig sein, das thun im ganzen Reiche nur wenige. Er citirt dazu den Schi-king III, 3, 3: Daher sei die Anordnung, dass ein Einzelreich (Vasallenreich, Kuo), nicht über 1000 Streitwagen haben, die Mauern einer Residenz nicht über 100 Tschi (Fuss) hoch sein sollten, der Reichthum eines Hauses (eines Ta-fu) nicht über 100 Streitwagen betragen sollte, darum setze man den Vasallenfürsten diesen Damm (diese Beschränkung) auch im Landbesitze."

Ist einer ein Fünfziger, so kann er ohne Seidenzeug sich nicht wärmen; ist einer ein Siebziger, so wird er ohne Fleisch nicht gesättigt; wird einer nicht erwärmt und gesättigt, so friert und hungert er. Wen-wangs's Volk aber liess seine Greise nicht hungern und frieren. Das will das sagen." I, 1, 3, 4 empfiehlt er dieselben Grundsätze einer guten Regierung dem Könige Hoei von Leang oder Wei.

Wir bemerken dazu, dass der alte Meu 100 □ Schritt à 6 Ellen enthalten haben soll; 900 Meu bildeten ein Quadrat, das mittlere Quadrat hiess Kung-tien, das Staatsfeld. Die andern 8 erhielten 8 Familien für sich, die dafür das Staatsfeld mitbebauen mussten. Von diesen waren aber 20 Meu abgetheilt und jeder Familie davon $2^1/_2$ zum Anbaue gegeben, ebenso viel erhielten sie in ihrem Dorfe oder ihrer Stadt für ihre Wohnung, im Ganzen also 5 Meu; bei den Häusern sollten sie aber Maulbeerbäume pflanzen, damit das Land ganz für den Feldbau bliebe.

Nach diesem werden Meng-tseu's Aeusserungen über die Abgabenverhältnisse unter den 3 D. verständlicher. Er sagt III, 1, 3, 6: „Unter der Familie der Fürsten von Hia erhob man von 50 Meu die Abgabe Kung; unter den Leuten von Yn (der 2. D.) von 70 Meu die Abgabe Tsu; unter den Leuten der (3. D.) Tscheu von 100 Meu die Abgabe Tschhe. Das Wesentliche war: Alle erhoben von 10 Eins (einen Zehnten). Tschhe heisst: Das Theilungssystem; Tsu: Gegenseitige Unterstützung. Lung-tseu (ein alter Weiser, von dem man sonst nichts weiss) sagte: Bei der Landregulierung ist nichts so gut, als das System Tsu, nichts so schlecht, als die Abgabe Kung; bei der Abgabe Kung nahm man den mittleren Durchschnitt von mehreren Jahren und machte daraus eine beständige Abgabe, in freudigen (guten) Jahren, wo Reis und Korn in Fülle da ist und man, wenn man viel nähme, es nicht (grausam) drückend wäre, da nimmt man nur wenig, in Jahren der Noth, wo auch beim Düngen der Felder diese nicht genug geben, da nimmt man die Fülle. Wenn der Fürst, des Volkes Vater und Mutter, macht, dass das Volk bekümmert um sich blickt und nachdem es das ganze Jahr angestrengt gearbeitet hat, seine Eltern zu ernähren nicht im Stande ist, sondern auch noch borgen muss, (seine Mittel) zu mehren, so dass Greise und Kinder in Canäle gestürzt liegen, wie kann dabei einer des Volkes Vater und Mutter heissen? Der Schi-king sagt II, 6, 8, 3: Regnet es auf unserm Staatsfelde, so kommt der Regen auch auf unser (Privat-) Feld;' nur beim Systeme Tsu gab es ein Staatsfeld. Man sieht daher (aus dieser Stelle), sagt Meng-tseu, dass es auch unter der D. Tscheu ein System Tsu gab."

Was die Schulen betrifft, sagt er III, 1, 3 § 10, die Tshiang, Siu, Hio und Hiao dienten alle, das (Volk) zu unterrichten. Den Namen der Schule Tshiang erklärt er etwas willkührlich durch yang (ernähren); den Namen der Schule Hiao durch einen andern ähnlich lautenden Charakter kiao, lehren, eigentlich zur Pietät anleiten; den Namen der Schule Siü durch Sche, mit dem Bogen schiessen. Unter der Dyn. Hia, sagt er, hiess die Schule Hiao; unter der D. Yn Siü; unter der D. Tscheu Tsiang. Die Schule Hio hatten alle 3 Dynastien[1]) Alle dienten die Beziehungen (Ordnungen) der Menschen aufzuklären (sie darin zu unterweisen). Werden der Menschen Ordnungen ins Licht gestellt durch die Oberen, so hegt das kleine Volk unten Zuneigung. Wenn ein rechter König (Wang) erstünde, so würde er daran sich ein Muster nehmen und du würdest der Lehrer des Musterkaisers." Der Schi-king III, 1, 1, 1 sagt: „Obwohl Tscheu ein altes Lehen (Pang) ist, ist sein Kaisermandat (Ming), doch neu." Er meint damit Wen-wang. Wenn du mit Kraft dieses übest, sagt er zum Fürsten von Teng, so wirst du auch dein Fürstenthum erneuen.

Um die Ordnung im ganzen Reiche aufrecht zu erhalten, dienten auch die Inspektionsreisen der alten Kaiser. Auch diese preiset Meng-tseu an. VI, 2, 7, 2 sagt er: Wenn der Kaiser die Vasallenfürsten besuchte, so hiess das Siün-scheu, die Inspektionsreise; wenn die

1) Abweichend sagt der Li-ki V, 5, 10: Tsiang habe die Schule unter Schün geheisen, Siü unter der D Hia, Hio unter der D. Yn und Kiao unter der D. Tscheu.

Vasallenfürsten am Hofe dem Kaiser aufwarteten (tschao), so hiess das Schu-tschi, berichten über die Verwaltung. Im Frühlinge sah man nach den Pflügenden und fügte hinzu, wo nicht genug waren; im Herbste sah man nach den Aerntenden und half aus, wo sie nicht hinreichten. Betrat der Kaiser ihre (der Vasallenfürsten) Grenze, und das Landgebiet war bestellt (phi) und die Felder wohl bebaut, ernährte man die Greise, ehrte die Weisen, waren talentvolle Männer in Aemtern, dann wurde der Fürst mit Land belohnt. Wenn er aber das Land betrat und es war wüste und voll Unkraut (hoang-wu), waren die Greise vernachlässigt, die Weisen zurückgesetzt, Abgabenerheber (Pei), die zulangten, in Aemtern, dann wurde er getadelt. Kam ein Fürst einmal nicht an den Hof, so wurde sein Rang vermindert; erschien er zweimal nicht am Hofe, so wurde sein Gebiet verkürzt, kam er dreimal nicht zu Hofe, so entsetzten die 6 Heere des Kaisers ihn. Der Kaiser strafte so, (befahl so zu strafen), griff ihn aber nicht selber an; die Vasallenfürsten machten den Angriff, hatten aber nicht zu strafen." Meng-tseu erwähnt dann, wie anders dies unter den 5 Pa (Gewaltherrschern) war; siehe unten.

King-kung von Thsi (546—488 v. Chr.) wollte derzeit eine solche Besuchsreise machen und fragte nach Meng-tseu I, 2, 4, 4 fg. seinen Minister Ngan-tseu, wie er das einrichte, dass sie der der alten Kaiser ähnlich werde. Dieser erwiederte: eine gute Frage. Wenn der Kaiser die Vasallenfürsten besuchte, so hiess das Siün-scheu. Er erklärt dies, beaufsichtigen (eigentlich bereisen zu Wasser), was einem anvertraut ist. Wenn die Vasallenfürsten beim Kaiser zu Hofe gingen, so hiess das Schu-tschi, berichten über die Verwaltung; keines war ohne Arbeit. Im Frühlinge sahen sie nach den Ackernden und ergänzten, wo nicht genug waren; im Herbste sahen sie nach den Aerndtenden und halfen aus, wo sie nicht hinreichten. Ein Sprichwort der Hia sagte: Wenn unser Kaiser (Wang) nicht seine Promenade (Yeu) macht, wie können wir Ruhe (Glück) haben; wenn unser Kaiser nicht seinen Jagdzug (Excursion, yü) macht, wie erlangen wir Hilfe. Eine solche Frühlings- und Herbsttour war (auch) Regel für alle Vasallenfürsten. Er setzt dann hinzu, wie zu seiner Zeit diese Fürstenreisen aber zu Raubzügen ausgeartet waren.

Confucius im Li-ki C. Piao-ki 32 f. 46 — wenn die Stelle von ihm ist — charakterisirt die 3 Dynastien nach ihrer Verschiedenheit. Das System (Tao, der Weg) der Hia war zu ehren die Bestimmung, zu dienen den Manen (Kuei), Respekt zu haben (king) vor den Geistern (Schin), aber sie ferne zu halten. Sie näherte sich den Menschen mit Redlichkeit (Tschung), sah zuerst auf die Einkünfte (Lu) und darnach erst auf die Würde (Wei), hielt erst auf Belohnungen (Schang) und dann erst auf Strafen (Fa). Sie liebte, aber ehrte nicht ihr Volk; das Volk war gemein (pi), stüpide und dumm, hochmüthig und bäurisch, ungeschmückt (pho, eigentlich die Rinde) und ohne Cultur (wen, Zierde).

Yn's Leute ehrten die Geister und trieben das Volk an, den Geistern zu dienen; sie setzten voran die Manen (Kuei) und nach die Bräuche (Li), voran die Strafen und nach die Belohnungen; sie ehrten, aber liebten nicht; ihr Volk war gemein, gross (thang), aber ohne Ruhe (Thsing); es eroberte und erröthete darüber nicht.

Tscheu's Leute ehrten die Bräuche, breiteten aus den Dienst der

Manen (Kuei), hatten Ehrfurcht (King) vor den Geistern, hielten sie aber ferne, aber näherten sich den Menschen durch Redlichkeit. Zu ihren Belohungen und Strafen verwandten sie die Rang-Stufen (tsio lie). Sie liebten und ehrten nicht; ihr Volk war gemein, sah auf seinen Vortheil, war geschickt (kiao), cultivirt (zierlich, wen), aber nicht vorschreitend, diebisch, aber versteckt (pi), u. f. 47 v. sagt Confucius: Hia's System war nicht viel zu reden, nicht Strenge anzuwenden, nicht Grosses vom Volk zu erwarten. Das Volk war unerschöpflich, sie zu lieben. Yn's Leute gaben (sprachen) nicht viel auf die Bräuche (Li), suchten (erwarteten) nicht viel vom Volke. Tscheu's Leute waren strenge gegen das Volk, kümmerten sich wenig um die Geister, aber Belohnungen, Ehren, Strafen und Züchtigungen waren reduzirt. Confucius sagte: Yü's (Schün's) und Hia's Prinzip enthielt (zeigte) wenig Entfremdung gegen das Volk; Yn's und Tscheu's Prinzip bezwang nicht ihre Niedrigkeit (pi); Confucius sagte: Yü's (d. i. Schün's) und Yü's Talent (Realität, Tschi), Yn's und Tscheu's Cultur (Zierlichkeit) war die höchste; Yü's und Hia's Cultur (Zierlichkeit) übertraf nicht ihre Realität, Yn's und Tscheu's Realität übertraf nicht ihre Cultur (wen, Zierlichkeit).

Wir schliessen hieran Confucius Ideal der glücklichen alten Zeit, im Gegensatze zu seiner Zeit, wenn es von ihm ist. Der Kia-iü im Cap. Li-iün 32 fol. 17 v., auch im Li-ki C. Li-iün 9 f. 46 v. (8 p. 39 sq.) erzählt: Als Confucius Sse-keu in Lu war — diese Bestimmung lässt der Li-ki [1]) aus — war er als Gast beim Opfer Tscha. Als das Opfer vorbei war, ging er hinaus, und spazirte oben in der Warte (über dem Thore [2])) und seufzte dabei (über Lu) — setzt der Li-ki hinzu. Sein Schüler Jeu-jen, der ihm zur Seite war, sagte: Was seufzt der Meister? Confucius sagte: Das einstige Walten der grossen Prinzipien (Ta-tao) unter den San- (3) hoang und 5 Kaisern (U-ti) und zur Zeit der Blüthe (Yng) der drei Familien (Dynastien Yü's, Thang's, Wen's und Wu's) erlangte ich nicht (zu sehen); ich habe aber doch die Ueber-

1) Der Li-ki hat dafür: einst, si tsche.

2) Kuan tschi schang übersetzt Callery irrig: im Hofe.

lieferung davon (ki) — oder wie der Li-ki dafür hat, — meine Absicht oder Tendenz ist doch darauf gerichtet.

Als die grossen Prinzipien walteten, war das ganze Reich eine öffentliche Angelegenheit (Kung). Man wählte die Weisen und Fähigen zur Regierung; man hielt auf Treue (Sin) und cultivirte (hegte) ein gutes Einvernehmen (Mo). Daher liebten die Leute (Menschen) nicht allein ihre Lieben (Eltern, Tsin), hegten als Kinder nicht bloss ihre Kinder, sie machten, dass die Alten (Greise) bis an ihr Ende eine Unterstützung hatten, dass die kräftige Jugend Leute hatte (fand), die sie brauchten. (Die Jugend) hatte (die Mittel) heranzuwachsen [1]), arme Wittwen und Wittwer, Waisen und Alte ohne Kinder, und die Kranken hatten alle, die sie ernährten. Die Männer hatten ihren Theil (Fen), die Frauen ihre Hauswirthschaft (Kuei, eigentlich Heimkehr) — fehlt im Kia-iü. — Die Schätze, die man nicht mochte, liess man auf der Erde liegen und barg sie nicht bei sich. Wozu man Kraft hatte, das hielt man für sehr übel, wenn es nicht von einem ausging, wenn es auch nicht für einen selbst (khi) war. Daher waren schlechte Projecte ausgeschlossen; es entstanden keine Diebereien, Räubereien, Unruhen und gewaltsame Angriffe; daher wurde die äussere Thür auch gar nicht verschlossen, diess nennte man die grosse Einigung (Ta-thung).

Jetzt aber sind die grossen Prinzipien verborgen. Im ganzen Reiche gibt es nur Familien (Häuser, Kia); jeder liebt nur seine Eltern (tschin), Kinder sind ihm nur seine Kinder, die Reichthümer behält man für sich. Die Kraft-Anstrengung ist nur für (die andern Menschen). Die Grossen machen ihre Geschlechtsfolge zum beständigen — Gesetze (Tschang) — der Li-ki hat dafür Li, Brauche. — Innere und äussere Mauern, Gräben und Kanäle machen sie (dienen ihnen) zur Stütze (Befestigung, Ku). Die Bräuche (Li) und das Recht (J) machen sie zur Grundlage (eig. zum Bande, Khi), um Fürst und Unterthanen in Ordnung zu halten, (zu regeln), anzutreiben (to) Vater und Sohn, zu verbinden (vereinigen) ältere und jüngere Brüder, die Harmonie zu erhalten zwischen Mann und Frau, zu bestimmen Regel und Mass und es festzusetzen für Ländereien und Dörfer (Li). Für weise hält man den Starken, Tapferen

1) Diess fehlt im Kia-iü.

(Yung) und Einsichtsvollen (Tschi); für verdient, die sich selbst nützen. Daher braucht man als Räthe die Schlechten und Kriege entstehen daraus — fehlt im Kia-iü — Yü, Thang, Wen-, Wu-, Tsching-wang und Tscheu-kung müssten gewählt werden und diese sechs Weisen (fehlt im Kia-iü) müssten noch nicht unaufmerksam sein auf die Bräuche (das Folgende fehlt im Kia-iü, der von f. 18 an abweicht), ins Licht zu stellen ihre Gerechtigkeit, zu offenbaren (zu zeigen, kao) ihre Treue. Sie würden an's Licht stellen, wo es Ueberschreitungen (Kuo) gäbe; als Gesetz (hing) diente die Humanität, als Rede (Text) die Nachgiebigkeit und diess müsste beständige Regel sein. Wäre einer, der sie nicht befolgte, so hielte die Menge es für eine Kalamität; diess wäre der Zustand des kleinen Glückes, (Siao khang, eigentlich kleine Ruhe)."

3) Der Verfall der Kaisermacht und der Einrichtungen der D. Tscheu. Die Gewaltherrscher (Pa). Der Kampf der Vasallenfürsten um die Hegemonie.

Unter den ersten 7 Nachfolgern Wu-wang's erhielt sich, soviel wir wissen, die Einheit des Reiches und die Kaisermacht der Tscheu noch [1]. Wir haben anderswo [2]) schon angedeutet, wodurch sie später zerfiel: Die Kaiser, deren Gebiet ursprünglich 10 mal so gross war, als das des grössten Vasallenfürsten, schwächten ihre Gewalt, indem sie schon seit dem 4. Nachfolger Wu-wang's Theile ihres Gebietes an Verwandte oder Günstlinge abtraten, während das Reich, ringsum von Barbaren umgeben, in den Grenzlanden sich erweiterte und diese Vasallenfürsten an der Grenze mit der Zeit theilweise mächtiger wurden als die Kaiser selber und dann die grösseren Reiche die kleineren in ihrer Nähe eroberten und unterjochten. Die Zahl der einzelnen Vasallenreiche, die zu Anfange der D. Tscheu an 1800 (1773) betragen haben soll, war zur Zeit des Tschhün-thsieu, wie bemerkt, auf 165 reducirt mit den Barbarenreichen,

1) Kaiser Mu-wang's (1001—946) weite Reisen und die Vorstellungen Meu-fu's dagegen, die ihn davon abstehen liesen, erwähnt Tso-schi Tschao-kung A. 12 f. 62 v. und Kia-iü 41 f. 10 fg. s. unten bei Tschu Ling-wang.

2) S. m. Abh. über die Verfass. u. Verwalt. China's unter den 3 ersten D. Abh. d. Ak. 10, 2 S. 539 (89).

und wohl ohne diese auf 124, wovon nur 21 bedeutend waren s. Amiot Mém. T. II f. 284 — 289 mit Taf. 29 und 30. Als die Kaiser, von welchen der Verfall der D. Tscheu vorzugsweise datirte, betrachtete auch Confucius den 10. und 12. Kaiser der Tscheu Li-wang (878—841) und Yeu-wang (781—770). Im Li-ki Cap. Li-yün 9, f. 53, auch im Kia-iü 32 f. 18, sagt Confucius: „Wenn ich sehe auf Tscheu's Prinzip (Tao), so haben Yeu und Li es verletzt.“ Es bezieht sich die Stelle aber mehr auf Gebräuche, welche Lu sich angemasst hatte. Was Li-wang betrifft, so spricht er von ihm bei Gelegenheit eines Brandes seines Ahnentempels, den er für eine Strafe dafür, dass er Wen- und Wu-wan'gs Einrichtungen geändert habe, angesehen haben soll, im Kia-iü 15 f., 13, auch im Schue-yuen im I-sse 86, 1 f. 6 v. und im Sse-ki B. 35, f. 3. Wir werden im Leben des Confucius darauf zurückkommen.

Meng-tseu IV, 1, 2, 4 sagt: „Bedrückt einer sein Volk sehr, so tödtet man ihn und (sein) Reich geht zu Grunde; ist (der Druck) nicht so stark, so wird seine Person gefährdet, (sein) Reich geschwächt (sio). Nennt man ihn. so heisst er ein Yeu (der dunkle) und Li (der Grausame) und hat er auch fromme Söhne und liebevolle Enkel, 100 Generationen können das nicht bessern (ändern). Der Schi-king (III, 3, 1, 8, aus Li-wang's Zeit) sagt: „Der Spiegel für (die D.) Yn war nicht ferne, es war die Generation (das Geschlecht) der Fürsten von Hia.“ Das will das sagen. „Die Ode sollte Li-wang warnen Die Stelle VI, 1, 6, 2 wie das Volk unter Yeu- und Li- (wang) das Grausame liebte s. oben. S. 372. Yeu-wang's Sohn und Nachfolger Ping-wang (770—719) ist der letzte Kaiser, der im Schu-king IV, 28 erwähnt wird. Auch der Schi-king hört hier auf und Confucius beginnt unter ihm 722 v. Chr. seine Chronik „Frühling und Herbst“ (Tschhün-thsieu) genannt, die von ihm bis kurz vor seinem Tode herabgeführt wurde. Meng-tseu IV, 2, 21 sagt: Als die Spuren der Kaiser (Wang) aufhörten, hörten auch die Lieder auf (Schi-king P. 2 u. 3: Ya); als der Schi-king aufhörte, begann der Tschhün-thsieu; Tsin's (Annalen) Tsching (d. i. der Wagen), Tschu's (Annalen) Tao-Wu, (von einem wilden Thiere so genannt) und Lu's Tschhün-thsieu sind eins und dasselbe. Die Thaten, die sie erzählen, (?) sind die von Thsi Huan-kung und Tsin Wen-kung. Ihr Stil ist historisch. Confucius sagte: Das gerechte Urtheil (J) nahm ich (fügte ich) versteckt hinzu. Zu einer vollständigen Darstellung des Confucius würde gehören, dass wir auf die von ihm dargestellte Periode näher eingingen. Wir würden aber da noch viel weitläufiger werden müssen und behalten daher dieses einer besonderen Arbeit vor und bemerken nur, dass dies eine Zeit der Bürgerkriege und vielerlei Greuel und Unthaten an den Höfen der einzelnen kleinen Fürsten war. Meng-tseu VII, 7, 2, 2, 1 sagt: „Der Tschhün-thsieu spricht von keinen gerechten Kriegen (tsching), doch gab es einige, die besser waren, als andere. Die rechten Kriege (Tsching) sind, wenn ein Oberer (mit Grund) einen Untern angreift, ihn zum Rechte zu bringen, aber feindliche Reiche können sich nicht gegenseitig so bekriegen (tsching).“ Der Scholiast bemerkt dazu, der Tschhün-thsieu erzählt von 23 Kämpfen (Tschen) und 213 Angriffen (Fa), dann von Invasionen (Einfällen, Tsin), Belagerungen (Wei), Wegführungen (Tsien), Vertilgungen (Mie), Niederlagen (Pei), Einnahmen von Orten (Thsin), Ueberfällen (Schi), Verfolgungen (Tschui) und Vertheidigungen (Schu). Hoai-nan-tseu im I-sse 86, 3 f. 3 v. sagt: Der Tschhün-thsieu umfasst 242 Jahre (722—480 v. Chr.) und erzählt von 52 zu Grunde gegangenen Reichen und 36 getödteten Fürsten.

Diese wenigen Angaben genügen schon die Zeit zu charakterisiren. Wir können nur einige Hauptmomente aus dieser Zeit, über welche Confucius und seine Nachfolger sich aussprechen, sowie einige bedeutende Fürsten und Minister, über welche seine und seiner Nachfolger Urtheile uns noch erhalten sind, mittheilen. Hier treten nun zunächst die sogenannten Gewaltherrscher (Pa) hervor. Nachdem nämlich die Kaisermacht gänzlich in Verfall gerathen war und die Kaiser es vergeblich versucht hatten, durch Verbindung mit einzelnen Vasallenfürsten ihrem Ansehen noch Geltung zu verschaffen, traten einzelne Fürsten von persönlichen Ansehen an die Spitze zum Theile verbündeter Fürsten und hielten im Namen des Kaisers und unter stillschweigender Zustimmung desselben eine Art Gesammtautorität noch aufrecht, da China ganz in mittelalterliche Herrenfehden zu verfallen drohte. Es werden namentlich 5 solcher Pa aufgeführt: Huan-kung von Thsi, 685—643; Mu-kung von Thsin, 659—620; Siang-kung von Sung, 650—636; Wen-kung von Tsin, 636—627 und Tschuang-kung von Tsu, (Tschu), 613—590. Da ihre Gewalt rein persönlich war, nur auf ihrem individuellen Ansehen beruhte, dauerte sie nicht einmal ihre ganze Regierungszeit über, ging von dem Beherrscher eines Reiches auf den eines andern über, erstreckte sich nie über ganz China und war auch im Einzelnen sehr verschiedener Art. Im Allgemeinen waren Confucius, seine Schüler und Nachfolger, denen das Ideal eines vollkommenen Kaisers (Wang) immer vorschwebte, der Wirksamkeit dieser Gewaltherrscher nicht günstig, obwohl sie die Verdienste einzelner wohl anerkannten.

Meng-tseu VI, 2, 7, 1 sagt: „Die 5 Pa vergingen sich gegen die 3 Wang (die Stifter der 3 Dynastien), aber die jetzigen Vasallenfürsten vergehen sich gegen die 5 Pa und die jetzigen Ta-fu vergehen sich wieder gegen die Vasallenfürsten." Er will von ihnen nichts wissen. Als nach I, 1, 7, 1 Siuen-wang von Thsi ihn fragte, ob er wohl von den Thaten Huan-kung's von Thsi und Wen-kung's von Tsin hören könne, erwiedert Meng-tseu ihm: „Tschung-ni's (d. i. des Confucius) Schüler sprachen nicht von Huan's und Wen's Thaten, daher (?) seien sie den späteren Geschlechtern nicht überliefert worden und sein Diener habe nicht davon gehört; er rede nur von den Wang." Den Gegensatz zwischen beiden ergibt II, 1, 3, 1; da sagt Meng-tseu: „Wer Gewalt braucht und die Menschen täuscht, der ist ein Pa; ein Pa muss immer ein grosses Reich haben. Wer bei Tugend Humanität übt, der ist ein Wang; der Wang braucht nicht auf ein grosses (Reich) zu warten; (Tsching-) thang begann mit (nur) 70; Wen-wang mit (nur) 100 Li. Die mit Gewalt Andere (die Menschen) unterwerfen, denen unterwerfen sie sich nicht von Herzen, die Gewalt reicht dazu nicht hin; wenn einer aber durch Tugend die Menschen unterwirft, da sind sie im innersten Herzen erfreut und unterwerfen sich in Wahrheit. So unterwarfen sich die

70 Schüler des Confucius ihm. Der Schi-king (III, 1, 9, 6) sagt (von Wen-wang und Wu-wang): „von Westen, von Osten, von Süden, von Norden, Niemand dachte sich nicht zu unterwerfen.“ Das will das sagen.“ VII, 1, 30, 1 sagt Meng-tseu noch: „Yao und Schün waren gut von Natur, Thang und Wu machten die Güte sich zu eigen; die 5 Pa thaten nur so. Da sie das lange so trieben und nicht davon zurückgingen, wie konnte man wissen, dass sie die Gutheit nicht hatten?“

Unter den einzelnen 5 Pa war nach Meng-tseu VI, 2, 7, 3 Huan-kung[1]) von Thsi der mächtigste. Auf der Versammlung in Khuei-Khieu (650 v. Chr.), sagt er, band er das Opferthier an, legte das Buch des Vertrages (Tsai-schu) darauf, aber (tödtete jenes nicht), die Mundwinkel mit dem Opferblute zu bestreichen. (Er giebt dann die Artikel des Vertrages einzeln an. Vgl. Biot Journ. As. 1845 Th. 6 pag. 263—285). Der erste (Anfang des Erlasses) besagte: Getödtet werde, der unfromme Sohn. Es werde nicht der Sohn einer Beifrau (Schu-tseu, wörtlich der Pflanzensohn) dem rechtmässigen (Erben) substituirt, noch eine Beifrau (Tshie) zur rechtmässigen Frau (Thsi) gemacht. Der zweite Erlass besagte: Man ehre die Weisen, nähre (fördere) das Talent, damit ausgezeichnet werden die Tugenden haben. Der 3. Erlass besagte: Man ehre das Alter, liebe zärtlich die Jugend, vergesse nicht die Gäste (Pin, Beamte aus andern Ländern) und Reisenden (liü). Der 4. Erlass besagte: Die Sse sollten keine erblichen Aemter (Schi-kuan) haben; (Vgl. I, 2, 5, 3.) die Geschäfte eines Amts sollten nicht von andern mit übernommen werden (sche); bei der Wahl (Annahme) eines Sse solle man (den geeigneten Mann) nehmen: (der Fürst) solle Ta-fu nicht auf eigene Hand (Tschuen) hinrichten lassen. Der 5. Erlass besagte: Man mache keine krummen Dämme (Kio-fang, d. h. zu selbstischen Zwecken, um Andern das Wasser zu nehmen oder ihre Aecker damit zu überschwemmen); man beschränke (hindere) nicht den Verkauf (Ankauf) von Korn (Ngo-thi); man vergebe keine Lehen, ohne es zuvor (dem Kaiser) zu melden.“ Es hiess dann: „Alle Leute, die mit mir dieses gemeinsam beschworen haben, wollen gemäss dem Eidschwure auch in Liebe (Freundschaft mit einander) verharren.“ Die jetzigen Vasallenfürsten, schliesst Meng-tseu, übertreten aber alle diese 5 Gebote und daher sagte ich: Die jetzigen Vasallenfürsten vergehen sich gegen die 5 Pa.

Zu den Erfolgen Huan-kung's von Thsi trug wesentlich sein Minister Kuan-tschung oder Kuan J-u bei[2]). Meng-tseu VI, 2, 15, 1 erwähnt ihn unter den Ministern, die erst durch Leiden zu so hoher Stellung gelangten. Wir haben die Stelle bei Schün schon S. 363 angeführt. Kuan J-u, sagt er, ging vom Kriminalrichter (sse, Gefängnisse) aus und II, 2, 2, 8 führt er ihn wie J-yn unter Thang an, dass Huan-kung erst von ihm lernte und erst dann ihn als Minister verwandte und so ohne Mühe sich zum Pa erhob. Der Fürst berief ihn nicht zu sich, sondern ging zu ihm, während die Fürsten seiner (zu Meng-tseu's) Zeit die Minister belehren wollten und nicht solche liebten, von denen sie lernen könnten.“ S. S. 36). Zum Verständnisse dieses und der folgenden Aeusserungen des Confucius über ihn, müssen wir aus der Geschichte anführen, dass Huan-kung erst (685) mit seinem Bruder Kieu um den Thron von Thsi zu kämpfen hatte. Kuan-tschung hatte sich diesem angeschlossen; zu schwach aber zum Widerstande mussten beide nach Lu flüchten, welches die Gelegenheit benutzte, um Thsi anzugreifen, aber geschlagen wurde. Der König von Thsi verlangte nun die Auslieferung seines Bruders, den er dann hinrichten liess. Er suchte nun einen geschickten Minister, wurde von Pao-scho auf Kuan-tschung, der noch in Lu war, aufmerksam gemacht und verlangte dessen Auslieferung, angeblich ihn zu bestrafen. Obwohl der im Kriege einen Pfeil auf ihn selbst

1) Siehe über ihn den Sse-ki Thsi Schi-kia B. 32 f. 8—13 v., S. B. 40. S. 657—669 und im I-sse das ganze B. 44 Thsi Huan-kung Pa.

2) Es sind von ihm noch Fragmente über die gute Regierung erhalten s. Gaubil Traité de Chronologie Chin. P. 104 und Anekdoten und Aussprüche von ihm bei du Halde T. 2 p. 768—771, 783 fg.

abgeschossen hatte, verzieh der Fürst ihm grossmüthig, ging ihm dann 685 entgegen, liess ihm die Ketten abnehmen, führte ihn in seinen Pallast, unterhielt sich mit ihm und machte ihn nach 2 Tagen zu seinem ersten Minister, der gerührt ihm sein ganzes Leben dafür widmete und ihn zum ersten Fürsten seiner Zeit machte.

Confucius im Lün-iü 14, 10, 3, nach ihn gefragt, sagte: Das war ein Mann! (Huan-kung) nahm Pe-schi wegen eines (Vergehens) die Stadt Pien mit 300 Familien (und gab sie ihm). Jener musste sich von grober Speise nähren, und starb alt, aber ohne mit einen Worte zu murren, (wegen Kuan-tschung's Verdienste). Im Lün-iü 14, 17, 1 hat (findet) Confucius Schüler Tseu-lu an ihm mancherlei zu tadeln. Huan-kung, sagt er, tödtete den Fürstensohn (seinen Bruder) Kieu; Schao-hö, einer von dessen Ministern, starb mit ihm, Kuan-tschung starb nicht auch (mit ihm), das war doch nicht human (tugendhaft, jin). Confucius aber sagte: Huan-kung vereinigte alle Vasallenfürsten und das nicht durch Waffen und Streitwagen, es geschah durch Kuan-tschung's Kraft (Li, Geschicklichkeit); wessen Humanität (Wohlthat) war wie seine? Tseu-kung (ein anderer Schüler des Confucius) meinte auch Kuan-tschung war doch ohne Humanität (Tugend, jin). Huan-kung tödtete den Fürstensohn Kieu und er konnte nicht mit ihm sterben, sondern wurde sogar noch Premierminister (Siang) von Huan-kung. Confucius sagte: Kuan-tschung als Premierminister von Huan-kung machte ihn zum Pa über alle Vasallenfürsten und brachte (einigte) das ganze Reich in Ordnung. Das Volk hat bis auf den heutigen Tag davon noch die Wohlthat; ohne Kuan-tschung trüge ich jetzt das Haar aufgelöst (pi, wie die Ostbarbaren nach Li-ki III, 3, 14) und das Kleid links zugeknöpft (Vergl. Schu-king V, 25, 13, d. h. wir wären Barbaren geworden, die damals China angriffen, die Huan-kung aber zurückschlug). Sollte er wie ein gemeiner Mann oder eine gemeine Frau sich in einen Kanal oder einen Strom stürzen, so dass keiner von ihm wusste?[1]"

1) Diese Unterredung ist offenbar erweitert im Kia-iü Cap. 8 fol. 18 v., auch im Schue-yuan im I-sse B. 95, 3 fol. 7 mit einigen Abweichungen. Da fragt Tseu-lu Confucius: Kuan-tschung, was für ein Mann war das? Confucius sagte: er war ein humaner Mann (Jin, der Schue-yuan hat dafür ein grosser Mann, Ta-jin). Tseu-lu sagte: einst unterhielt Kuan-tschung sich mit Siang-kung (Fürsten von Thsi 697—686), der nahm ihn aber nicht an; diess zeigt doch von keiner Unterscheidungsgabe (Pien). Er wollte des Fürsten Sohn Kieu auf den Thron erheben,

An andern Stellen, die aber nicht alle gleichmässig sicher sind, spricht Confucius weniger vortheilhaft von ihm; so im Kia-iü 13 f. 7 v., auch im Schue-yuen im I-sse 95, 2 f. 16, wo Tseu-kung ihn nach den weisen Beamten der Zeit fragt, sagt Confucius: die kenne er nicht; unter den früheren aber seien Pao-scho von Thsi und Tseu-pi von Tsching weise gewesen. Tseu-kung sagt: Waren es in Tshi nicht Kuan-tschung und in Tsching nicht Tseu-tschang (s. unten)? Confucius sagte: Sse, du kennst nur den einen und kennst noch nicht den andern. Hast du gehört, dass wer Gewalt braucht, ein Weiser sei, oder, dass, wer die Weisen erhebe (befördere), ein Weiser sei? Tseu-kung sagte: Wer die Weisen befördert, ist ein Weiser. Confucius sagte: so ist es. Nun aber

vermochte es aber nicht: diess zeigt doch von keiner Einsicht (Tschi). (Er musste nach Lu flüchten) die Familie wurde in Thsi vernichtet und er zeigte kein kummervolles Gesicht, das war doch keine Liebe (tseu). Er kam in Fesseln (Tschi-ko) und sass auf einem Wagen zum Transporte von Spitzbuben (Hien-kiü) und er (sein Herz) schämte sich nicht (tsan); da zeigte er sich (war er) doch ohne Scham (Tscheu). Er schoss auf seinen Fürsten (Huan-kung), das war doch nicht recht (tsching). Als seine Parthei erschöpft war, (Tscho-voe) starben zwei Anhänger; Kuan-tschung starb nicht mit, das war doch nicht redlich (tschung). Ist das die Art (der Weg, Tao) eines humanen (Jin, tugendhaften) Mannes? Confucius sagte: wenn Kuan-tschung mit Siang-kung sprach und der ihn nicht annahm, so war der Fürst vernagelt (ngan, ohne Einsicht: der Schue-yuan hat: ohne Unterscheidungsgabe). Wenn er dessen Sohn Kieu (auf den Thron) zu erheben wünschte und es nicht vermochte, so traf er nicht den rechten Zeit-Punkt. Wenn die Familie in Thsi unterlag und er zeigte kein kummervolles Gesicht, so wusste er, dass diess Bestimmung sei. Wenn er in Fesseln sich nicht schämte, so wusste er selbst zu unterscheiden und die Dinge zu beurtheilen. Wenn er auf den Fürsten schoss, so drang er auf ihn ein nach (bei) der Veränderung (Tung yü pien ye, die Stelle ist dunkel). Wenn er nicht starb (mit seiner Parthei), so ermass er die Leichtigkeit und Schwere des Fürsten-(Sohnes Kieu). Kieu war damals noch kein vollendeter Fürst, Kuan-tschung war noch nicht ein vollendeter (rechter) Diener; Kuan-tschung erwog nicht die Gerechtigkeit (der Sache). Wenn Kuan-tschung nicht starb (sich den Tod gab), so hielt er sich für gebunden (fo), noch Verdienste und Ruhm zu erwerben und es konnte nicht unrecht sein. Und obwohl Tschao-hoe (der andere Minister) starb (sich tödtete), fehlte er, da er im Ergreiffen der Tugend (jin, Humanität) noch nicht genügend war, viel. — Der Schue-yuan weicht am Ende sehr ab: Dass Kuan-tschung nicht starb (sich tödtete), war nicht inhuman; Tschao-hoe (der andere Minister) hatte das Geschick (Talent) eines Dienenden (Ministers, Jin-tschin); nicht sterben (zeigt) ist wie sich 3er Heere bemächtigen; tödtet man sich, so erlangt man Namen und Ruhm im ganzen Reiche; wer wollte also wohl nicht sich tödten? Aber Kuan-tschung wurde die Stütze des Kaisers, Minister (Beistand) eines Vasallenfürsten. Tödtete er sich, so entging er dem nicht, dass man den Armen (Tsi) in eine Grube warf; starb er nicht, dann konnten seine Verdienste wieder im ganzen Reiche verwendet werden. Warum er sterben (sich tödten) sollte, das verstehst du (Yeu) nur nicht.

habe ich gehört, dass Pao-scho durchdrang mit (tha, beförderte den) Kuan-tschung, dass Tseu-pi durchdrang mit Tseu-tschang; ich habe aber noch nicht gehört, dass diese beiden Männer (Kuan-tschung und Tseu-tschang) Weise ihren Talenten gemäss beförderten. Confucius im Kia-iü 43, f. 24, auch im Li-ki Cap. Tsa-ki hia, Cap. 21, f. 25 v., sagt: Kuan-tschung begegnete Räubern (Tao), nahm davon 2 Männer und machte sie zu des Kung Dienern (Tschin) und sagte, sie wurden nur schlecht (phi) durch den Verkehr; es waren ursprünglich fähige Männer. Nachdem Kuan-tschung gestorben war, machte Huan-kung sie zu Beamten; dass ein solcher es bis zum Ta-fu brachte, begann seit Kuan-tschung. Es geschah (war) bloss auf des Fürsten Befehl. Dazu stimmt die Stelle bei Kung-tschung-tseu im I-sse B. 106 f. 1. Da fragt Tseu-sse (Confucius Enkel) den Meister: Ich (Khi) habe gehört, wie der Meister lehrte (ermahnte), dass, um recht zu machen die Gewohnheiten und umzuwandeln des Volkes Regierung, nichts so gut (dienlich) sei, als die Bräuche (Li) und die Musik. Kuan-tschung erliess Gesetze, um Thsi zu regieren und das ganze Reich pries seine Humanität (Tugend, Jin). Die Gesetze sind doch von Ritus und Musik verschieden; angewandt haben sie aber ein gleiches Verdienst: wie kann man denn Ritus und Musik allein empfehlen? Confucius sagte: Yao's und Schün's Verdienste liessen 100 Generationen hindurch nicht nach. Der Ruf ihrer Humanität und Gerechtigkeit verbreitete sich weithin. Kuan-tschung erliess Gesetze in seinem Amte, aber als er gestorben war, verkamen seine Gesetze; er war strenge, aber wenig wohlwollend; wenn Kuan-tschang's Einsicht genügt hätte, die Gesetze festzustellen, dann würden nicht, aufmerksam wie er im Amte auf die Gesetze war, am Ende (nach seinem Tode) die Unruhen ausgebrochen sein.

Confucius tadelt an ihm auch sonst, dass er selbst gegen die Bräuche verstiess. Im Lün-iü 3, 22 sagt er: Kuan-tschung's Fassungskraft (Khi, eigentlich Gefäss) war doch nur klein. Einer sagte: War Kuan-tschung nicht sparsam (kien)? Confucius wandte ein: Kuan-schi hatte 3 (san) Kuei[1]) und seine Beamten verrichteten keine doppelten Dienste, wie

1) Dieser Ausdruck ist dunkel; nach Tschu-hi war es der Name eines Thurmes, den er gebaut hatte, nach andern heisst es: 3 Frauen.

sollte er sparsam sein? Aber, (meinte Einer), Kuan-tschung kannte doch die Bräuche? Confucius sagte: (nur) ein Lehensfürst hat vor seiner Thüre einen Schirm (Schu-se, eigentlich einen Baumverschluss); Kuan-tschung hatte auch einen solchen Schirm vor seiner Thüre, (obwohl der nur den Lehensfürsten zukam); die Lehensfürsten haben bei einer freudigen Zusammenkunft (hao) mit andern Fürsten ein Gestelle, die Trinkschale darauf umzukehren (fan-tien); Kuan-schi hatte auch eine solche; wenn er die Bräuche kannte, wer kannte sie dann nicht?“ Man sieht hier in Confucius den chinesischen Pedanten. Ein ähnlicher Tadel trifft ihn im Kia-iü 42 f. 18, auch im Li-ki C. Tsa-ki hia 21 f. 81 v. (da fehlt nur die Einleitung) und wieder im Cap. Li-ki C. 10 f. 11 (doch hier ohne Confucius zu nennen). Dort fragt Tseu-kung: Kuan-tschung's Fehler war Verschwendung, Ngan-tseu's, (des Minister in Thsi s. unten) zu grosse Sparsamkeit (Kien). Bei solchen Fehlern beider, wer war da der weisere? Confucius sagte: Kuan-tschung hatte ein Gefäss mit Schnitzwerk (Leu), eine Schnur von Perlen (wie am Hute des Kaisers), einen grossen Weg-schirm (Y-schu) und eine steinerne Säule zum Umkehren der Schalen (fan-tien s. oben); er hatte Berge (nach den Scholien) auf Capitälern geschnitzt und Querbalken (Tschue) mit Pflanzenverzierungen (Tsao); konnte ein weiser Ta-fu sich höher versteigen? Ngan-ping-tschung dagegen opferte seinen ersten Ahnen bloss ein säugendes Ferkel (Tün), trug es selbst auf seiner Schulter und bedeckte es nicht mit einem Topfe[1]; einen Fuchspelz trug er 30 Jahre, konnte ein weiser Ta-fu weiter hinabgehen? Der wahre Weise (Kiün-tseu), wenn er eine hohe Stelle einnimmt, steigt nicht bis zu einer unteren herab und wenn er eine untere einnimmt, drängt er sich nicht bis zu einer oberen hinauf.

Auch Meng-tseu II, 1, 1 will von Kuan-tschung nichts wissen. Kung-sün-tschheu (einer seiner Schüler) fragt ihn da: „Wenn, Meister, die Leitung (Lu, den Weg) in Thsi erhielte, würde er wohl Kuan-tschung und Ngan-tseu's Verdienste wiederholen?“ Meng-tseu sagte: Du bist doch in Wahrheit ein Mensch aus Thsi; du kennst den Kuan-tschung und den Ngan-tseu und nichts weiter. Einer fragte Tseng-si (den Sohn oder Enkel Tseng-sin's, eines Schülers des Confucius): Wer ist weiser, du oder Tseu-lu (ein Schüler des Confucius)? Tseng-si wurde unruhig und sagte: Dieser (der) war (ein Gegenstand der) Ehrfurcht für meinen Grossvater (Sien-tseu). Spricht jener: Wer ist dann weiser, du oder Kuan-tschung? Tseng-si ward unwillig und

1) So klein war es nach dem Schol.

wenig erfreut sagte er: Wie magst du mich mit Kuan-tschung vergleichen? Kuan-tschung erlangte (gewann) seinen Fürsten, so unbeschränkt, dass er das Reich leitete (hing), und wie lange war das nicht! aber der Glanz seiner Verdienste, wie gering war der? Wie magst du mich also mit dem vergleichen?" Spricht (Meng-tseu): Wenn Tseng-si aus Kuan-tschung sich nichts machte, wie glaubst du dann, dass ich darnach verlange, ihm gleichzukommen? Jener (erwiederte): Aber Kuan-tschung machte doch seinen Fürsten zum Pa und Ngan-tseu seinen Fürsten berühmt (hien), und Kuan-tschung und Ngan-tseu wären dir noch nicht genug! Meng-tseu sagte: Aus Thsi's Fürsten einen Wang zu machen, das wäre wie die Hand umdrehen und er erörtert dann, wie Wen-wang und Wu-wang es anfingen, solche ideelle Könige zu werden (s. oben S. 370). Auch II, 2, 2, 10 spricht er aus, dass er sich weit mehr dünkt, als Kuan-tschung.

Der zweite Pa Mu-kung von Thsin [1]) wird von Confucius im Kia-iü 13, f. 9 und Sse-ki B. 47 f. 4 v., vgl. Amiot. Mém. T. XII. P. 98 ebenfalls hervorgehoben. King-kung von Thsi fragt da den Confucius: Thsin Mu-kung's Reich war ursprünglich nur klein und unbedeutend (schlecht) und doch wurde er Pa. Confucius sagte: Obwohl sein Reich nur klein war, waren seine Absichten doch gross; obwohl (sein Land) schlecht war, war seine Regierung doch gut (Tschung, eigentlich von der rechten Mitte). Die er erhob (zu Aemtern), konnten ihm rathen. Er harmonirte mit dem Gesetze, war ohne Privatinteresse (Sse), seine Befehle waren nicht nach Lust und Belieben (Yü). Er gab für ihn 5 Ziegenböcke (ku) und erhob ihn, (nämlich seinen Minister Pe-li-hi), zum Range eines Ta-fu, 3 Tage unterhielt er sich mit ihm, übergab ihm dann die Regierung und der nahm sie an. Obwohl er aber ein Wang hätte werden können, war er als Pa doch nur klein. King-kung sagte: gut!

Die Geschichte seines Ministers Pe-li-hi bespricht Meng-tseu V, 1, 9. Wan-tschang fragt ihn da; Einige sagen, Pe-li-hi verkaufte sich selbst an einen Viehzüchter, um die Häute von 5 Schafen und fütterte dessen Ochsen, um bei Thsin Mu-kung sich Eingang zu verschaffen; war dem so? (Ist das richtig?) Meng-tseu sagte: nein, dem war nicht so, die Geschichte ist gemacht von denen, die Geschichtchen (zu erfinden) lieben (Hao-sse). Pe-li-hi war ein Mann aus (dem kleinen Reiche) Yü. Tsin's Leute erkauften (borgten) mittelst Yü-Steinen von Tschuy-ki und einem Viergespann (Wagenrossen), die in Kiue gezogen waren, sich den Durchzug (Weg) durch Yü, um Ke (ein anderes kleines Reich) anzugreifen. Kung-tschi-khi machte (Yü) Vorstellungen dagegen, Pe-li-hi machte keine Vorstellungen dagegen; er wusste, dem Kung von Yü könne man (mit Erfolg) keine Vorstellungen machen; er verliess ihn (Yü) daher und ging nach Thsin, schon 70 Jahre alt. Wenn er damals noch nicht gewusst hätte, dass sich durch Ochsenzüchtung bei Thsin Mu-kung einzuführen schmutzig gewesen wäre, wie hätte er da für einsichtsvoll gelten können? Da er (mit Erfolg) nicht remonstriren (abrathen) konnte, remonstrirte er nicht; kann das unweise heissen? Er wusste (er sah ein), dass der Kung von Yü alsbald zu Grunde gehen würde und verliess ihn daher vorher; das kann

1) S. im I-sse Buch 54, Thsin Mu-kung Pa Si-Jung.

doch nicht unweise genannt werden? Nach Thsin gekommen, erkannte (wusste) er, dass man mit Thsin Mu-kung etwas unternehmen (anfangen, hing) könne und diente ihm daher als Minister (Siang); kann das unverständig heissen? Als Minister verlieh er seinem Fürsten Glanz im ganzen Reiche, so dass den späteren Geschlechtern noch davon erzählt werden kann. Wenn er nicht weise gewesen wäre, hätte er das vermocht? Sich selbst zu verkaufen, um seinen Fürsten zur Geltung zu bringen (tsching), das thäte ein Dorfbewohner (Bauer, Hien-tang), der sich nur selbst liebte, nicht einmal und ein Weiser sollte das gethan haben? VI, 2, 6, 4, zieht daraus Meng-tseu die Lehre, Yü brauchte Pe-li-hi nicht und ging darüber zu Grunde; Thsin Mu-kung brauchte ihn (stellte ihn an) und wurde ein Pa; braucht (ein Fürst) also einen Weisen nicht, so geht er zu Grunde (wang) u. s. w. VI, 2, 15, 1 führt Meng-tseu Pe-li-hi, der vom Marktplatze aus zu hohen Ehren gelangte, unter den Männern mit auf, die der Himmel erst grossen Prüfungen unterwarf, ehe er ihnen eine hohe Stellung vertraute, s. oben S. 363 die ganze Stelle.

Mu-kung unterwarf an 20 tatarische Fürsten im Nord-Westen, über den sich eigentlich seine Macht allein erstreckte. Es drangen aber dadurch auch barbarische Sitten in sein Reich ein. So wurden bei seinem Tode 177 Personen lebendig mit ihm begraben, eine Barbarei, welche die Chinesen verabscheuten. Der Schi-king I, 11, 6 beklagt 3 Männer, welche dieses Loos traf. Tso-schi Wen-kung Ao. 6 f. 10, S. B. 15. S. 440 sagt: „Die Weisen sprachen, dass Mu-kung von Thsin nicht Herr der Vertrages (Ming) wurde (den Staaten Chinas keine Bedingungen vorschreiben konnte), ist billig; er starb und verliess das Volk.“ Wir werden im Leben des Confucius sehen, dass dieser seine Missbilligung dieser Barbarei nur dadurch kund gab, dass er Mu-kung's Tod in seiner Chronik gar nicht erwähnte!

Den dritten Pa Wen-kung von Tsin [1]) führt Confucius im Kia-iü 20 f. 29 v. als Beispiel an, wie er als Prinz Tschung-eul erst lange in bedrängten Umständen in Tsao und Wei lebte und doch noch Pa wurde, ebenso wie Keu-tsien von Yuei. Im Ta-hio S. 10 § 13 ist der kurze Ausspruch seines Oheim's Fan erhalten: „Unser Flüchtling hält das für keine Kostbarkeit; die Liebe zu seinen Eltern ist ihm das Kostbarste.“ Um dies zu verstehen, muss man wissen: er hatte schon bei der Thronbesteigung seines Vorgängers und Bruders Ansprüche auf den Thron von Tsin gehabt, aber während der Trauer um seinen Vater hatte er sich nicht in Regierungsangelegenheiten mischen wollen und sein Bruder war so mit Hilfe Mu-kung's von Thsin zur Herrschaft gelangt. Er musste dann lange bei den Nord-Barbaren (Ti),

1) S. I-sse B. 51 Thsi Wen-kung Pa.

in Thsi, Tsao, Sung und Tschu herumirren, überall ausser in dem letzten Lande übel aufgenommen. Als auch hier sein Leben bedroht war, floh er zu Mu-kung von Thsin, der ihn immer schon geschätzt hatte, namentlich aber seit er, um den Pflichten der Trauer um seinen Vater, obwohl der ihn vertrieben hatte, zu genügen, die von diesem ihm angebotene Hülfe auschlug, wodurch so die Krone an seinen minder scrupulösen Bruder und später an dessen Sohn kam, bis dieser getödtet wurde und die Grossen ihn dann unter dem Namen Wen-kung zum Fürsten ausriefen. Er regierte nicht lange, schwang sich aber zum Pa auf. Confucius scheint ihn aber Huan-kung von Thsi nachzusetzen; er sagt im Lün-iü 14, 16: „Wen-kung von Tsin war listig, aber nicht gerade (aufrichtig); Huan-kung war gerade und nicht listig."

Unbedeutender war die Rolle des 4. Pa Siang-kung von Sung; er erstrebte nur die Stelle S. I-sse B. 47, Sung Siang-kung thu Pa; er wird in den 4 Büchern gar nicht erwähnt.

Der 5. Pa, Tschuang-Wang von Tschu, (s. I-sse B. 57: Tschu Tschuang wang tseng Pa) wird von Confucius nur im Kia-iü 10 f. 24 v. erwähnt. Confucius, heisst es da, las die Geschichte und kam an Tschu's Rückzug aus Tschin. — Der Scholiast erklärt es: Der Minister von Tschin Hia-tsching-tschu tödtete seinen Fürsten (Ling-kung, der sich in seine Tochter verliebt hatte) und erhob dessen Sohn. Tschuang-wang von Tschu bestrafte ihn und nahm Tschin ein. Schin-scho warnte (ermahnte) ihn aber, es nicht zu behalten und Tschuang-wang folgte ihm, und zog sich aus Tschin zurück. — (Confucius) seufzte und sagte: „Dies war ein Weiser; Tschu's König hatte leicht ein Reich von 1000 Streitwagen, aber schwer einen, der die Wahrheit (sin) ihm sagte; ohne Schin-scho's Wahrhaftigkeit wäre seine Gerechtigkeit nicht durchgedrungen, aber ohne Tschuang-wang's Weisheit hätte er seinen Rath nicht angenommen." Meng-tseu erwähnt VI, 2, 15, 1 — s. die Stelle schon oben S. 363 — (einen Minister des Fürsten von Tschu) Sün-scho-ngao, der vom Meeres-(ufer, wo er sich verborgen hatte), zu Ehrenstellen erhoben sei (Kiu iü hai); seine Geschichte ist aber dunkel.

Wenn der Einfluss der 5 Pa mehr nur persönlich war, so entspann sich später ein Kampf um die Hegemonie unter den grösseren Reichen, namentlich zwischen Tsin in Schan-si und Tschu in Hu-kuang,

dem dann das erst später in die Geschichte eingetretene Reich U in Kiang-nan und diesem das noch später emporgekommene und mehr barbarische Reich Yuei in Tsche-kiang entgegentrat. Da aber Confucius und seine Schüler und Nachfolger bei allen diesen grossartigen Kämpfen, durch welche sie sich erhoben und die die Vernichtung mehrerer kleinere Reiche nach sich zogen, unbetheiligt waren, so übergehen wir diese hier. Es erübrigt daher nur noch eine:

4) Uebersicht über die einzelnen Reiche China's zur Zeit des Confucius und seiner Nachfolger. [1])

Da wir in unserer Abh. über die Verf. u. Verw. d. Chin. Reiches unter den 3 ersten Dynastien, Abh. d. Ak. B. 10 Abth. 2 S. 554 (104) eine allgemeine Uebersicht über die Hauptreiche im damaligen China und deren Bildung und Bestand gegeben haben, so erwähnen wir hier vorzugsweise nur die Reiche, in welchen er und seine Schüler und Nachfolger auftraten oder zu welchen sie doch in Beziehungen kamen und der Fürsten und Minister einzelner Reiche, über die wir ihre Aeusserungen haben.

Das Kaisergebiet der Tscheu in Ho-nan war, wie schon bemerkt, sehr zusammengeschrumpft, trotz des hohen Titels Thien-wang, d. i. der Himmelskönig, welchen Confucius den Kaisern in seiner Chronik immer gibt. Confucius kam einmal, wie wir in seinem Leben sehen werden, hin, die Gebräuche dort zu studiren, da aber weder er, noch seine Schüler oder Meng-tseu mit dem Kaiserhofe in eine Verbindung traten, so ist es nicht weiter nöthig, auf dessen Geschichte hier speziell einzugehen. s. Sse-ki B. 4 Tscheu Pen-ki.

In Schen-si bestand damals das mächtige Reich Thsin, das unter Mu-kung, wie wir sahen, 659—620 eine bedeutende Rolle spielte. Es trat aber, obwohl es später die D. Tscheu stürzte, erst nach dieser Zeit in den

1) Ein kurzer Aufsatz Annals of Confucius, or a survey of the chronology and geography of the Chinese empire during the period embraced in the Chun-ts'iu, im Chin. Reposit. Canton 1849 Vol. 18 Nr. 8 p. 393—400 entspricht der Ueberschrift wenig. Wir haben die geographischen Bestimmungen der Hauptstädte der einzelnen Reiche daraus entlehnt.

Kampf der streitenden Reiche ein. Confucius und seine Schüler und Nachfolger kamen auch in dieses Reich nicht hin und er ahnte nicht im Entferntesten, dass von da aus eine Neugestaltung China's ausgehen würde; wir brauchen daher auch in dessen Geschichte nicht weiter einzugehen; s. Sse-ki B. 5 Thsin Pen-ki.

In Schan-si nahm das Reich Tsin mit der Hauptstadt Y-tsching, 35° 37′ N.-Br., 111° 47′ O.L., in Ping-yang, namentlich unter Wen-kung (636—627) als Pa eine bedeutende Stellung ein und kämpfte längere Zeit mit Tschu oder Tsu um die Hegemonie[1]). Später verfiel aber die Macht der Fürsten und die Regierung kam in die Hände dreier mächtiger Familien Wei, Han und Tschao, die 375 das ganze Reich unter sich theilten und später sehr mächtig, lange mit Thsin und Tschu um die Oberherrschaft Chinas kämpften. Auf Wen-kung war in Tsin Siang-kung 627—620 und dann Ling-kung 620—607 gefolgt. Das war ein arger Tyrann. S. Tscho-schi Siuen-kung Ao. 2 f. 3 fg., S. B. 17 S. 20, auch im Kia-iü C. 41 f. 9., und Sse-ki 39 f. 33., S, B. 43 S. 132. Er wurde 607 von Tschao-tschuen getödtet und dessen Halbbruder, der erste Reichsminister, der vor dem Tyrannen geflohen war, kehrte, als er dessen Tod erfuhr, zurück, bestrafte aber den Mörder nicht. Der Tai-sse Tung-ku schrieb nieder: „Tschao-tün oder Tschao Siuen-tseu — dies war der Name des Ministers — tödtete seinen Landesherrn und zeigte es am Hofe an. Der Minister sprach: Es ist nicht wahr. Jener antwortete aber: Du bist der erste Reichsminister, du hattest die Grenze noch nicht überschritten und als du zurückkehrtest, straftest du den Mörder nicht; wenn du es nicht bist, wer ist es denn?“ Confucius sagte: „Tung-ku ist ein guter Geschichtsschreiber der alten Zeit; er schrieb nach der Vorschrift, ohne etwas zu verheimlichen. Tschao-siuen-tseu (der Minister) war ein guter Staatsmann der alten Zeit; der Vorschrift nach nahm er den übeln Ruf (eines Fürstenmörders) auf sich. Es ist traurig; hätte er die Grenze überschritten gehabt, so wäre er dem entgangen.“ Auf Ling-kung folgte in Tsin Tsching-kung 606—599, King-kung 599—580, Li-kung 580—572, Tao-kung 572—557 und Phing-kung 557—531.

1) s. Sse-ki Tsin schi-kia B. 39, S. B. 43 p. 74 fg.

Von diesem hat Meng-tseu V, 2, 3, 4, eine Anekdote. Er führt ihn als Beispiel auf, wie ein grosser Fürst gegen einen Weisen unpassend verfuhr. Hai-Thang war ein solcher zu seiner Zeit; sagte der zu ihm: Komm zu mir in mein Haus, so kam er; sagte er: setze dich, so setzte er sich; sagte er: iss, so ass er, und war es auch nur eine Schüssel groben Reises (Speise), so unterstand er sich nicht anders, als sich damit zu sättigen, aber dabei blieb es denn auch. Er gab ihm keine Reichsstelle, er gab ihm kein Reichsamt zu verwalten, er gab ihm keine Reichseinkünfte zu verzehren. Dies war wie ein Schüler (Sse) einen Weisen ehrt, aber es war nicht wie ein rechter König (Wang) einen Weisen ehrt.

Die übrigen Fürsten in Tsin werden von Confucius und seinen Schülern und Nachfolgern nicht weiter erwähnt. Die erwähnten Häuser Wei, Han, und Tschao nahmen, wie gesagt, unter ihnen schon länger die ersten Ministerstellen (Khing) ein; als Fürst[1]) tritt aber in Wei zuerst Wen-heu 423—386[2]), in Han Wu-tseu 424—408, in Tschao Lie-heu 408—393 auf. Indessen werden auch einige ihrer Vorfahren als Minister von Confucius erwähnt. Unter Han Siuen-tseu 562—496 entstand in Tsin 528 v. Chr. unter einigen grossen Familien ein Streit mit Todschlag über den Besitz gewisser Felder, den Tso-schi Tschao-kung ao. 14, F. 1, S. B. 25 S. 62—64, auch der Kia-iü 41 F. 11 ausführlich erzählt. Scho-hiang hatte das Urtheil über die Schuldigen zu sprechen und Confucius rühmte sein strenges, aber gerechtes Urtheil. Tschung-ni (Confucius) sprach: „Scho-hiang ist die Redlichkeit selber. Er ordnete das Reich, bestimmte die Strafen und verdeckte auch bei seinen Verwandten nichts. Dreimal zieh er Scho-yü eines Vergehens, er kannte kein Aufhören und keine Abnahme, welch eine Gerechtigkeit! Man kann es immer Redlichkeit nennen.“ Wir brauchen aber diese einzelne Criminalgeschichte hier nicht ausführlich zu erzählen, da wir in unserer Abhandlung über Gesetz und Recht im alten China, Abhandl. der I. Classe der b. A. d. W. 10, 3 S. 758 fg. (113) sie schon ausführlich mitgetheilt haben.

Nachdem Han Siuen-tseu gestorben war, führte an dessen Stelle Wei Hien-tseu die Regierung von Tsin und vertheilte 514 nach Kia-iü 41,

1) S. Sse-ki B. 44 Wei-schi-kia, B. 45 Han-schi-kia, B. 43 Tschao-schi-kia. Darnach Pfitzmaier, Geschichte des Hauses Tschao. Wien 1858; aus den Denkschriften der Wiener Akad. B 9. und I-sse B. 87 Tsin Khing fa hing und B. 110. San Khing fen Tsin.

2) Auf Wen-heu von Wei geht Meng-tseu III, 2, 7, 2, wo er erzählt, dass Tuan-kan-mo ein Schüler Tseu-hia's ihn nicht sehen wollte.

F. 12 v. und Tso-schi Tschao-kung Ao. 28, S. B. 25, S. 109 (51) die Felder des Geschlechtes Khi und des Geschlechtes Yang, welche die 6 Reichsminister von Tsin hatten hinrichten lassen, um die Ta-fu und ihre Söhne zu belohnen, aber er erhob nur Weise und sagte: Kia-sin, du hast deine Kraft angestrengt für das Kaiserhaus, daher erhebe ich dich. Geh' und ehre es und lass nicht vernichtet werden die Kraft (Tso-schi weicht ziemlich ab und das folgende hat nur der Kia-iü). Als Confucius das hörte, sagte er: „Bei Wei-tseu's Beförderungen der Nahen (Verwandten) unterlässt, (vergisst) er nicht, die Fernen zu lieben. Er kann daher gut genannt werden und als er den Erlass Kia-sin betreffend hörte, nannte er ihn redlich (erklärte er ihn für rechtschaffen). Der Schi-king sage (III.): „wer beständig dem Himmels-Mandate nachkommt, zieht sich viel Glück zu.“ Wei-tseu's Beförderungen waren gerecht, seine Erlasse rechtschaffen, daher hatte er lange Nachkommen im Reiche Tsin.“ Im Jahre 513 hatte nach Tso-schi Tschao-kung ao. 29, S. B. 25 S. 311 und Kia-iü 41 f. 13, nachdem Tschao-yang und Siün-yün von Tsin ein Gebiet der Barbaren (Ju-pin) erobert hatten, diese eine ganze Menge Eisen als Tribut nach Tsin gesandt. Man goss daraus Dreifüsse des Strafgesetzes und veröffentlichte darauf das von Fan-siuen-tseu verfasste Strafgesetzbuch, (welches darauf eingegraben wurde). Confucius tadelte dieses aber sehr: „das Reich Tsin, sprach er nach Tso-schi, ist verloren; es lässt ausser Acht seine Richtschnur, es soll bewahren die Gesetze, welche Thang-scho (der erste Landsherr von Tsin, von den Tscheu) empfangen hat, damit sie ein Gewebe und Fäden für das Volk seien. Die Reichsminister und Grossen des Reiches sollen sie bewahren mittelst ihrer Rangordnung; durch sie ist das Volk im Stande die Höheren zu ehren und diese ihre Stelle zu behaupten. Höhere und Niedere erlauben sich dann keine Ausschreitungen, das heisst die Richtschnur. Aus diesem Grunde schuf Wen-kung Obrigkeiten, die sich mit den Rangordnungen befassten; er gab (erneuerte) die alten (Vorschriften Thang-scho's zu Pei-liü) und wurde dadurch Herr des Vertrages (unter Lu Hi-kung Ao. 27). Jetzt verlässt man die Richtschnur und verfertigt die Dreifüsse mit dem Strafgesetzbuche; das Volk hält sich nun allein daran, wie kann es die Höhern noch ehren? Wie können diese ihre Stellung behaupten? Zwischen Höheren und Niederen gibt es keinen Rangunterschied mehr;

wie lässt sich da das Reich regieren? Auch stammen diese Strafgesetze (Han-) Siuen-tseu's aus der Zeit der Frühlingsjagd von J (unter Lu Wen-kung, Ao. 6.) Es waren die unordentlichen Erlasse des Reiches Tsin (während der Empörung im Innern). Wie konnte man die zu Gesetzen erheben? Der Geschichtschreiber (von Tsin) Me aus Tsai sprach: Die Geschlechter Fan und Tschung-hang gehen zu Grunde. (Dies war unter Lu Ting-kung Ao. 11.) Das Unglück wird das Geschlecht Tschao erreichen! Uebt es aber die Tugend, so kann es dem noch entgehen."

Die Familien Fan und Tschung-hang wurden von den andern herrschenden Familien vernichtet. Der Schüler des Confucius, Tseu-lu fragt im Kia-iü C. 13, f. 8, Confucius desshalb: „Ich (Yeu) habe gehört, dass die Familie Tschung-hang in Tsin die Weisen ehrte und die Nichtweisen (Pu-siao) gering achtete, wenn sie dennoch unterging, wie kam das? Confucius sagte; „Die Familie Tschung-hang ehrte zwar die Weisen, aber konnte (verstand) sie nicht brauchen (zu verwenden), sie achtete gering die Nichtweisen, aber sie konnte (vermochte) sie nicht zu entfernen. Die Weisen wussten nun, dass sie nicht verwendet wurden und zürnten ihr daher, die Unweisen wussten, dass sie sie gering achtete und waren ihr daher feind. Da so Hass und Feindschaft bei beiden im Reiche bestand und die Nachbarn sie nun mit Waffen angriffen im Kiao, wie konnte da die Familie Tschung-hang, wenn sie auch nicht untergehen wollte, dies erlangen?"

In Confucius Leben kommt Tschao Kien-tseu vor, indem Yang-hu aus Lu, wie wir sehen werden, zu ihm entfloh. Confucius selber kam nicht nach Tschao oder überhaupt nach Tsin, er wollte zu Tschao Kien-tseu, kehrte aber um, als sein Leben von ihm bedroht war. Pi-hi fiel mit einer Stadt Tschao's Tschung-meu von Tschao Kien-tseu ab und lud Confucius zu sich ein, der hatte nach Lün-iü 17, 7 Lust hinzugehen, es kam aber nicht dazu.

Die Familie Tschao, aus der 4 Mitglieder nach und nach an der Spitze der Regierung von Tsin standen, war dort eine Art Königmacher, wie die Warwiks in England. Darauf bezieht sich die Stelle Meng-tseu's, VI, 1, 17, 2. „Die Ehren, zu welchen die Menschen erheben, sind keine wahren Ehren, den Tschao-meng, (das Haupt der Familie Tschao) erhebt, kann Tschao-meng auch wieder erniedrigen." Die Macht der andern beiden Häuser zu seiner Zeit deutet Meng-tseu VII, 1, 11, an: „Füge zu einem das Haus von Han und Wei, wenn er dann auf sich selbst ohne Stolz (Uebermuth) sieht, übertrifft er die Menschen weit." Zu Meng-tseu's Zeiten waren die 3 Familien nach Vernichtung der 3 andern grossen Familien schon selbstständig geworden und der Kaiser Wei-lie-

wang Ao. 23 hatte jeder Familie 402 den Titel Fürst (Heu) ertheilt. Sie hiessen auch die San (3) Tsin und alle 3 nahmen später den Königstitel (Wang) an. Wei, in Kai-fung-fu in Ho-nan, welches nach seiner damaligen Hauptstadt, auch Liang, genannt wurde, nahm den südöstlichen Theil des frühern Tsin ein Han, mit der Hauptstadt Han-tschang-hien in Schen-si den westlichen und Tschao, mit der Hauptstadt Han-tan, den nordwestlichen des alten Tsin. Zu seiner Zeit regierte in Wei (Liang) Hoei-wang, d. i. der Sanfte oder der wohlwollende König. Meng-tseu besuchte ihn im Jahre 319 und wir haben in seinen Denkwürdigkeiten 5 Unterhaltungen, die er mit ihm hatte. Bei Meng-tseu I, 1, 5, 1 klagt ihm der König, Tsin sei einst das mächtigste Reich gewesen, seit er aber zur Regierung gelangt, sei er im Osten von Tshi geschlagen und sein ältester Sohn dabei umgekommen, im Westen habe er 700 Li an Tshin verloren, im Süden habe er Schmach erlitten von Tschu, was er dazu thun könne? Und der hält ihm dann die rechten Regierungsgrundsätze vor und wie es zu einem ideellen König (Wang) keines grossen Reiches bedürfe, u. s. w. Wenn Hungersnoth herrsche, so sei nicht das Jahr Schuld, sondern seine Sorglosigkeit, die das Volk Hungers sterben lasse (I, 1, 4, 5), er raube, (durch die Frohnden) dem Volke seine Zeit (I, 1, 5, 4). In seiner ersten Unterhaltung mit ihm, wo der König ihm sagt, da er 1000 Li weit her zu ihm gekommen sei, bringe er ihm gewiss etwas zum Vortheil seines Reiches mit, führt er schon aus, es komme auf Humanität und Recht an, nicht auf den Vortheil. Auf Hoei-wang folgte 319 sein Sohn Siang-wang. Nach Meng-tseu I, 1, 6 scheint er nur eine Unterhaltung mit ihm gehabt zu haben; als er von ihm fortging (herauskam), sagte er: Ich sah ihn aus der Ferne und sah nichts Fürstenähnliches an ihm (er schien mir keinem Fürsten ähnlich), als ich ihm näher trat, sah ich nichts Ehrwürdiges an ihm. Er fragte den Weisen abrupt, wie das ganze Land befestigt werden könne? Meng-tseu erwiderte: durch Einheit. Und auf die weitere Frage, wer es vereinigen könne, erwiederte er, wer kein Gefallen daran habe, Menschen umzubringen u. s. w. Meng-tseu ging dann wieder nach Thsi zurück.

In Hu-kuang und einigen angrenzenden Distrikten war damals das bedeutende Reich Tschu oder Tsu.[1]) Die Einwohner waren ursprünglich Barbaren gewesen und nach Meng-tseu III, 2, 6[2]) war die Sprache von Tschu von der Thsi's (in Schan-tung) noch zu seiner Zeit so verschieden, dass man, sich zu verständigen, Dolmetscher brauchte. Wir haben Tschuang-wang's als Pa (613—590) schon erwähnt. Auf Tschuang-wang folgte Kung-wang (590—559), von dem eine Anekdote im Kia-iü 10, f. 25, auch im Schue-yuen im I-sse 86,4 f. 31 vorkommt. Er ging von Tschu auf einer Lustfahrt aus und verlor einen kostbaren Rabenbogen. Die zu seiner Linken und Rechten baten, ihn suchen zu dürfen, der König aber sagte: Lasst das, der König von Tschu hat einen Bogen verloren, Tschu's Leute erhalten (bekommen) ihn, wozu ihn suchen? Als Confucius das hörte, beklagte er ihn angeblich: Er (der Fürst) ist nicht gross und sagte: Hat Jemand einen Bogen verloren, so wird ein Mann

1) Erst mit der Hauptstadt Kiang-ling 30°, 26′ n. Br., 112°, 0,4′ öst. L., in King-tscheu im Hu-pe.

2) S. Sse-ki, B. 40, Tschu Schi-kia, S. B. 44,1.

ihn wieder erhalten. Auf ihn folgte dann Khang-wang 559—544, Kia-ngao 544—540 und Ling-wang 540—528. Der Kia-iü C. 41 f. 10, fg. und Tso-schi Tschao-kung Ao. 12 f. 62 v., S. B. 21, S. 204 fg. erzählen: Ling-wang von Tschu war sehr verschwenderisch. Der Minister der Rechten (Yeu-yn) Tseu-ke wartete ihm auf bei seinem Sitze. Der Geschichtschreiber der Linken I-siang kam eilends und ging vorüber. Der König sagte: Dies ist ein guter Geschichtschreiber; er kann lesen die San (3) fen, die U-tien, die Pa so und die Kieu-kieu[1]. Jener erwiederte und sprach: Ein guter Geschichtschreiber überliefert (schreibt auf) des Fürsten Fehler, verbreitet des Fürsten Tugenden (Gutes), die zu vermehren (befeuchten, yün) ist sein Amt; wer das nicht kann, ist kein guter Geschichtschreiber. Dein Diener befragte ihn auch: Einst wollte Kaiser Mu-wang (1001—946) seines Herzens Wünsche befriedigen Er zog umher im Reiche oder in der Welt (Thien-hia), er wollte, dass überall die Radspuren seines Wagens und die Huftritte seines Pferdes seien. Der Kung (Fürst) von Tsai Meu-fu machte das Gedicht Khi-schao (nach dem Anführer der Streitwagen genannt), um Einhalt zu thun des Königs Wünschen (Sin, Herz, dass du die weiten Reisen aufgebest) und der Kaiser erreichte so ein gutes Ende (nach Tso-schi, in seinem Palaste Tschi[2]). Dein Diener fragte ihn nach dem Gedichte, aber er kannte es nicht. Wenn man ihn nach etwas Fernem fragte, wie könnte er es wissen? Der König sprach: Kannst du es? Er erwiderte: Ich kann es, (weiss es). Das Lied sagt: Khi-schao, welche Reine!

Sein Streben, (ist) dass die Tugend hell erscheine,
Er denkt an unsers Kaisers Maas und Ziel,
Wie ein Jaspis, wie das Gold,
Er formt des Volkes Kraft,
Das nicht hat den Sinn der Schwelgerei.

1) Angeblich alte Werke: San fen, die 3 Erdhügel, sollen Bücher Fohi's, Schin-nung's und Hoang-ti's gewesen sein; die U (5) tien, d. i. die 5 Muster, Bücher der 5 Kaiser. die Pa-so, d. i. die 8 Messschnüre, eine Erklärung der 8 Kua; die Kieu-kieu oder 9 Anhöhen, eine Beschreibung der 9 Provinzen.

2) Der Kia-iü hat dafür im Wen-kung.

Ling-wang grüsste dreimal und ging hinein, an der Tafel ass er nicht, im Bette schlief er nicht, aber mehrere Tage vermochte er über seine Leidenschaft nicht Herr zu werden und fiel dem Unglücke (Schwierigkeiten, Nan) anheim. Als Confucius die Geschichte las, sagte er, „sich selbst bezwingen und zurückkehren zu den Bräuchen, das ist Humanität (Jin, Tugend). Wie wahr und gut! Wenn Ling-wang von Tschu dieses im Stande gewesen wäre, wie hätte er die Schande in Kien-khi erlitten. (Im folgenden Jahre fiel das Volk von ihm ab und er erhing sich da.) Tseu-ke's Fehler war es, dass der Geschichtschreiber der Linken das Lied nicht wusste, ihn zur Folgsamkeit zu ermahnen.“ Auf Ling-wang folgte Tsching-wang 528—515, Tschao-wang 515—488. Dieser berief Confucius 489 zu sich. Er konnte erst von den Fürsten von Tschin und Tsai gehindert, nicht hingelangen, bis die Truppen Tschu's ihn befreiten. Doch gelangte er daselbst zu keiner Stellung. Confucius lobt Tschao-wang im Kia-iü 41, f. 13 v., auch bei Tso-schi Ngai-kung Ao. 6 f. 11 v., S. B. 27, S. 146, dass er erkrankt, dem Hoang-ho nicht opfern wollte, wie die befragte Schildkrötenschale wollte. Wir werden die Geschichte in der Abtheilung IV, wo von Opfern die Rede ist, besser mittheilen. Confucius kam nach Lün-iü 13, 16 auch nach Sche, einer Stadt in Tschu, deren Name sich noch erhalten hat, im jetzigen Nan-yang-fu in Süd-Ho-nan, dessen Gouverneur sich den Titel Kung angemasst hatte. Vergl. auch Lün-iü 7, 18. Tschu führte viele Kriege mit Tsin und mit U, auch noch zu Meng-tseu's Zeit; wir brauchen aber auf diese hier nicht weiter einzugehen, da Confucius und seine Schüler nicht dabei betheiligt waren.

Tsin's und Tschu's Reichthümern kam nach Meng-tseu II, 22,2 6 nichts gleich. Die kleinen Reiche in der Nähe, wie Teng, waren von ihm immer bedroht, so auch Sung, wie andererseits von Thsi III, 2, 5, 1. Die Geschichte Tschu's, (Tao-wu genannt) deren er IV, 2, 21, 2 gedenkt, ist schon S. 401 erwähnt. Zu Meng-tseu's Zeiten gingen bei den beständigen Kriegen der einzelnen Staaten unter einander Literaten von einem zum andern. So erwähnt er VI, 2, 4, 1, fg. eines Sung-khang. Der hatte gehört, dass Thsin und Tschu mit einander im Kampfe waren und wollte zum Könige von Tschu gehen und ihn bereden, von den Feindseligkeiten abzulassen, wenn der aber nicht darauf einginge zum gleichen Zwecke zum König von Tshin; er denke wenigstens bei einem zu reussiren. Meng-tseu fragte ihn, wie er das anfangen wolle, der erwiderte, er wolle ihnen zeigen, dass der Krieg für sie nicht vortheilhaft sei. Meng-tseu erwiderte, seine Absicht sei zwar gross, aber sein Argument nicht gut. Er dürfe nicht vom Vortheile ausgehen, sondern nur, was Meng-tseu immer predigte, von Humanität und Recht und was die geböten, was er dann weiter ausführt.

In Süd-Kiang-su und Süd-W-Ngan-hoei bestand das bedeutende Reich U[1]) die Hauptstadt erst in U-si, d. i. No-tin, dann in Su-tscheu-fu, 31° 23′ n. Br., 120° 25′ östl. L., — welches mit Tschu in beständigem Kampfe war. Die Einwohner waren ursprünglich Barbaren. Die Fürsten wollten von Thai-pe, dem Sohne von Thai-wang von Tscheu, (s. oben S. 376) abstammen. In die chinesische Geschichte trat das Reich erst unter Scheu-mung 584—460 ein, und gelangte bald zu grossem Ruhme. Sein jüngster Sohn Ki-tscha machte viele Reisen und kam auch nach Lu, sich über die Gebräuche zu unterrichten. Eine Aeusserung von Confucius über ihn, siehe unten bei Wei, S. 423. Er schlug den Thron, den sein Vater ihm bestimmt hatte, aus, auf dem seine 3 Brüder dem Vater folgten. Als er auch nach dem Tode des letzten nicht nachfolgen wollte, gelangte später unter Ko-liü (514—495) U-tseusiü oder U-yün, der Sohn eines flüchtigen Ministers von Tschu, aber auch gleichzeitig Pe-poei, der Sohn eines andern Ministers von Tschu, dort zu grossem Ansehen und veranlasste den blutigen Krieg U's mit Tschu. Ko-liü starb an einer Wunde, die er im Kampfe mit Yuei erhalten hatte und sein Sohn Fu-tschai folgte ihm (495—472). Dieser setzte den Kampf gegen Yuei fort, besiegte dessen König Keu-tsien, erst, da er ihn aber nicht vernichtete, unterlag er später und U wurde von Yuei erobert. Da Confucius und seine Schüler an allen diesen wichtigen Begebenheiten aber keinen Antheil nahmen, übergehen wir das Detail hier.[2])

1) S. Sse-ki B. 31 U Tai-pe Schi-kia und A. Pfitzmaier Geschichte des Reiches U. Wien 1854 4., (Aus den Denkschriften der Wiener A. d. W. B. 8.)

2) Auf den letzten König von U, Fu-tschai, beziehen sich noch einige Anekdoten. Er hatte nach dem Sse-ki mit Ngai-kung von Lu Ao. 7 eine Zusammenkunft und machte dabei übermässige Ansprüche, welche Tseu-kung, Confucius Schüler, zurückwies. Wir werden darauf in seinem Leben zu sprechen kommen. Kurz vor seiner letzten Niederlage wollte er mit dem Fürsten von Lu Ngai-kung (Ao. 12) nach dem Schol., dem Fürsten von Tsin (in Hoang-tschi) aufwarten. Auf diese Zusammenkunft bezieht sich Kia-iü C. 16, f. 20 v. Tseu-fu-king-pe erwiederte seinem Gesandten und sagte: Wenn der Wang die Tschu-heu vereinigt, dann führt der Pe die Heu und Gouverneure (Mu) an; dem Wang aufzuwarten; wenn der Pe die Vasallenfürsten vereinigt, dann führt der Heu die Tseu und Nan an, dem Pe anfzuwarten; wenn jetzt die Vasallenfürsten sich vereinigen und der Fürst (von U) mit dem kleinen Fürsten (von Lu) Tsin's Fürsten aufwartet, dann wird Tsin vollends zum Pe (Pa). Die Sachen angreifen als ein Pa, die Tschu-heu berufen und doch nur am

In Tsche-kiang war das ebenfalls ursprünglich barbarische Reich Yuei, das erst 537 nach Chr., zur Zeit Lu Tschao-kung's Ao. 8 unter den Reichen, welche U zum Angriffe führte, verzeichnet wird. Es erlangte seinen grossen Ruhm unter seinem Könige Keu-tsien (496—466), der das früher unbekannte Reich auf die höchste Stufe des Ansehens brachte und zwar mit Hülfe Fan-li's und seines Ministers Tschung. In seinem Kampfe mit U, 494, kam er in die grösste Bedrängniss und war von dessen Könige Fu-tschai auf dem Berge Hoei-ki eingeschlossen. U-tseu-siü rieth dem Könige von U seine Vernichtung an, aber der bestochene Minister Pe-poei bestimmte ihn, mit dem Könige von Yuei Frieden zu machen, der dann später im Stillen seine Kräfte wieder sammelte und die Umstände benutzend, den König von U gänzlich schlug, und sein Reich eroberte.[1]) Dies war aber schon nach Confucius Tode, nach Sse-ki, B. 33, f. 21 v. U-tseu-siü hatte, von Pe-poei verläumdet, mit dem Schwerte, das Fu-tschai ihm sandte, sich den Tod geben müssen. Er liess dem Könige sagen: ich habe deinen Vater gelehrt, die Herrschaft über die Reichsfürsten zu gewinnen, ich habe dich auf den Thron gesetzt, du wolltest das Reich mit mir theilen und jetzt muss ich eines Verläumders wegen sterben, aber ein einzelner Mensch kann sich allein in seiner Stellung nicht halten. Zu seinen Hausgenossen sagte er: Pflanzet einen Hartriegel auf mein Grab. Wenn das Holz brauchbar, ist das Reich U nicht mehr. Stich mir die Augen aus und hänge sie an das Ostthor von U, damit ich sehe, wie die Räuber von Yuei einziehen und U vernichten. Hierauf schnitt er sich mit dem

Ende ein Heu sein, was für einen Nutzen kann das haben? U's Leute standen davon ab, aber es reute sie und sie setzten King-pe gefangen. (King)-pe sagte aber zum Tai-tsai Poei: „Lu hat im 10. Monate am Schang-(obern)-sin ein Opfer (Sse, Affaire) des Schang-ti (Gottes), die früheren Könige (wang) am Ki-(jüngern, letzten)-sin; es zu Ende zu bringen, (pi). hat Ho, d. i. King-pe die Geschlechter hindurch seit Siang(-kung von Lu 572—541) das Amt und bis jetzt ist dies nicht geändert. Wenn die Zusammenkunft nicht stattfindet, so wird der Tempelvorstand (Scho-tsung) sagen: U ist im Rechte (Schi). Poei sagte dies Fu-tschai, der dann zurückkehrte. Tseu-kung, der es hörte, besuchte Confucius und sagte: der Sohn der Familie Tseu-fu ist einfältig (tschue) in seiner Erklärung, aber er sucht ehrlich einzudringen und der Täuschung zu entgehen. Confucius sagte: „der Fürst (Tseu) von U hat noch nicht die volle Tugend (Jin), man kann ihn täuschen (ki), aber ihm nicht die Wahrheit sagen. Hört er das Verdeckte, so ist das nicht Dummheit des Erklärers.“

1) Sse-ki B. 4. Yuei Schi-kia, S. B. 44. f. 197 fg. und I-sse B. 96 Yuei mie U.

Schwerte den Hals ab. S. Tso-schi Ngai-kung Ao. 11, f. 20, S. B. 27, S. 149, Sse-ki B. 31, f. 17 v. mit Schol. Auf diesen seinen Tod soll sich Confucius nach Kia-iü 20 f. 29 v. und Han-schiuai-tschuen B. 86, f. 22 v. bezogen haben, da er von Tsai und Tschin bedrängt war. Der letztere lässt Confucius auch eine Aeusserung gegen seine Hausgenossen anführen. Die Erzählung wird aber wohl nicht ächt sein. S. Confucius Leben. Keu-tsien bezeugte dann dem Kaiser Yuen-wang seine Achtung, der ihm dafür den Titel Pa verlieh.[1] Confucius und seine Schüler sind aber auch bei diesen wichtigen Begebenheiten nicht betheiligt, nur der plötzliche Glückwechsel Keu-tsien's wird von Confucius und dessen Nachfolgern erwähnt. Als Confucius in der Bedrängniss von Tsai und Tschin war, führte er unter den ältern und neuern Beispielen, wie Weise in grosser Bedrängniss doch noch aufkamen, seine klagenden Schüler nach dem Kia-iü und Han-schi Uai-tschuen in I-sse am angeführten Orte, angeblich auch die Beispiele von Tschung-eul oder Wenkung von Tsin (S. 409) und Keu-tsien von Yuei an, der trotz der Bedrängniss auf Hoei-ki doch noch Pa wurde. Meng-tseu I, 2, 3, 1 führt ihn als Beispiel an, wie nur ein weiser Fürst mit einem kleinen (Reiche) einem grossen dienen könne; so diente Thai-wang den Hiün-scho und Keu-tsien U (Wu); siehe die Stelle schon oben S. 375. Wenig glaublich ist das Geschichtchen im Kia-iü 16, f. 18, fg. und im Kue-iü 2, 11, f. 14, s. Amiot Mém. T. 12 p. 376, dass er nach der Eroberung U's einen grossen Knochen gefunden und Confucius darüber befragt habe.

In der jetzigen Provinz Ho-nan lagen mehrere kleine Reiche. Da Confucius und seine Schüler und Nachfolger mit mehreren von diesen in Berührung kamen, müssen wir sie hier kurz erwähnen, obwohl es nicht nöthig ist, in die spezielle Geschichte aller im Einzelnen einzugehen. In Kai-fung-fu lag zunächst das Reich Tschin in Tschin-tscheu, 33° 46′ n. Br., 115° 0,2′ öst. L. (Sse-ki B. 36), von Wu-wang einem Nachkommen Hu-kung's verliehen; dann in Tschang-tsai-hien, in Jü-ning-fu in Nord-Honan, das Reich Tsai, — die Hauptstadt in Sin-tsai 32° 46′ n. Br., 114° 58′ öst. L. (Sse-ki B. 35) — dem älteren Bruder des Fürsten von Wei 1122

1) S. Sse-ki B. 41 Yuei schi-kia. Wiener S. B. 44, S. 197 fg. und I-sse B. 96 Yuei mie U.

verliehen. Beide wurden von Tschu Hoei-wang, jenes 477, dieses 446 vor Christus vernichtet.[1]) Confucius wurde, wie schon erwähnt, von beiden sehr bedrängt, als er nach Tschu wollte, wie in seinem Leben ausführlich erzählt werden wird. Im Lün-iü 7, 30, 1 wird der Kriminalrichter von Tschin, der dort Sse-pai hiess, erwähnt.

In Siü-tscheu in Kuei-te-fu, in Nord-Ost-Honan lag dann Sung (Sse-ki B. 38), mit der Hauptstadt Schang-kiü, 34° 28′ n. B., 115° 51′ öst. L., das einem Nachkommen der Kaiser der 2. D. 1113 von Wu-wang verliehen war. Es wurden daher dort noch den Kaisern der D. Yn Opfer dargebracht nach Tschung-yung 28, 5 und Lün-iü 3, 9 und manche Gebräuche derselben hatten sich da erhalten. Es war ein kleines Reich. Confucius kam dort auch in Gefahr, wie wir sehen werden.[2])

Ein anderer Staat in Ho-nan, wohin Confucius auch kam, war Wei[3]) (verschieden geschrieben von dem früher erwähnten). Es lag in dem Theile Ho-nan's, der zwischen Schan-si und Pe-tschi-li sich hinauf erstreckt, — die Hauptstadt Ki lag 35° 38′ n. Br. und 114° 21′ öst. L., und war ursprünglich von Wu-wang seinem jüngern Bruder Khang-scho verliehen. Auf Wei beziehen sich einige Stellen im Kia-iü. Im Kia-iü B. 41, f. 14 v., auch bei Tso-schi Tsching-kung Ao. 2 (588) f. 1, S. B. 17, S. 255 fg. (hier nur kürzer), heisst es: Sün-Huan-tseu von Wei fiel in Thsi ein, traf (mit dessen Heere) zusammen und schlug es. Thsi's Leute erstiegen Sin-scho. Der Ta-fu Tschung-scho-iü-hi mit seinem Heere kam Huan-tseu zu Hilfe. Huang-tseu entkam und Wei's Leute belohnten jenen mit einer Stadt. Tschung-scho-iü-hi schlug die aber aus und bat nur um ein Musikgestell, einen Bauchgurt und einen Bauchriemen, um am Hofe damit zu erscheinen. Es wurde ihm bewilligt. Es gab da 3 Aemter,

1) Meng-tseu V, 1, 8, 3 erwähnt den Minister von Tscheu, dem Fürsten von Tschin; Tscheu war der Eigenname des letzten Fürsten Min-kung, 501—477, unter dem das Reich von Tschu Hoei-wang dem seinigen einverleibt wurde.

2) Meng-tseu II, 2, 3, 3 kam auch durch Sung und erhielt von den dortigen Fürsten ein Geschenk, worüber er sich auslässt, sowie in Sië Schutz. Es litt nach III, 2, 5, 1 der Zeit von Thsi und Tschu, die es angriffen, und ein Schüler Meng-tseu's fragt ihn da, was dabei zu thun sei. Sung hatte noch das kleine Reich Tsao, 35° 11′ n. Br. und 115° 44′ öst. L. in Tsao-tscheu-fu in Schan-tung 485 vernichtet; da es aber weder von Confucius, noch von Meng-tseu erwähnt wird, brauchen wir nicht weiter davon zu reden.

3) S. Sse-ki B. 33. Pfitzmaier, Geschichte des Hauses Tschao-kung's (Yan's) und Kang-scho's (Wei). Wiener S. B. 1863.

(nach den Scholien, das des Sse-kheu, Sse-ma und Sse-kung). Tseu-lu bekleidete ein Amt in Wei und da er dessen Regierung sah, fragte er desshalb den Confucius (was der dazu sage). Der seufzte und sagte: „Es ist nicht, als wenn man ihm viele Städte gegeben hätte; Geräthe (Auszeichnungen), die einem nicht zukommen, darf man einem Mann nicht verleihen. Der Fürst ist ihnen vorgesetzt. Der Name muss ausgehen von der Wahrheit (Sin). Der Wahrheit entsprechend muss das Geräthe sein. Das Geräthe dient den Brauch zu bergen (zu bewahren); den Brauch übt man nach dem Rechte; aus dem Rechte entsteht der Vortheil (Nutzen); der Nutzen, das Volk zu beruhigen, diess sind die grossen Glieder (Ordnungen) der Regierung. Wenn man den Menschen dergleichen leiht, so überträgt (übergibt) man ihnen die Verwaltung (Regierung); geht die Regierung verloren, dann geht auch das Reich und das Haus nach und der Sturz kann nicht aufgehalten werden.“ (Man sieht hier, wie viel Confucius auf Sachen gab, die uns sehr untergeordnet erscheinen.) Eine andere Geschichte ist im Kia-iü 41, f. 9, vergl. Sse-ki B. 31, f. 8 fg. Sün-wen-tseu, (der Minister oder Khing von Wei) verging sich gegen Hien-kung und wohnte in Thsi. Als der Kung starb (543) und da er noch nicht begraben war, schlug Wen-tseu die Glocke (ein musikalisches Instrument der Chinesen). Der Prinz von Yen-ling Ki-tseu (Ki-tscha, der Sohn des Königs von U, s. S. 419), der nach Tsin ging, kam bei Thsi vorbei, hörte das und sagte: „Der Meister ist wohl hier, wie das Nest einer Schwalbe unter einem Vorhange (d. h. in Gefahr); ich fürchte, dass das noch nicht sein kann und wie kann man musiciren, wenn der Fürst noch im Sarge liegt!“ Wen-tseu hörte seitdem sein Lebelang die Guitarre und Laute (King se) nicht mehr. Als Confucius das hörte, sagte er: „Ki-tseu konnte (verstand) nach dem Rechte die Menschen (zu) beurtheilen. Tsching Wentseu vermochte sich selber zu überwinden. Wenn man gegen das Recht verstösst, kann man gut sich bessern.“ Die Geschichte wird ausführlicher erzählt im Sse-ki B. 37 Fol 8 v.; S. B. 1863 S. 35, auf den wir verweisen müssen. Auf Hien-kung folgte Sien-kung 543—534 und auf diesen Ling-kung 534—492. Unter diesem kam Confucius nach Wei. Auf seinen Aufenthalt daselbst, den Verkehr mit ihm 497—492 und mit dessen Gemahlin, der Nan-tseu, werden wir im Leben des Confucius zurückkommen.

Nach Lün-iü 14, 20 sprach Confucius von dem prinziplosen (wu-tao) Verhalten Ling-kung's. Ki-khang-tseu, (der Minister von Lu) sagte: Wenn er so ist, wie geht er denn nicht zu Grunde? Confucius sagte: „Tschung-scho Yü[1]) hat die Leitung und den Empfang der Gäste und Fremden, der Beter Tho leitet den Ahnentempel, Wang-sün Kia hat die Leitung der Heeresmacht, wie kann er mit solchen Beamten da zu Grunde gehen (verderben)." Nach Meng-tseu V, 2, 4, 7 nahm Confucius in Wei unter Ling-kung ein Amt an, da er sah, dass er es führen könne und ebenso unter Hiao-kung, da er ihn unterhielt. Allein einen solchen Fürsten Hiao-kung hat es in Wei gar nicht gegeben, es folgte vielmehr auf Ling-kung sein Enkel Tschu-kung (492—480). Der älteste Sohn Ling-kung's, Khuai-wai hatte angeblich seine Mutter oder Stiefmutter, die erwähnte Nan-tseu (Lün-iü 6, 26) tödten wollen und desshalb aus dem Reiche nach Sung entfliehen müssen und sein Sohn war daher bei Ling-kung's Tode diesem gefolgt, dem sein Vater vergebens die Herrschaft zu entreissen suchte. (Sse-ki B. 37 f. 9 fg.) Im Lün-iü 7, 14 fragt Yen-yeu, ob der Meister für diesen Fürsten von Wei sei. Tseu-kung sagte: ich will ihn fragen, that dieses aber nur indirekt, indem er sagte: Was für Männer waren Pe-i und Scho-thsi (s. S. 372). Confucius sagte: Es waren weise Männer des Alterthums. Jener fragte: Reuete (ihr Thun) sie nicht? Confucius erwiederte: Sie erstrebten die Humanität und erreichten sie; was sollten sie Reue empfinden? Als er herauskam, sagte er zu seinem Mitschüler: Unser Meister ist nicht für ihn (Tschu-kung). Darauf bezieht sich auch Lün-iü 13, 3. Sein Schüler Tseu-lu war in den Dienst dieses Fürsten getreten und sagte zu ihm: der Fürst von Wei erwartet, dass du die Regierung führen sollst. Was würde dir da das Wichtigste zu thun scheinen? Confucius erwiderte: „Den rechten Namen ihn annehmen lassen." (Tsching-ming.) Confucius wollte damit sagen: er solle sich als Sohn zeigen und also zu Gunsten seines Vaters abdanken. Sein Schüler Tseu-lu ver-

1) Nach seinem Tode erhielt er den Ehrennamen Wen. Es soll das der Kung Wen-tseu im Lün-iü 5, 14 sein. Da fragt Tseu-kung, wie der zu dem Ehrentitel komme. Confucius erwiedert: „er war intelligent (min, thätig), liebte zu lernen und schämte sich nicht, seine Untergebenen (hia) zu befragen, daher nannte man ihn Wen." Dies vieldeutige Wort ist schwer zu übersetzen; Legge möchte es accomplished geben.

stand das nicht und meinte, er gehe weit fehl, wie sollte er das machen. Confucius sagte: „Du bist doch recht dumm (Sche); was der Weise nicht versteht, darüber ist er zurückhaltend. Ist der Name nicht recht, so entsprechen die Worte ihm nicht; sind die Worte nicht entsprechend, so ist kein Erfolg der Angelegenheiten; ist kein Erfolg der Angelegenheiten, dann haben Bräuche und Musik keinen Fortgang, dann halten Strafen und Züchtigungen nicht die rechte Mitte; halten die nicht die rechte Mitte, dann weiss das Volk nicht Hand, nicht Fuss zu rühren, daher der Weise einen Namen führt, den er aussprechen darf und ausspricht, was er ausführen kann; des Weisen Worte dürfen daher nicht incorrekt sein.“ Lün-iü 13, 7 sagt Confucius: Die Regierungen von Wei und Lu sind die von einem älteren und jüngeren Bruder (d. h. waren damals gleich entartet). Das Volk war nach §. 9 überaus zahlreich. Tschu-kung verdrängte sein Vater Tschuang-kung, der auf ihn 480—477 folgte. Bei diesen Unruhen kam der Schüler des Confucius, Tseu-lu, der in Tschu-kung's Diensten war, um, wie Confucius vorausgesehen hatte, während ein anderer Schüler Tseu-kao entkam. Wir werden im Leben des Confucius darauf zurückkommen. S. Sse-ki B. 39 f. 10 v. Der Kia-iü C. 44 f. 29 erzählt, wie Tschuang-kung, in sein Reich zurückgekehrt, die alten Einrichtungen änderte, den Ahnentempel wechselte und Hof und Markt vertauschte. Kao-tseu-hoang fragte desshalb Confucius und sagte: Die Gebräuche der Tscheu (Tscheu-li) bestimmen das Opfer im Fang (Thorwege), dieser ist im Westen vom Thore des Ahnentempels; vorne ist der Hof und hinten der Markt. Jetzt will der Fürst von Wei die Sache aber ändern, wie ist es damit? Confucius erwiederte, er übertrage innerhalb des Magazinthores den Fang; im Osten sei der Markt, der Hof im Westen. (Ohne die historische Einleitung findet sich Confucius Antwort auch im Li-ki C. Kiao-te-seng C. 11 f. 32.) Auf Tschuang-kung, der sich nicht lange hielt, folgte Wei-kiun, d. i. der Fürst von Wei, aber nur 1 Jahr und dann gelangte Tschu-kung wieder zur Regierung 476—455. S. Sse-ki B. 37 f. 11 fg.

Erst von Siuen-wang in Hoa-tscheu, 34° 30′ n. Br., 109° 51′ ö. L. in Tung-tscheu in Schen-si gegründet, versetzte Ping-wang später nach Sintsching 34° 26′ n. Br., 113° 56′ öst. L., im heutigen Yü-tschen, in Kai-fung-fu in Ho-nan, das kleine Reich Tsching. (Sse-ki B. 42.) Die Gesänge aus

diesem Reiche (Schi-king I, 7,) werden im Lün-iü 15, 10, 6 und bei Meng-tseu VII, 22, 37, 12 von Confucius als besonders weichlich (ausschweifend,) und daher verwerflich erwähnt. Confucius kam auch hin. In diesem kleinen Reiche soll auch die Grenzstadt Khuang gelegen haben, wo Confucius nach Lün-iü 9, 5 und 11, 22 in Bedrängniss kam.

Aber vornehmlich verdient Erwähnung der Minister (Khing) Tseu-san oder Tseu-tschan. Er diente unter 3 Fürsten, unter Tsching Kien-kung 565—529, seinem Sohne Ting-kung 529—513 und Hien-kung, in dessen 5. Jahre er starb. Sse-ki 42 f. 16[1]). Alle Leute in Tsching, sagt er, beweinten und beklagten ihn wie einen Verwandten (tshin-tshi). Tseu-tschan war ein jüngerer Sohn (schao-tseu) von Tsching-kung von Tsching (584—570). Gegen die Leute war er human (jin) und menschenliebend, (dem) seinem Fürsten diente er redlich (tschung). Als Confucius bei Tsching vorbeikam, war er mit Tseu-tschan wie ein Bruder. Als er hörte, dass er gestorben sei, weinte Confucius. — Im Lün-iü 5, 15 sagt er: Tseu-tschan hatte vier Principien (Wege, Tao) von der Art eines Weisen; in seinem persönlichen Betragen war er ehrerbietig (kung), im Dienste gegen seine Obern respektvoll (khing), in der Unterhaltung (des Volkes) wohlwollend (hoei), wenn er dem Volke gebot, gerecht (i). Als ihn einer nach Tseu-tschan fragte, sagte er 14, 10: er war ein wohlwollender Mann. Die Stelle über ihn im Kia-iü 13, f. 7 v. und Schue-yuen im I-sse 95, 2 f. 16, wo er ihn tadelt, weil er die Weisen nicht befördert habe, wie Tseu-si ihn, ist schon oben bei Kuan-tschung S. 405 erwähnt. Im Lün-iü 14, 9 wird Tsching gerühmt, dass es, umgeben von mächtigen Nachbarn durch seine trefflichen Beamten doch glücklich war. Beim Entwerfen der Erlasse machte Phi-schin den ersten rohen Entwurf, Schischo prüfte und untersuchte dann den Inhalt, Tseu-iü, der den Verkehr mit den Fremden leitete, machte Zusätze dazu oder liess etwas weg und Tseu-schan von Thung-li, (der Premier-Minister) gab ihnen dann das vollendete Ansehen.[2])

1) S. I-sse B. 74. Tseu-tschan siang Tsching. Medhurst lieset den Namen Tseu-san; Legge, Pfitzmaier u. a. lesen Tseu-tschan.

2) Im Kia-iü in cap. 41, f. 15 v. fg. fragt Tseu-yeu Confucius: Meister spricht so hoch (Khi) von Tseu-tschan's Wohlwollen (Hoei), könnte ich das wohl erlangen zu hören (worin das

Im Kia-iü cap. 14, f. 11 fragt Tseu-kung den Confucius nach Tseu-tschan und Ngan-tseu (den Minister von Thsi), wer von beiden Ta-fu am höchsten stehe? Confucius sagt da: Tseu-tschan war gegen das Volk ein wohlwollender Herr, sein Studium erstreckte sich auf viele Dinge (po-voe)."

Der Tso-tschueu hat viele einzelne Züge von ihm, z. B. unter Tschao-kung Ao. 16 fg., S. B. 25. S. 71 fg. und auch früher B. 20 S. 489, die der I-sse zusammenstellt. Der Kia-iü, cap. 41 f. 9 fg. vgl. Tso-tschuen Siang-kung hia Ao. 25 f. 7 v., S. B. B. 18 S. 170 erwähnt noch eines Zuges von ihm und Confucius Urtheil über diesen. Tsching, heisst es, griff 548 Tschin an und drang in das Land ein. Tseu-tschan überreichte Tsin die Beute. Tsin's Leute fragten nach Tschin's Verbrechen. Tseu-tschan erwiederte und sprach: (Hier fehlt im Kia-iü vieles, was Tso-schi hat. S. 167 fg. (55 fg.). Tschin ermangelte (Tso-schi hat vergass, beides lautet wang) der D. Tscheu grosse Tugend (Wu-wang belehnte Hu-kung mit Tschin), stützte sich (sche) auf Tschu's Menge (Heere) und drang mit Gewalt gegen unsere geringe Stadt (Fung-ling) vor, (der Tso-schi setzt hinzu: und liess sich nicht zurückhalten von seinem Vorhaben.) Darum meldeten wir es im vorigen Jahre Tsin, hatten aber (von diesem) noch nicht den Befehl (die Erlaubniss), es angreifen zu dürfen, erhalten, da

bestand)? Confucius sagte: sie bestand in (seiner) Liebe zum Volke und das war Alles. Tseu-yeu sagte: wenn das Volk lieben schon Tugend heisst, dann ist das Wohlwollen nur auszudehnen. Confucius sagte: Tseu-tschan war wie eine Mutter der Menge; er vermochte sie zu ernähren, aber wusste nicht, sie zu belehren. — Diese Aeusserung des Confucius über ihn steht auch im Li-ki Cap. Tschung-ni yen-kiü 28 f. 9. — Tseu-yeu sagte: Kannst du mir das (die Sache) sagen? Confucius sagte: Mit dem Wagen, auf dem er fuhr, setzte er die Leute im Winter selbst über den Fluss, durchwatend (sche), das ist (heisst) lieben, aber nicht belehren. Meng-tseu IV, 2, 2 erzählt von ihm, dass er als Minister in Tsching die Leute in seinem eigenen Wagen über den Thsin- und Weifluss setzen wollte, das sei zwar wohlwollend gewesen, aber zeige doch, dass er eigentlich zu regieren nicht verstanden habe. Wenn im 11. Monate die Brücken für die Fussgänger, sagt er, und im 12. die für die Wagen ausgebessert würden, brauche das Volk nicht durchzuwaten. Wenn ein Weiser die Regierung gleichmässig führe, so könne er bei einer Tour das Volk wohl aus dem Wege entfernen, wie könne einer aber die Leute selbst über den Fluss setzen? Wolle der Regierende jedem so zu Gefallen sein, dann würde der Tag nicht hinreichen. V, 1, 2, 4 hat er noch eine Anekdote von ihm, wie ein Fischhalter, dem er einen ihm geschenkten Fisch zum Aufbewahren gegeben, ihn betrog, indem er, statt ihn in den Fischteich zu setzen, ihn verspeisete, ohne dass er es merkte; so könne ein Weiser betrogen werden in einer Sache (fang), aber schwer sei es, ihn zu attrapiren bei etwas, was gegen sein rechtes Prinzip (tao) sei.

erfolgte die Waffenthat am Ostthore (d. h. nach dem Schol, mit Tschu drang es bis an Tsching's Ostthor vor). Tschin folgte (kam heran), die Brunnen wurden verschüttet, die Bäume umgehauen, unsere geringe Stadt fürchtete sehr — der Tso-schi setzt hinzu, dass sie nicht streiten könne und Tsching schämte sich vor Thai-khi (der Tochter Wu-wang's, der Gemahlin des Gründers der D. Hu-kung's —, aber der Himmel brachte (führte) zurecht unser Inneres und eröffnete die Herzen der geringen Stadt. Tschin erkannte seine Schuld, es überlieferte uns die Häupter[1]) zu unserem Gebrauche. Daher wagen wir darzubringen die Beute (kung, das Verdienst). Tsin's Leute sagten: Aus welchem Grunde drangt ihr in das kleine Reich ein? Jener erwiederte und sprach: Der Befehl der frühern Könige lautet: man sehe nur darauf, wo die Schuld ist, dann trifft Jeden die gehörige Strafe. Auch betrug einst das Kaisergebiet einen Khe (von 1000 Li), die Reiche der Vasallenreiche besassen eine Gemeinschaft (Thung von 100 Li), von da an ging es abwärts, so war die Anordnung der D. Tscheu (s. S. 395). Jetzt sind aber der grossen Reiche von mehreren Khe (1000 Li) viele, wären sie nicht eingedrungen in die kleineren, wie wäre das möglich? (Hier fehlen im Kia-iü wieder mehrere Sätze des Tso-tschuen.) Tsin's Leute sagten, seine Rede zeigt Folgsamkeit. Als Confucius das hörte; sagte er zu Tseu-kung: „die Geschichte enthält die durch die Worte ergänzten Gedanken; der Schmuck der Rede dient zu ergänzen die Worte; wenn es keine Worte gäbe, kennten wir nicht den Schmuck der Gedanken; wenn die Worte ohne Schmuck der Beredsamkeit wären, kämen wir bei der Ausführung nicht weit. Tsin war Pe (Oberherr), als Tsching in Tschin eindrang; ohne den Redeschmuck (die Beredsamkeit) Tseu-tschan's wäre dies kein Verdienst gewesen (Tsching wäre von Tsin desshalb gestraft werden) „man sei daher sorgfältig in seiner Rede.“

Tso-schi Siang-kung Ao. 31 (541) f. 41, S. B. 20 S. 509 erzählt: Die Leute von Tsching lustwandelten in der Distriktsschule und sprachen über die Lenker der Regierung. Jen-mung wollte die Schule nieder-

1) Bei Tso-schi steht irrig Cl. 64 Hand, statt Cl. 185 Haupt; beide Charaktere lauten Scheu und sind, wie ab und an gleichlautende, hier verwechselt.

reissen lassen, Tseu-tschan aber erwiederte: Warum das? Sie besprachen was an den Lenkern der Regierung gut ist, und was nicht; was sie gut finden, mögen wir thun, was sie schlecht finden, verbessern. Warum die Schule niederreissen lassen? Ich habe gehört, Redlichkeit und gute Thaten hindern den Hass; ich habe nicht gehört, dass Anwendung von Strenge den Hass tilgt; wie sollte man ohne Uebereilung ihm wehren können? Es ist, wie wenn man einen Fluss aufhalten wollte: er macht einen grossen Riss in das, was sich ihm entgegenstellt und richtet viele Menschen zu Grunde. Wir sind nicht im Stande zu helfen, wir müssen kleine Einrisse machen lassen, den Abzug zu bewirken, die Reden anhören und sie für eine Arznei halten. Jen-mung erkannte die Wahrheit dieser Aeusserung und Confucius sagte, als er diese Worte hörte: „Ich ersehe daraus, wenn die Menschen sagen sollten, dass Tseu-tschan nicht menschlich sei, so glaube ich es nicht."

Kia-iü cap. 41 f. 11 v., auch im Tso-tschuen Tschao-kung Ao. 13, schang f. 69 fg., S. B. 21 S. 219 (wo nur die Einleitung fehlt) wird erzählt, wie Tseu-tschan Ao. 529 wegen der Darreichung des Tributes, den Tsin von Tsching verlangte, mit diesem stritt, als Phing-kung von Tsin die Vasallenfürsten zu Phing-khieu versammelte. Einst, sagte er, bestimmte der Kaiser die Tribute, leichtere und schwerere nach Classen; er ordnete sie nach dem höheren (oder geringeren) Range (der Fürsten); so war die Anordnung der D. Tscheu. Die geringe vom Stande waren, aber einen schweren (Tribut) zu ertragen hatten, waren im Kaisergebiete (Tien-fu)[1]). Tsching gehörte zu den Pe und Nan[2]) (Fürsten dritter bis fünfter Classe). Nun heisst man es den Tribut der Kung und Heu (Fürsten erster und zweiter Classe) zahlen; ich fürchte, dass er nicht dargereicht werde und wage desshalb zu bitten (die folgende Stelle des Tso-schi fehlt im Kia-iü). Als die Fürsten des Reiches die Waffen ruhen liessen, machten sie im Vertrage von Sung die Freundschaft zu ihrer Angelegenheit; es vergeht jetzt aber kein Monat, wo der Befehl der Mahner (Hang-li) hinsichtlich des Tributes uns nicht zukommt. Der Tribut besitzt keine

1) Für tien (bei de Guignes 6177) hat der Kia-iü einen Druckfehler, den ähnlich aussehenden Charakter Siün. (3869.)

2) Mein Kia-iü hat für dieses nan (6175) irrig ein anderes nan (1010), der Süden.

vorzüglichen Eigenschaften oder das kleine Reich bleibt damit im Rückstande und es wird so in Schuld verwickelt. Als die Reichsfürsten den Vertrag schlossen, wollten sie die kleinen Reiche erhalten; bei einem Tribute aber ohne Mass ist ihr Untergang zu erwarten; heute wird ihre Erhaltung oder ihr Untergang entschieden. (Der Kia-iü fährt nun mit Tso-tschuen fort:) Man stritt von Mittag bis Abends; da bewilligten die Leute von Tsin es. (Die folgende Stelle im Tso-tschuen fehlt wieder im Kia-iü; wir übergehen sie aber und führen nur den Schluss bei beiden an.) Confucius sagte: „Indem Tseu-tschan so handelte, zeigte er sich hinreichend (würdig) des Reiches Fussgestell (Grundlage) zu sein.[1]) Der Schi-king sagt: „Es ist eine Freude, wenn ein Weiser (Kiün-tseu) eines Lehen oder einer Familie Grundlage ist. Tseu-tschan's Weisheit gewährt eine solche Freude. Auch sagte er, bei der Vereinigung der Fürsten und seiner Geschicklichkeit (J, der geschickten Ausführung wegen des Tributes) handelte er gemäss dem Brauche.“ (Die letzte Stelle fehlt nur bei Pfizmaier.)

Der Kia-iü cap. 41 f. 12, auch Tso-tschuen Tschao-kung Ao. 20 (521), hia f. 22, auch im I-sse B. 74 f. 21 (bei Pfizmaier S. B. B. 25 fehlt die Geschichte) erzählt: Als Tseu-tschan von Tsching krank war, sagte er zu Tseu-tai-scho[2]): „Ich werde sterben und du wirst die Regierung führen; nur wer Tugend hat, kann durch Liberalität das Volk unterwerfen.[3]) Der Nächste ist nicht wie ein Gewaltthätiger (mung). Dieser ist wie ein Feuerbrand; das Volk blickt auf ihn und fürchtet ihn, daher sterben Wenige vom Volke (für eine solche Regierung). Ist einer aber weich (jo) und nachgiebig wie das Wasser ist, dann nähert das Volk sich ihm (hia), hält sich an ihn und viele gehen (für eine solche Regierung) in den Tod. Daher ist die Liberalität so wichtig (schwer). Als Tseu-tschan gestorben war, führte Tseu-tai-scho die Regierung; er litt keine Strenge (Mung) und war liberal. Aber da gab es im Reiche Tsching viele Räuber und Diebe. Tsai-scho war (desshalb) bekümmert und sagte: Ich folgte früh dem Meister, aber erreichte ihn nicht. (Der

1) Tsu i wei kue ke; der Kia-iü hat dafür ohne Sinn Tschi-i-wei-kue.

2) Er kommt auch bei Tso-tschuen Tschao-kung Ao. 17, S. B. 25, S. 81 vor.

3) Fu, so hat Tso-tschuen: der Kia-iü wohl irrig ming, erleuchten.

folgende Satz des Tso-tschuen fehlt im Kia-iü.) Er hob nun ein Heer aus, die Räuber anzugreifen, tödtete sie und dem Räuberwesen war in Kurzem gewehrt. Als Confucius das hörte, sagte er: „Gut, wenn die Regierung liberal (kuang) ist, dann ist das Volk respecktvoll (man-man), dann vereinigt es sich gegen die Gewaltthätigen (Mung); ist sie aber selbst gewaltthätig, dann wird das Volk schlecht. Ist das Volk schlecht, dann bewege es durch (wende an, sche) Liberalität, um seine Gewaltthätigkeit zu ertränken. Die Gewaltthätigkeit ertränkt aber die Liberalität.[1]) (Es wird nun noch eine Stelle aus dem Liederbuche citirt, die wir der Kürze wegen übergehen.) Die Erzählung schliesst: Als Tseu-tschan gestorben war und Confucius es hörte, ging er hinaus und weinte, und sagte: „Es ist dahin seine Liebe der alten Ordnung (ku, des Alterthumes).“

Im Sin-siü, im I-sse, B. 95, 2 f. 15 v. heisst es: Tsang-sün führte eine grausame Regierung. Tseu-kung missbilligte sie und sagte: Mit der Regierung ist es, wie mit dem Anziehen (tschang) der Harfe (kin) und Laute (se); wenn man die grosse Saite (Hiuen) zu scharf anzieht (ki), wird die kleine Saite reissen (tsiue). Daher sagt man: Straft man viel, so entstehen Schlechtigkeiten; ertheilt man (dagegen) Belohnungen, (tsching) so erfreut man das Herz seiner Untergebenen. Hast du allein nicht gehört, wie Tseu-tschan als Minister (Siang) in Tsching verfuhr? Er suchte die Weisen auf, beförderte die Fähigen zu Aemtern, wies die Schlechten zurück, erhob die Guten, hatten welche grosse Verdienste so fragte er nicht nach ihrer Kleinheit (Kürze); hatten welche eine grosse Tugend, so machte er nichts aus einem kleinen Fehler (tseu, Krankheit) derselben. Die Häuser waren wohl versehen, die Gefängnisse (ling-iü) leer. Als Tscheu-tschan starb, weinten alle im Reiche, 3 Monate über hörte man nicht den Ton der Orgel (von 30 und 13 Pfeifen, yü und seng); er sah sich bei Lebzeiten geliebt und nach dem Tode noch beklagt. Daher sagt man: Keine Tugend ist so gross, als die Humanität (jin); kein Unglück so gross, als abgeschnitten zu werden (khi, früh

1) Der Kia-iü hat noch die Worte Kuang mung siang tsi tsching, die unverständlich oder überflüssig sind.

sterben). Jetzt bist du krank, und die Leute gratuliren einander und gegenseitig fürchten sie nur und sagen, sein Leben ist nicht gut, dass der noch nicht stirbt. Tsang-sin beschämt gab seine Stelle auf und ging sein Lebenlang nicht mehr aus.

Die Stelle aus dem Schue-yuen im I-sse 95, 3. f. 18 und bei Tseu-sse im I-sse B. 106 f. 2. v., wo Ki-khang-tseu gegen Tseu-yeu, (einen Schüler des Confucius) die Trauer des Volkes beim Tode Tseu-tschan's in Tsching, im Gegensatze zu dem Verhalten der Leute in Lu bei Confucius's Tode, erwähnt, werden wir besser im Leben des Confucius bei dessen Tode mittheilen. Eine ähnliche Geschichte aus Kung-tschung-tseu im I-sse B. 106, f. 2, wo Hien-tseu den Tseu-sse fragt und dieser diese Unterhaltung Ki-sün's mit Tseu-yeu anzieht, mag dort auch erwähnt werden.

Bei Han-schi Uai-tschuen in I-sse B. 92, 2 f. 15 stellt Tseu-kung, Confucius Schüler, Ki Sün-tseu's harte Verwaltung Lu's mit den vielen Hinrichtungen der milden Regierung Tseu-tschan's in Tsching gegenüber. Wir werden die dogmatische Stelle aber besser in Abtheilung IV, wo von den Strafen die Rede ist, anführen.

Noch gab es das kleine Reich Khi, welches einem Nachkommen der D. Hia von Wu-wang verliehen war und in welchem zu Confucius Zeit sich nach Lün-iü, 3, 9 und Tschung-yung 28, 5, die Gebräuche und Einrichtungen der ersten Dynastie noch zum Theil erhalten hatten. Es lag ursprünglich in Süd-Kai-fung-fu, in Ho-nan. (Die Hauptstadt im jetzigen Khi, 34⁰ 42′ n. Br. 114⁰ 55′ östl. L., zu Confucius Zeiten aber in einem Theile von Schan-tung.) Es wurde 444 von Tschu vernichtet. (S. Sse-ki B. 36 und 98.) Es bleiben uns noch im Nordosten die Reiche Yen, Thsi, Lu und einige kleinere.

Das Reich Yen (Sse-ki B. 34, W. S. B. 1863), in Pe-tschi-li, unter den Nachkommen Tschao-kung's, des Bruders von Wu-wang, war an der chinesischen Grenze gelegen, die Hauptstadt in Ta-hing, 39⁰ 54′ ndl. Br., 116⁰ 28′ östl. Länge, in Schün-tien-fu. Wie früher, so tritt es auch zu Confucius Zeit fast gar nicht in der Geschichte hervor. Confucius angebliche Reise dahin 525 nach Amiot ist wohl kaum richtig. Wir brauchen also die einzelnen Fürsten nicht weiter anzuführen.

Zu Meng-tseu's Zeiten aber war eine grosse Revolution darin vorgegangen. Der altersschwache König Yen-khuai[1]) (320—311) hatte sich durch Su-tai, den Bruder des weisen Su-thsin, der viel bei ihm galt und dem er seine Tochter zur Frau gegeben hatte, bethören lassen, obwohl er selbst einen Sohn hatte, nach dem Beispiel von Yao (und Schün. S. 361) 316 v. Chr. zu Gunsten seines ehrgeizigen Ministers Tseu-tschi abzudanken. Der Erbprinz, wenig damit zufrieden, ging mit den meisten Grossen nach Thsi, dessen Fürst ihm seine Hilfe anbot und 314 zwei Heere gegen Yen aussandte. Als das erste unter seinem General Pei-pi von Tseu-tschi geschlagen war, wusste dieser ihn zu gewinnen, dass er vom Erbprinzen zu ihm abfiel. Dieser behauptete aber trotzdem mehrere Monate das Feld; der Fürst von Thsi schickte ein Heer, das gerade auf die Hauptstadt losging; erschrocken lieferten die Einwohner Tseu-tschi ihm aus, den er zum abschreckenden Beispiel in Stücke hauen liess. Der König von Thsi, Siuen-wang[2]), liess seine Armee in Yen zurück, dachte daran, dieses Reich für sich zu behalten und fragte Meng-tseu (1, 2, 10. vgl. Sse-ki 34 f. 7). was er thun solle? Einige meinten, er solle es behalten; mit einem Reiche von 10,000 Streitwagen habe er ein Reich von 10,000 Streitwagen angegriffen und in 50 Tagen erobert. Das sei nicht, was Menschenmacht allein vermöge; nehme er es nicht, so werde der Himmel sicher Ungemach auf ihn herabsenden. Was er thun solle? Meng-tseu erwiedert ihm: wenn das Volk von Yen damit zufrieden sei, so möge er es behalten, wie vor Alters Wu-wang that; wenn aber das Volk nicht zufrieden sei, so möge er es nicht behalten, wie im Alterthume Wen-wang verfuhr. (S. oben S. 381.) Sei das grosse Reich mit Schüsseln voll Reis und Schalen voll Brühe des Königs Heere entgegengekommen, aus welchem andern Grunde sei diess geschehen, als dass es dem Wasser und Feuer entgehen wollte, wenn aber das Wasser tiefer und das Feuer heftiger würde, so werde es nur revoltiren. Der König nahm dann Yen in Besitz. aber verschiedene Fürsten beriethen, wie sie Yen zu Hülfe kommen könnten. Er fragte nun Meng-tseu wieder (C. 11): Die Vasallenfürsten machten allerlei Pläne, wie sie seine Wenigkeit angreifen könnten. Solle er das abwarten? Meng-tseu sagte ihm: Er habe wohl gehört, dass einer mit 70 Li zur Herrschaft über das ganze Reich gelangte, dies war (Tsching-)Thang, aber er habe noch nicht gehört, dass einer mit 1000 Li die andern gefürchtet habe, hält ihm nun die Stelle des Schu-king IV, 2, 6 von Tschingthang's schnellem Siege vor, die wir oben S. 367 schon angeführt haben, und schliesst: Yen tyrannisirte sein Volk, der König sei gekommen, es zu züchtigen; das Volk hoffte, er werde es aus Wasser und Feuer befreien und kam seinem Heere daher mit Geschenken entgegen; er aber habe ihre Väter und ältere Brüder erschlagen, ihre Söhne und jüngern Brüder gefesselt, ihre Ahnentempel zerstört, ihre schweren (kostbaren) Gefässe mitgenommen (entfernt); bei dem Verfahren fürchte das ganze Reich Thsi's Uebermacht. Wenn er jetzt doppelt so viel Land (Gebiet) besitze (als erst) und nun keine humane Regierung führe, dann werde er des ganzen Reiches Waffen gegen sich in Bewegung setzen. Schnell möge er den Befehl erlassen, die alten und jungen (Gefangenen) zurückgeben, ihre kostbaren Gefässe dort lassen, mit Yen's Volk in Berathung treten, einen Fürsten einsetzen und dann abziehen, so könne er noch den Angriff hindern. II. 2, 8 und 9 wird auf diese Begebenheit nochmals zurückgegangen; wir werden aber dieses Detail besser in Meng-tseu's Leben mittheilen und bemerken nur: der König befolgte seinen weisen Rath, sich zurückzuziehen, nicht, das Volk von Yen empörte sich gegen ihn und der König schämte sich vor Meng-tseu. Die Geschichte wird übrigens im Sse-ki mit manchen Abweichungen erzählt.

1) I-sse B. 124 Yen-khuai sing kue tschi ho.

2) Dieser regierte aber 342—323 und nach dem Sse-ki 34, f. 6 v. nahm erst sein Sohn und Nachfolger Min-wang (323—283) Yen ein. S. Legge Prolog T. II, p. 34.

Das Fürstenthum Thsi[1]), welches von Wu-wang Thai-kung verliehen war, nahm die nördliche Hälfte von Schan-tung ein. Die Hauptstadt war das jetzige Lin-tso, 36° 55′ n. Br., 118° 32′ östl. L., in Tsing-tscheu. Ursprünglich nur 100 Li gross nach Meng-tseu II, 12, 8, war es nach I, 1, 7, 17 u. I, 2, 10, 1 zu seiner Zeit ein grosses Reich von 1000 Li, mit 10,000 Streitwagen. Wie Huan-kung von Thsi 685—643 zuerst als Pa auftrat und sein Minister Kuan-tschung ihn dabei unterstützte, ist oben S. 403 schon erzählt. Da Confucius, wie später Meng-tseu, mit Thsi viel zu thun hatten, geben wir die Liste der Fürsten von Thsi zu ihrer Zeit: Tschuang-kung 553—547; King-kung 547—489; Ngan-iü-tseu noch in demselben Jahre ermordet; Tao-kung 489—485 und Kien-kung 485—481, beide ermordet, endlich Phing-kung 480—455.

King-kung war nach Ermordung seines Bruders und Vorgängers, Tschuang-kung, 547 durch den General Thsui-tschu auf den Thron gelangt. Die Freimüthigkeit, mit der die Geschichtschreiber sich nicht abschrecken liessen, diese Mordthat der Geschichte zu überliefern, ist anderswo von uns erwähnt. S. m. Abh. Vf. u. Verwalt. China's u. d. 3 ersten Dyn. Abh. der Ak. B. 10, Abh. 2, f. 580 (130). Lün-iü 5, 18, 2 erwähnt Tseu-tschang, dass, als Thsui-tseu den Fürsten von Thsi getödtet hatte, Tschin-wen, obwohl er 40 Pferde befehligte, ihn verliess und davonging. Als er in einen andern Lehensstaat kam, sagte er aber, das ist wieder unser Ta-fu Thsui-tseu und ging fort, ebenso in einen dritten (andern) Lehensstaat, wo er dasselbe wieder fand und ihn daher auch wieder verliess. Der Schüler fragte: War der nicht rein? Confucius sagte: Er war rein. (Frage:) War er nicht human? (tugendhaft, jin). Confucius sagte: „Das weiss ich nicht, ob er vollkommen tugendhaft war.“ Unter King-kung kam Confucius mit Tseng-tseu (s. Kia-iü 15 f. 16 v.) nach Thsi, der ihn wohl aufnahm und mit ihm viel verkehrte, später aber ging er nach Lu zurück. Besorgt, dass Lu durch seine Rathschläge zu mächtig werden möchte, suchte der König von Thsi 497 den Fürsten Ting-kung von Lu durch schöne Mädchen, die er ihm sandte, zu verführen. Das

1) Sse-ki Thai-kung Schi-kia B. 32 und Pfizmaier, Geschichte des Hauses Tai-kung's S. B. B. 40.

Nähere siehe in Confucius Leben. Im Lün-iü 16, 12 heisst es: King-kung von Thsi hatte 1000 Viergespanne, aber als er starb, konnte das Volk keine Tugend an ihm rühmen. Der Gegensatz bei Pe-is u. Scho-thsis Sode ist schon S. 372 angeführt. Er starb 490.

Meng-tseu I, 2, 4, sagt, dass er die Inspektionsreisen der früheren Fürsten wieder herstellen wollte, die damals sehr abgekommen waren und seinen Minister Ngan-tseu desshalb befragte. S. S. 397. III, 1, 1, 4 erwähnt er eine Aeusserung Tsching-kan's, von dem wir sonst weiter nichts wissen, gegen King-kung von Thsi. Sie, (die alten Weisen) waren Menschen, ich bin auch ein Mensch, was sollte ich sie scheuen? III, 2, 2, 1 erwähnt er wie der König einst auf der Jagd den Aufseher der Wälder (Yü-jin) mittelst einer Fahne (gegen den Brauch) berief, und als dieser nicht kam, ihn tödten wollte, worauf Confucius (sagte): „Der entschlossene Sse vergisst nie, dass er in einem Graben oder Strom umkommen kann; der muthige Sse vergisst nicht, dass er seinen Kopf einbüssen mag.“ Was entnahm Confucius daraus? er entnahm (billigte) das, dass er, wenn es nicht sein rechter Ruf war, nicht kam; wenn einer daher ohne eine Einladung abzuwarten zu einem Fürsten hingeht, wie ist das? (Was muss man dazu sagen?) Dieselbe Geschichte wiederholt Meng-tseu V, 2, 7, 5. IV, 1, 7, 2 führt er einen Spruch King-kung's an: Wenn man andern nicht gebieten kann (ling) und will dann ihre Befehle auch nicht empfangen, das heisst die Dinge (allen Verkehr) abschneiden und weinend gab er seine Tochter dem (mächtigern) Fürsten von U zur Frau.

Berühmt war sein Premierminister Ngan-phing-tschung oder Ngan-yng, den wir schon oben S. 397 und 407 ein paarmal genannt haben. Wir werden in Confucius Leben bei dessen Aufenthalte in Thsi auf ihn zurückkommen. Die Unruhen und Bürgerkriege, sowie die auswärtigen Kriege nach King-kung's Tode brauchen wir hier nicht zu erzählen, da sie in Confucius und seiner Schüler Leben nicht eingreifen. Wir bemerken nur, dass Kien-kung von Thsi 481 durch Tien-tschang ermordet wurde, der dessen Bruder Phing-kung auf den Thron erhob. Confucius, werden wir sehen, ermahnte Ngai-kung von Lu vergebens, den Tod des Fürsten zu rächen.

Phing-kung (480—455) überliess seinem Minister Tien-tschang ganz die Regierung. Die Regierung seines Nachfolgers Siuen-kung's (455—404) zeigt nichts Bemerkenswerthes. Auf ihn folgte Khang-khung (404—379). Wie wir aber in Tsin das Fürstengeschlecht schon längere Zeit in Verfall und die Gewalt in Händen dreier Ministerfamilien sahen, die zuletzt des ganzen Reiches sich bemächtigten, so waren auch in Thsi schon früher mehrere mächtige Familien, welche um die Gewalt sich stritten. Alle diese überbot aber die Familie Thien, eigentlich die Nachkommen eines Sohnes der Fürsten Li-kung von Tschin (706), der nach Thsi übergesiedelt und dort zu hohen Ehren gelangt war. Vergebens hatte der Minister Ngan-tseu Tschuang-kung und King-kung vor dieser Familie gewarnt. Auf Thien-tschhang folgte eigentlich schon als regierender Minister sein Sohn Tien-siang, auch unter Siuen-kung und auf den sein Sohn Thien Tschuang-tseu unter demselben Fürsten. Auf ihn folgte endlich Thien-so oder Thai-kung-ho. Längst schon übermächtig, bemächtigte sich dieser 391 des ganzen Reiches, setzte den letzten Fürsten Khang-kung auf einer Meeresinsel gefangen und bewirkte durch die Fürsten von Wei und Tschu in dessen 19. Jahre seine Anerkennung durch den Kaiser als Fürst von Thsi. Die Nachkommen Thai-kung's hatten seit 1122 29 Geschlechter hindurch 744 Jahre über in Thsi geherrscht. Die neue

Dynastie nennt man Thien Thsi[1]) Es bestanden damals in China so nur noch 7 grössere Reiche, Wei, Han und Tschao, (statt des frühern Tsin in Schan-si), Thsin in Schen-si, Tschu in Hu-kuang, Yen in Pe-tschi-li und Thsi in Schan-tung. Lu war unbedeutender; andere kleine Reiche noch mehr. Der Stifter der neuen Dynastie Thai-kung regierte nur 2 Jahre 386—384 als Fürst, Huan-kung, dann 384—378, Wei-wang, der den Königstitel annahm, 378—342, Siuen-wang 342—323 und dann sein Sohn Min-wang 323—282. Unter Siuen-wang kam Meng-tseu 332—323 nach Thsi und später noch einmal 311.[2]) Wir haben die Unternehmung des Königs gegen Yen und Meng-tseu's Unterhaltung mit ihm und die Aeusserungen, desshalb schon oben bei Yen, S. 433 erwähnt. Indem wir die weitern Einzelheiten über dessen Verkehr mit ihm und die Aeusserungen gegen ihn dem Leben Meng-tseu's und der Darstellung seiner Lehren vorbehalten, heben wir hier nur hervor, wie Meng-tseu gegenüber den Eroberungs- und absolutistischen Gelüsten der damaligen Fürsten China's sein Ideal eines gerechten und humanen Kaisers (Wang) immer ihnen zur Nachahmung vorhält und ihnen die Grundsätze der Regierung, die daraus folgen, im Gegensatz der Gewaltherrscher (Pa), anpreiset, z. B. I, 1, 7. Siuen-wang hatte sich einen Park von 40 Li angelegt und wunderte sich nach I, 2, 2, dass das Volk ihn zu gross fand, während Wen-wang doch einen Park von 70 Li gehabt habe. Meng-tseu erklärt ihm das: der habe mit dem Volke ihn getheilt, während er beim Eintritte in sein Reich ein Jagdverbot fand, welches Todesstrafe darauf setzte, wenn einer einen Hirsch tödte. Die Stelle ist schon bei Wen-wang S. 381 mitgetheilt. Meng-tseu bekleidete in Thsi nach II, 2, 6 eine Zeitlang die Stelle eines Ministers, (Khing), man meint aber, dass es bloss ein Ehrentitel gewesen sei. Das Reich hielt sich 166 Jahre, bis es 221 v. Chr. von Thsin erobert wurde.

Zwischen Thsi und Tschu lag in Schan-tung noch das kleine Reich Theng, in dem jetzigen Departement gleichen Namens 35° 15' n. Br., 117° 24' öst. L., in Yen-tscheu-fu und daneben der kleine Staat Sie, man meint die Hauptstadt im jetzigen Sie-tsching, 35° 12' n. Br, 117° 21' ö. L. im Distrikte Theng, im jetzigen Yen-tscheu. Lün-iü 14, 12 sagt Confucius, das Haupt der Familie Meng in Lu, Kung-tscho ist geeignet, ein Oberbeamter (Lao) in (den grossen Reichen) Tschao und Wei zu sein, aber er ist nicht geeignet, auch nur einen Ta-fu in (den kleinen) Theng und Sie abzugeben. Es bestand noch zu Meng-tseu's Zeit, der zwischen seinem ersten und zweiten Aufenthalt in Thsi 318 v. Chr. hier sich aufhielt. Der Erbprinz, Sohn von Ting-kung von Theng, besuchte ihn nach Meng-tseu III, 1, 2, war ein grosser Vereherer von ihm und der Weise sprach zu ihm von der ursprünglichen Güte der menschlichen Natur und den Prinzipien Yao's und Schün's. Als er dann unter dem Titel Wen-kung auf den Thron gelangte, befragte er ihn zunächst über die Trauergebräuche, die Meng-tseu auf's Strengste ihm zu beobachten rieth, wodurch er aber mit seinen Grossen in Conflikt gerieth. Er kam dann selber nach Theng und hatte mit dem Fürsten mehrere Unterhaltungen. Er empfahl ihm die alten Einrichtungen und ertheilte ihm Rath bei seinen Besorgnissen wegen der grossen Nachbarreiche. S. Meng-tseu I, 2, 13—15, II, 2, 6, III, 1, 1—4, VII, 1, 43 u. 2, 30. Wir werden auf die Einzelnheiten besser im Leben Meng-tseu's zurückkommen. Meng-tseu war auch in dem benachbarten Staate Sie, der aber nicht mehr selbstständig, sondern schon incorporirt war, welches nach Meng-tseu I, 2, 14, die Stadt gegen Theng befestigte.

Noch kommt ein Barbarenreich Than in Than-tsching, nördlich an der Mündung des Hoang-ho, einmal bei Tso-schi Tschao-kung Ao. 17,

1) S. Sse-ki B. 46 und I-sse B. 102 Thien-schi.

2) So Legge Prol. T. II, 34; nach andern regierte damals schon Min-wang; dieser eroberte auch Yen nach dem Sse-ki.

f. 9 fg., S. B. 25, S. 76 und im Kia-iü 16, f. 19 vor. Der Fürst kam zu Confucius Zeit an den Hof von Lu und Confucius hörte angeblich von ihm die Bezeichnung der Aemter in der ältesten Zeit unter Hoang-ti u. s. w. S. m. Abh. Verf. und Verw. China's und der 3 ersten D. S. 481, (31) und Confucius Leben.

Der letzte Staat, der noch in Betracht kommt, ist das Reich L u, mit der Hauptstadt Kio-feu, 35° 52′ n. Br., 117° 13′ öst. L., in Jen-tscheu, in Süd-Schan-tung, Confucius und vieler seiner Schüler Geburtsland, von dem wir daher etwas ausführlicher reden müssen. Ursprünglich nur 100 Li gross, war Lu nach Meng-tseu VI, 2, 8, 6 (II, 12, 8) zu seiner Zeit 500 Li gross. Wir wissen, dass dieses Reich Tscheu-kung, dem Bruder Wu-wang's, dem die Institutionen der Tscheu so viel verdankten, verliehen wurde. Wir haben auch schon erwähnt, wie dessen Sohn und späterer Nachfolger Pe-kin, als Tscheu-kung den minderjährigen Kaiser Tsching-wang mit ihm erzog, als Prügelknabe dienen musste (S. S. 387). Zu Confucius Zeit regierten in Lu Siang-kung 572—542; Tschao-kung 542—509; Ting-kung 509—496 und Ngai-kung 496—467. Unter dem ersten wurde er geboren, unter dem dritten gelangte er zu hohen Ehrenstellen, unter dem letzten, mit dem er in mannigfachen Verkehr stand, starb er. Soweit er in die Geschichte Lu's eingreift und über seinen und seiner Schüler Verkehr mit Ngai-kung werden wir im Leben des Confucius das Detail besser mittheilen. Wir bemerken daher hier nur: Im Lün-iü 6, 22 urtheilt Confucius über Lu verhältnissmässig günstig: „Wenn Thsi eine Wendung (Wechsel) mache, so erreiche es Lu; wenn Lu noch eine Wendung mache, erreiche es die rechten Prinzipien (Tao)"; aber cap. 13, 7 dagegen sagt er, wie schon S. 425 bemerkt, wohl in späterer Zeit: „die Regierungen von Lu und Wei seien Brüder (gleich entartet)."

Die Macht der Fürsten von Lu war zu seiner Zeit sehr beschränkt und fast nur noch nominell, indem die Zügel der Regierung ihren Händen entglitten und in die dreier mächtiger Familien übergegangen waren, welche die höchsten Aemter erblich bekleideten. Es waren dies die Familien Ki-sun, Scho-sün und Meng-sün. S. I-sse B. 80, San

1) S. Sse-ki B. 33 Lu Tscheu-kung Schi-kia. Pfizmaier's Geschichte des Hauses Tscheu-kung. Wien 1863. 8, aus d. S. B. d. Ak.

Huan iü Lu. Sie waren Nachkommen von 3 Brüdern, Söhnen einer Beifrau von Huan-kung von Lu (710—693) S. Sse-ki B. 33 f. 14. Man unterschied sie erst durch die Beinamen Tschung, Scho und Khi, und setzte später noch den Charakter sün (Enkel) hinzu. Später vertauschte der Vater von Meng-i den Namen Tschung-sün mit dem von Meng-sün, s. Legge I, p. 11. Seit Siuen-kung 609 waren die Fürsten schwach und die San (3) Huan mächtig. Im Lün-iü 16, 3 sagt Confucius: „dass die Einkünfte des Staates den Fürsten (kung) entzogen sind, ist schon 5 Generationen (Geschlechter, Schi), dass die Regierung an die Ta-fu gekommen, ist schon 4 Generationen. Daher die Söhne und Enkel der Huan sehr reduzirt sind.“ Wie Confucius dieses missbilligte, siehe Cap. 2 Die Familie Ki-schi nahm nach Kung Ngan-kue beim Schol. zum Sse-ki B. 47 f. 6, die erste der drei Ministerstellen (khing) ein: die Familie Meng die unterste. Dies ergibt sich auch aus King-kung's von Thsi Aeusserung im Lün-iü 18, 3. Ki-wen-tseu starb im 5. Jahre Siang-kung's (567) und wird im Sse-ki 33, f. 16 v. gerühmt: „Er hatte keine zweite Frau die sich in Seide kleidete; seine Ställe enthielten keine Pferde, die Reis frassen; seine Schatzkammer kein Geld und keine Jü-Steine. Er stand als Minister (Siang) 3 Fürsten von Lu, (Siuen-, Tsching- und Siang-kung) zur Seite. Der Weise (Kiün-tseu) sagt: Ki-wen-tseu war sparsam (lien) und rechtschaffen.“ Auf ihn folgte sein Sohn Ki-wu-tseu als Minister von Lu und übte die Gebräuche. Im 11. Jahre der Regierung des Fürsten bildeten die 3 Ministerfamilien 3 Heere nach Tso-schi Siang-kung Ao. 11 f. 17 und Sse-ki 33 f. 16 v., wie die grossen Reiche und früher auch Lu sie hatten, das nur später geschwächt, sich auf 2 beschränkt hatte. Ki-wu-tseu starb unter Lu Tschao-kung Ao. 7 (535), nach Sse-ki 33, f. 17 v. Auf ihn folgte Ki-ping-tseu. Er stand 517 gegen Lu Tschao-kung auf. Von ihm geschlagen, verband er sich mit den Familien Meng- und Scho-sün, dass Tschao-kung nach Thsi flüchten musste, wo er starb (Sse-ki 47 f. 5). Er starb unter Lu Ting-kung Ao. 5 (504), nach Sse-ki B. 33 f. 20 v. und 47 f. 6. Auf ihn folgte Ki Huan-tseu oder Ki-sse nach Sse-ki B. 47 f. 6 und dem Schol. zu Kia-iü cap. 1 f. 1 v. Er wurde von Yang-hu gefangen gesetzt, der aber später unterlag und fliehen musste. Unter ihm sandte der Fürst von Thsi die weiblichen Musikanten, den Fürsten von

Lu zu verführen, nach Lu, die er nach Lün-iü 18, 4, annahm. Die Anekdote, wie Ki Huan-tseu Confucius 1000 Mass (tschung) Reis schenkte, im Kia-iü c. 8 f. 17 v. und bei Kung-tschung-tseu im I-sse, s. im Leben des Confucius. Dann folgte Ki Khang-tseu, schon unter Lu Ngai-kung Ao. 7 (489), in dessen 27. Jahre (469) er starb nach Sse-ki 33 f. 21 v. und Kia-iü 41, 8. Er stellte unter andern Confucius Schüler Yen-yeu an und liess Confucius aus Wei zurückrufen nach Sse-ki B. 33 f. 21. Es werden im Lün-iü und sonst öfter Gespräche von ihm mit Confucius, zum Theil über dessen Schüler, die er anstellen wollte, aber auch des Confucius mit seinen Schülern über seine Verwaltung, die keineswegs gelobt wird, erwähnt. Wir werden dies aber wohl besser im Zusammenhange in Confucius Leben mittheilen, hier uns auf die Darstellung der allgemeinen Verhältnisse in Lu beschränkend.

Die andern beiden Familien waren nicht so bedeutend und ich habe die genaue Folge derselben nicht gefunden. Vor Confucius Zeit war unter 2 Fürsten von Lu Tschung-sün-mie oder Meng Hien angesehen. Der Ta-hio c. 10, 22 führt von ihm ein Sprüchwort an: „Wer Pferde und Viergespann hält, sieht nicht auf Geflügel und Schweine; eine Familie die Eis aufbewahrt, zieht keine Ochsen und Schafe. So muss eine Familie von 100 Vierspännern keinen Beamten halten, der dem Volke Abgaben auferlegt; besser als einen solchen Beamten halten, wäre gleich einen Räuber als Beamten haben. Das will dieses sagen: „Ein Reich hat keinen Gewinn vom Gewinne, das Recht macht seinen Gewinn.“ [1]) Vor Confucius Zeit lebte auch Meng Tschuang-tseu oder So. Im Lün-iü 19, 18 sagt (Confucius Schüler) Tseng-tseu: „Meng Tschuang-tseu's Pietät in andern Punkten vermochten (auch Andere) zu erreichen; aber dass er seines Vaters Beamte und seines Vaters Regierung nicht änderte, das war schwer zu können.“ Nach Lün-iü 19, 19

1) Auch Meng-tseu V, 2, 3, 2 erwähnt ihn: Meng Hien-tseu, das Haupt von 100 Streitwagen, hatte 5 Männer zu Freunden, Yo-tsching-khieu und Mu-tschung, die 3 andern habe ich vergesessen. Hien-tseu war mit diesen 5 Männern befreundet, da sie nicht aus seiner Familie waren. Wären sie aus Hien-tseu's Familie gewesen, so hätte er nicht mit ihnen befreundet sein können.

machte das Haupt dieser Familie Meng-schi — die Person wird nicht weiter bezeichnet — den Yang-fu (einen der 7 Schüler Tseng-sin's) zum Kriminalrichter (Sse-sse). Der befragte Tseng-tseu und dieser sagte ihm: „Da die Oberen die rechten Prinzipien verlassen haben, ist das Volk schon lange desorganisirt (san, zerstreut). Findest du (daher) auch (eine Anklage) begründet, so sei darum bekümmert und mitleidig und zeige keine Freude.“ 14, 12. erwähnt Confucius (das Haupt der Familie) Meng Kung-scho als mehr geeignet, Oberbeamter (lao) in (den grössern Reichen) Tschao und Wei zu sein, denn ein Ta-fu (in den kleinern Reichen) Theng und Sie. 2, 5 fragt Meng-J mit dem Beinamen Ho-ki, worin die Pietät bestehe, und 2, 6 (dessen Sohn) Meng-Wu-pe (oder Tschi), der unter Lu Ngai-kung lebte nach Sse-ki B. 33 f. 21 v., auch nach der Pietät (S. Abth. IV b. Pietät); 5, 7 aber nach (Confucius Schülern) Tseu-lu, (Yeu), Tseu-yeu (Khieu), und Tseu-hoa (Tschi). Wir werden, wo von diesen Schülern die Rede ist, auf die Stelle zurückkommen. 8, 4 erwähnt seines Sohnes Meng King-tseu und eines Besuches, den er dem kranken Tseng-tseu machte — s. bei diesem. — Lün-iü 6, 13 erwähnt noch eines Meng tschi-fan, der, als er unter Lu Ngai-kung Ao. 11 (483) eine Niederlage erlitten hatte, seine Flucht beschönigte: „sein Pferd habe nicht vorwärts gewollt.“ Dies sind die abgerissenen Notizen, welche ich über diese zweite Familie gefunden habe. Zu dieser Familie scheint mit mehreren Verwandten auch Meng-tseu gehört zu haben. S. Legge Prol. T. 2, p. 16.

Aus der dritten Familie Scho-sün wird im Lün-iü 19, 23 u. 24 Scho-sün Wu-scho (oder Tscheu-kieu) erwähnt. Er habe Tseu-kung (Confucius Schüler) über Confucius selber gestellt. Er war nach Kia-iü c. 19 zum Beneiden und Herabsetzen anderer geeignet: Der Kia-iü c. 41 f. 10 v., erwähnt noch den Scho-sün Mo-tseu, (einen ältern Bruder von Scho-sün Pao nach d. Schol.) Den Schwierigkeiten zu entgehen, floh er nach Thsi. Er übernachtete in der Stadt von Keng-tsung. Eine Frau von Keng-tsung drang zu ihm und gebar ihm den Nieu. Als Mo-tseu später nach Lu zurückkehrte, machte er Nieu zum Diener im Innern (Nui-schu) und Gehilfen des Hauses. Nieu verläumdete bei Scho-sün 2 Männer, und sie wurden getödtet (er tödtete sie). Scho-sün ward krank, Nieu drang (kam) nicht zu ihm; seine Mahlzeit ass jener nicht und starb. Nieu unterstützte

nun dessen illegitimen Sohn Tschao und setzte ihn (an dessen Stelle) ein. Nachdem Tschao gestorben war, sagte den Morgen sein ganzes Haus: Der Diener Nieu ist ein Unglück für die Familie Scho-sün. Er macht, dass grosse Unruhen folgen, tödtet den legitimen Sohn (schi), setzt den illegitimen (schu) ein und öffnet ihm (pe) seine Städte, um für sein Verbrechen Erlass erlangen zu suchen. Kein Verbrechen ist grösser! Es ist nothwendig ihn zu tödten, und alsbald tödteten sie den Diener Nieu. Confucius sagte: „Scho-sün Tschao würdigte (sein) Verdienst nicht (pu-lao, nämlich dass er ihn eingesetzt hatte) und vermochte nichts. Tscheu-jin (ein alter Weiser) hat einen Spruch, (Wort) der besagt: „Der Regierende belohnt nicht die Privatanstrengung und bestraft nicht eine Privatfeindschaft. Der Schi- (king) sagt: Wer aufrichtig (kio) die Tugend übt, dem folgen vier Reiche. Tschao-tseu hatte die.“

Das sind die abgerissenen Nachrichten über die 3 Familien, die zu Confucius Zeit und schon vorher im Lu eine so grosse Rolle spielten; den Fürsten Tschao-kung, wie wir sahen in's Exil trieben und auch Ngai-kung nöthigten, nach Wei zu flüchten. Welche Desorganisation aber derzeit in Lu herrschte, zeigt, dass zu Confucius Zeiten ein Beamter der Familie Ki, Yang-hu sich der ganzen Gewalt in Lu bemächtigt hatte und das Haupt derselben Ki Huan-tseu, wie erwähnt, selbst eine Zeitlang gefangen hielt; aber seine Anschläge schlugen fehl und er musste nach Thsi, und später zu Tschao Kien-tseu flüchten. Wir werden im Leben des Confucius darauf zurückkommen.

Ngai-kung wollte die drei Huan durch die Vasallenfürsten stürzen und mit Yuei sie angreifen, sie schlugen ihn aber, und er musste, wie erwähnt, nach Wei flüchten. Unter seinem Nachfolger Tao-kung verfielen sie aber nach Sse-ki B. 33 f. 21 v.

Lu, als ein kleines Reich, spielt in der chinesischen Geschichte keine bedeutende Rolle; es streitet sich mit Thsi um ein Paar Städte, wie wir sehen werden, und muss bei den grösseren Reichen am Hofe aufwarten (s. S. 419). Doch machten noch kleinere Reiche auch ihm den Hof und es hatte, wie die andern Reiche auch, seine Aftervasallen (Fu-yung) (S 394), die nur im Gefolge des Fürsten ursprünglich am Kaiserhof erscheinen konnten. Aber auch mit diesen wurde manchesmal Krieg geführt. Ein solcher

war der Tseu von Tschuen-yü, welchen Ki-sün (d. i. Ki Khang-tseu) nach Lün-iü 16, 1 im J. 483 oder 482 bekriegen wollte; s. d. Leben d. Confucius.

Auch in der Zeit nach Confucius tritt Lu sehr wenig hervor. Auf Ngai-kung folgte Tao-kung 467—430, dann Yuen-kung 430—409, von welchen kaum etwas Bemerkenswerthes angeführt wird, dann Mu-kung 409—376. Tseu-sse, der Enkel des Confucius, lebte am Hofe von Mu-kung.[1]) Meng-tseu II, 2, 11, 3 sagt: Hätte Mu-kung von Lu nicht eine Person zur Seite gehabt, so würde der nicht bei ihm geblieben sein. (Der Fürst musste einen Diener haben, der ihm immer seinen Respekt bezeugte). Sie Lieu aus Lu (auch ein Schüler der Confuceischen Schule s. Li-ki II, 1, 2, 3, 4 und P. 2, 3, 26.) und Schin-tshiang, (der Sohn von Tseu-tschang, einem Schüler des Confucius), waren auch am Hofe dieses Fürsten von Lu: sie hatten nach Meng-tseu an seiner Seite einen oder mehrere Beamte, die sie bei ihm in guten Gedächtnisse erhielten, sonst würden sie auch nicht geblieben sein. Meng-tseu V, 2, 6, 4. erzählt, wie Mu-kung sich häufig nach Tseu-sse's Befinden erkundigte und ihm Töpfe mit Fleisch zu Geschenken schickte. Wir werden auf Tseu-sse's Verhalten in dessen Leben zurückkommen. V, 2, 7, 4 erwähnt Meng-tseu noch einer Unterhaltung Mu-kung's mit Tseu-sse über die Freundschaft zwischen grossen Fürsten und Literaten (Sse). Auch von dieser wird dort besser die Rede sein. Nach VI, 2, 6, 3 führte die Regierung von Lu unter Mu-kung Kung-i als Premierminister, während Tseu-lieu und Tseu-sse Beamte waren. Kuen fragt da den Meng-tseu: Dennoch verfiel Lu (wurde unter Mu-kung zerstückelt) noch mehr; man sehe also, dass Weise (Hien) ein Reich nicht förderten. Meng-tseu erwiedert ihm aber, er habe sie nicht zu brauchen gewusst. Auf Mu-kung folgte in Lu Kung-kung 375—354 und Khing-kung 345—316, die in der Geschichte kaum erwähnt werden. Zur Zeit seines Nachfolgers Phing-kung 316—296 kam Meng-tseu nach Lu. Er wollte nach I, 2, 16, 1 sogar Meng-tseu den ersten Besuch machen, aber als er ausfahren wollte, machte sein Favorit Tsang-tshang ihm Vorstellungen dagegen, dass es unterblieb; dies war nach Meng-tseu's zweiten Aufenthalte in Thsi 309. Er kam durch Sung. Der Fürst von Lu hatte einen Schüler des Confucius Yo-tsching mit der Regierung betraut und das veranlasste Meng-tseu hinzugehen. Als Meng-tseu es erst hörte, bewegte es ihn nach VI, 2, 13 so, dass er nicht schlafen konnte. Das Weitere in Meng-tseu's Leben. Lu stritt derzeit mit Thsi um den Besitz von Nan-yang und wollte nach Meng-tseu VI, 2, 8 Schin zum Befehlshaber seines Heeres machen. Meng-tseu eiferte dagegen: „ein ununterrichtetes Volk (zum Kriege) verwenden, heisse es vernichten; „In Yao's und Schün's Zeiten würde man einen solchen Volksvernichter nicht geduldet haben. Wenn er auch durch eine Schlacht Thsi besiegen und Nan-yang erobern könne, dürfe es doch nicht geschehen.“ Schin-tseu verwundert sich und Meng-tseu kramt ihm nun seine bekannte Weisheit aus, wie es auf den Besitz einer Stadt mehr oder minder nicht ankomme. Der Weise diene dem Fürsten, indem er ihn auf den rechten Weg leite.“

Wir erwähnen noch mit einem Worte des kleinen Reiches Tseu im jetzigen Tseu-hien, 35° 30′ n. Br., 117° 10′ östl. L., in Yen-tscheu in Schan-tung, früher Tschu genannt, das später in Lu aufging, weil es Meng-tseu's Geburtsland war. Es war sehr klein. Meng-tseu fragt daher I, 1, 7, 17 den König Siuen-kung von Thsi, wenn Tseu und Tschu mit einander kämpften, wer wird da siegen? Der erwiedert: natürlich (das grössere) Tschu und Meng-tseu hält ihm dann vor, da im ganzen Reiche derzeit es neun Reiche, jedes von 1000 □ Li, gäbe, wovon Thsi nur eines ausmache, so könne er sich selber sagen, was dabei herauskommen werde, wenn er den Kampf mit den übrigen 8 aufnehmen wolle. Das einzige Mittel zur Herrschaft über ganz China zu gelangen, sei — wie er immer predigt — eine humane Regierung zu führen, dann werde alles Volk ihm zufallen. Er war öfters in Tseu so nach III 1, 2, 2, als Wen-kung von Theng ihn um Rath fragte. Vgl. auch VI, 2, 1, 4 und VI, 2, 5, 1 und VI, 2, 2, 6.

1) I-sse B. 104 Lu Mu-kung yung hien.

Meng-tseu I, 2, 12, erwähnt eines Gefechtes zwischen Tseu und Lu. Mu-kung[1]) fragt ihn da und sagt: Von seinen Offizieren seien 33 Mann gefallen und vom Volk wollte keiner (in ihrer Vertheidigung) umkommen; hinrichten könne er so viele doch nicht lassen, strafe er sie aber nicht, so würden sie auf ihre Obern aufgebracht blicken und ihnen nicht zu Hülfe kommen. Meng-tseu erklärt ihm nach seinen Prinzipien, wie in Jahren der Hungersnoth in seinem Lande Greise und Schwache bei Tausenden sich in Gräben und Kanäle gestürzt hätten, während seine Kornspeicher, sein Schatz und sein Arsenal gefüllt gewesen seien. Die Oberen seien nachlässig und grausam gegen ihre Untergebenen gewesen. Tseng-tseu habe gesagt: „Hütet euch, hütet euch, was von euch ausgeht, das kehrt zu euch zurück (wird euch vergolten)." So vergelte jetzt das Volk ihnen. Tadle sie daher nicht o Fürst! Wenn der Fürst eine humane Regierung führt, liebt das Volk seine Obern und stirbt für seine Vorgesetzten.

Ueberblicken wir den ganzen Zeitraum des Tschün-thsieu und speciell die Zeit des Confucius und auch die spätere bis zu den Zeiten Meng-tseu's, so hatte sich China gegen die frühere Zeit zwar sehr erweitert und unter der Vielherrschaft der Feudalfürsten mächtig entwickelt, aber dennoch war es eine traurige Zeit beständiger Bürgerkriege der einzelnen Fürsten unter einander, in welcher erst die Gewalt den jeweilig mächtigsten Fürsten in einem Theile China's an die Spitze brachte, später die kleinen Reiche den grossen unterlagen, die erst um die Hegemonie, später um die Herrschaft über ganz China mit einander kämpften, bis, aber erst 246 fg., Thsin Schi-hoang-ti ganz China unter seiner Alleinherrschaft vereinigte. In den einzelnen Fürsten-Familien waren dazu noch Erbstreitigkeiten, Verrath, Mord und Todtschlag an der Tages-Ordnung und es herrschte vielfach die grösste Noth und Unterdrückung des Volkes, das mit Militärdiensten und Frohnden belastet war. Die Macht der Kaiser war gänzlich gebrochen; gegen einige Geschenke wurde jeder Usurpator vom Kaiser anerkannt, dessen Ansehen war nur nominell. Die Inspektionsreisen der Kaiser hatten längst aufgehört, so auch die der Fürsten. Wenn sie etwa eine solche unternahmen, so glich sie nach Meng-tseu (I, 2, 4, 6) verheerenden Heuschreckenschwärmen. Das Volk war durch die ewigen Kriege oft gehindert, sein Feld zu bestellen, um seine Aeltern zu ernähren; Vater, Mutter hungern, frieren,

1) Legge im Index, B. II, p. 393 versteht Mu-kung von Lu, aber der kann es nicht sein, da Mu-kung von Lu 409—376 regierte, Meng-tseu aber nach Legge selbst Prol. II, p. 17, erst 371 n. Chr. geboren wurde und nach p. 37 erst 309 unter Phing-kung in Lu war. Sein Name wird auch bei Meng-tseu II, 2, 11, V, 2, 6 und 7 VI, 2, 6 und im Sse-ki B. 33 f. 22 anders geschrieben (de Guignes 7228), dieser aber wie d. G. 8012. Es muss also mit Collie p. 30 ein Mu-kung von Tseu verstanden werden. Die Folge der Fürsten von Tseu finde ich freilich nicht und beide Charaktere werden sonst auch wohl verwechselt.

Söhne trennen sich von ihren Aeltern, sagt Meng-tseu I, 1, 5, 4. Man sah in Wei auf den Landstrassen von Hunger Getödtete (I, 1, 3, 5); des Fürsten Hunde und Schweine verzehrten die Nahrung der Menschen und der Fürst hinderte es nicht und er öffnete seine Kornspeicher nicht. In Jahren des Mangels[1]) hatten in Tseu Tausende von Greisen sich in die Kanäle und Gräben gestürzt, Tausende waren ausgewandert (I, 2, 12, 2); Unterthanen hatten ihre Fürsten getödtet, Kinder ihre Eltern (I, 6, 32). Die Fürsten hielten sich grosse Parks[2]), wo dem Volke der Zutritt untersagt war und Wilddiebe mit dem Tode bestraft wurden (I, 2, 2, fg.), während in früherer Zeit gute Fürsten, dem Volke das Wild daraus und die Fische aus dem Teiche hatten zukommen lassen (I, 2, 3). Zur Zeit der Noth versetzten die Fürsten die Anbauer aus einem Distrikte in den andern (I, 1, 3, 1). In jedem Königreiche waren zwar Magazine, worin ein Theil des Kornes, welches der Staat jährlich im Voraus erhob, deponirt wurde, um in Zeiten der Noth einen mässigen Preis zu erzielen (III, 1, 4, 3. Vgl. Li-ki cap. 5 Wang-tschi f. 14 v.) — Confucius war erst ein Kornaufseher, — aber Meng-tseu wirft den Fürsten seiner Zeit vor, auf die Verkäufe zu spekuliren und so die Noth des Volkes zu mehren, statt sie zu mindern. Er klagt wiederholt über die mangelhafte Ernährung des Volkes, das kein Fleisch essen könne (I, 1, 3, 4 und I, 1, 7, 24) und aus Tso-kieu-ming, Confucius Zeitgenossen, (Lu Tschuang Ao. 9 (684) sieht man, dass Reiche schon hiessen, die Fleisch essen konnten, die Mehrzahl damals also bloss von Vegetabilien lebte.[3])

Wie war da zu helfen? Confucius und seine Schüler und Nachfolger meinten, wie es unsere historische Einleitung schon ergiebt und die weitere Darstellung ihrer Lehre im Einzelnen darthun wird, man müsse zu den alten Einrichtungen, den Institutionen der Stifter der 3. Dynastie, die, zum Theil nur unvollkommen bekannt, sie sich oft idealisirt vorstellen mochten, zurückkehren und sie bis in die klein-

1) Eine Hungersnoth erwähnt der Kia-iü c. 42 f. 17 v. in Thsi unter King-kung u. Meng-tseu VII, 2, 23 (II, 13, 23). Wie der Schwiegervater da von einem Tiger gefressen wurde, erzählt der Li-ki c. 4 f. 82 v. und Kia-iü c. 41 f. 12 v.

2) So aber auch schon früher nach Meng-tseu III, 2, 9, 5 zu Ende der 2. Dynastie.

3) S. E. Biot, Recherches sur la civilisation chinoise au IV siècle avant notre ère d'aprés les livres de Meng-tseu, Journ. As. 1845 Nov., T. 6, p. 362—385.

lichsten Details befolgen. Einige Sectirer wollten auf ein noch höheres und noch weniger bekanntes Alterthum, wo die 3 (San) Hoang und 5 Kaiser (U-ti) angeblich in den einfachsten Verhältnissen gelebt hätten, zurückgehen, während Confucius sich so hoch nicht verstieg. Da ihm aber später auf diese älteste Zeit bezügliche Aeusserungen wohl mit Unrecht zugeschrieben worden sind, wollen wir diese noch in einem Anhange mittheilen.

Anhang: Die unechten Aeusserungen des Confucius über das höchste Alterthum, die San-hoang u. U-ti.

Die Hauptstelle über das höchste Alterthum ist im Anhange zum J-king Hi-tse. hia Cap. I, f. 12 fg (13), T. II, p. 528 und lautet so:

„In alter Zeit regierte Pao-hi (d. i. Fo-hi) das ganze Reich (Thien-hia). Blickte er aufwärts, so sah er die Bilder (Sjang, von Sonne, Mond und Sternen) am Himmel, blickte er abwärts, so sah er das Gesetz (Fa) auf Erden, er sah der Vögel und wilden Thiere Schmuck (Wen) mit dem Ebenmaasse (J) der Erden. In der Nähe entnahm er (die Zeichen) von seiner Person; aus der Ferne entnahm er sie von den Dingen, und darnach begann er die 8 Kua zu bilden, um zu durchdringen die Kräfte (te, virtutes) der lichten Geister, um darzustellen die Eigenschaften aller (der 10,000) Dinge.

Er machte Faden und Schnüre (Kie-sching) und fertigte (daraus) Fallstricke und Netze (Khang-ku) zum Jagen und zum Fischen. Er entnahm das (der Kua 30), Li. (thsiü tschu Li).[1])

Nachdem Pao-hi gestorben war,[2]) erstand Schin-nung. Er hieb Bäume um (tscho) und machte daraus Pflugscharen, er streckte (weichte, jen) die Bäume und machte daraus Pflüge. (lui). Des Pflügens und des Gäthens Vortheile lehrte er dem Reiche und entnahm dies (der Kua 42) J (des Zuwachsens).

An des Tages Mitte machte (eröffnete) er Märkte, um herbeizuziehen des Reiches Volk, um zusammenzubringen des Reiches Schätze, um sie zu vereinigen, sie auszutauschen (i) und wegzugeben; so erlangte jedes seine rechte Stelle. Er entnahm das (der Kua 21), Schi-ho.

Nachdem Schin-nung gestorben war, erstanden Hoang-ti, Yao und Schün. Sie bewirkten durch ihre Veränderungen, dass das Volk (durch die Arbeiten) nicht ermüdet wurde. Geister, (Schin, wie sie waren) wandelten sie es um und machten, dass das Volk das Rechte (i) that, sie wandelten das (bisher) bedrängte (khiung) um, dass es verändert wurde. Verändert drang es durch, weil durchdringend war es dauernd; so brachten sie ihm vom Himmel Glück und das Glück war nicht ohne Vortheil. Hoang-ti, Yao und Schün brauchten bloss ihren Anzug (ihr Unter- und Oberkleid, i-schang) zu ordnen (tschui, herabfallen zu lassen) und das Reich war regiert. Das entnahmen sie (der Kua 1 und 2) Kien und Khuen.

Der Baum wurde ausgehöhlt (ku) und man machte Schiffe daraus; das Holz wurde zugespitzt (yen) und man machte Ruder (tsie) daraus. Schiffe und Ruder dienen zum Uebersetzen,

1) Diese Schlusssätze sind sehr unverständlich, ob spätere Zusätze? S. P. Regis T. II p. 529 sqq.

2) Immer mo, eigentlich: im Wasser umkommen.

wohin man (sonst) nicht dringen könnte, um die Ferne (Gegend) zu erreichen, zum Nutzen des Reiches. Man entnahm dies (der Kua 59) Hoan.

Man spannte Ochsen an, bestieg das Pferd, und Schweres konnte man nun weithin verführen, zum Nutzen des Reiches. Man entnahm diess (der Kua 17) Sui (Folgen).

An der schweren Thür wurde eine Klapper (tha) angebunden zum Anschlagen, um die grausamen Gäste (pao-khe, d. i. die Spitzbuben) zu erwarten. Man entnahm dies (der Kua 16) Yü.

Man hauete Holz zu, Stössel (tschu) zu machen und höhlte die Erde aus, daraus Mörser (khieu) zu machen. Mörser und Stössel sind zum Nutzen des zahlreichen (wan) Volkes, ihm fortzuhelfen. (i-thsi). Man entnahm dies (der Kua 62) Siao-ko.

Man machte am Holze eine Bogensenne (hien) und hatte so den Bogen (hu). Aus zugespitztem Holze machte man Pfeile. Bogen und Pfeile nützen, dem Reiche Respekt zu verschaffen. Man entnahm dies (der Kua 38) Kuei.

Im hohen Alterthume (schang-ku) wohnte man (im Winter) in Grotten (hiue), im Sommer auf dem Felde. Die heiligen Männer, (sching-jin) der spätern Geschlechter vertauschten dies mit Palästen und Häusern (kung-schi). Oben wurden Dachsparren (Balken, tung), unten Flügel (yü) angelegt, um Wind und Regen abwarten zu können. Man entnahm dies (der Kua 34) Ta-tschuang (Die grosse Stärke)

Im Alterthume wurden die Beerdigten nur dicht mit frischen Reisern (sin) bedeckt (bekleidet, i); man begrub sie mitten auf den Feldern, ohne Grabhügel (fung) und Baumpflanzung. In späterer Zeit führten (vertauschten) die heiligen Männer die äussern und innern Särge (kuan-ko) ein. Man entnahm es (der Kua 28) Ta-ko.

Im höchsten Alterthume bediente man sich der Schnüre (Knoten, kie-sching — wie die Quippos der Peruaner) beim Regieren. In den spätern Generationen vertauschten die heiligen Männer sie mit Büchern (schu) und Bambutafeln (khi); sie dienten den 100 Beamten bei der Regierung, das Volk zu beaufsichtigen. Dies entnahm man (der Kua 43) Kuei."

Soweit der angebliche Confucius im Anhange zum J-king. Wir werden im Leben des Confucius darthun, dass dieser Anhang (Hi-tse) ihm wohl mit Unrecht zugeschrieben wird, bis auf einige Abschnitte, wo er als Autor speziell genannt wird. Dies ist bei diesem aber nun nicht der Fall und wir haben schon zu Anfange bemerkt, dass er über Yao und Schün nicht hinausging. Er führt auch die alten Kaiser immer nur als moralische und politische Muster auf und ergeht sich nicht in geschichtlichen Darstellungen oder historischen Philosophemen, wie hier.

Eine zweite Stelle ist im Li-ki cap. Li-yün 10, f. 50 v. und Kia-iü c. 6, f. 12, aus einem angeblichen Gespräche des Confucius mit seinem Schüler Yen-yeu: „Einst, da die Könige noch keine Paläste und Häuser (kung-schi) hatten, wohnten sie im Winter in Höhlen unter der Erde (yng-kiü); im Sommer wohnten sie unter dem Schutzdache der Bäume (in Schuppen und Nestern, tseng-tschao). Da sie noch kein Feuer hatten, Speisen zu bereiten (umzuwandeln), assen sie die Früchte von Pflanzen und Bäumen. Da sie noch keinen Hanf und Seide (masse) hatten, bekleideten sie sich mit Federn und Fellen. Nachdem später die heiligen Männer erstanden waren, erfanden sie den Nutzen des Feuers und machten Gefässe aus Metall, bucken Erde zusammen (ho-tu) und machten (baueten) Terrassen (tai) mit Schutzdächern (siai), Palläste und Häuser (kung-shi), mit Fenstern (yeu), Thüren (hu), um darin zu rösten (pao), zu braten (fan), zu kochen (heng), (den Opferwein) Li und Lo zuzubereiten, zogen Hanf und Seide, um daraus hänfene und seidene Zeuge (phe) zu machen, um zu ernähren die Lebenden, um zu geleiten die Todten, um zu dienen den Geistern und Ahnen (Kuei-schin) und dem Schang-ti." (letzteres hat nur der Li-ki). Das Uebrige siehe Abtheilung IV unter Gebräuchen.

Im Li-ki c. Li-yün 10 f. 46 v. (8 p. 39 fg.), auch im Kia-iü c. 32, f. 17, erwähnt Confucius angeblich des Waltens der grossen Prinzipien (Ta-tao) unter den San (3) Hoang und U-ti, (den 5 Kaisern) und zur Zeit der Blüthe der 3 Dynastien.

Der Kia-iü hat noch 2 Capitel mit angeblichen Aeusserungen des Confucius über die U-ti, c. 24, f. 1—2, wo sie als Vorsteher der fünf Elemente betrachtet werden s. bei Religion, Abth. IV; hier cap. 23, f. 36—38 v. U-ti-te, auch im Ta-tai Li-ki im I-sse 95,2 f. 7 v — 9 v. und zum Theil im Sse-ki B. 1, f. 1 v. fg., dieser ohne Confucius zu nennen und beide mit manchen Zusätzen und Abweichungen, die wir beim Mangel chinesischer Schrift aber nicht mittheilen können. Vgl. den Thai-sse-kung ib. B. 1, f. 21. (Sein Schüler) Tsai-ngo fragt dort den Confucius angeblich: „Einst hörte ich von Yung-i, der sagte, dass (der alte Kaiser) Hoang-ti 300 Jahre (alt wurde), ich erlaube mir die Frage, war er ein Mensch, oder war er keiner, dass er 300 Jahre alt werden konnte? Confucius sagte: was Yü, Thang, Wen- und Wu- (wang) und Tscheu-kung betrifft, so kann (ich) nicht übertroffen werden in ihrer Erkenntniss (sie zu sehen), aber fragt man nach Hoang-ti aus einer höhern (früheren) Generation (Schang-schi), darüber vermag der Lehrer nur schwer zu reden (abweichend der Ta-tai Li-ki). Tsai-ngo sagte: die Ueberlieferung aus der ältern Zeit, die Erklärung des Dunkeln und Verborgenen (yn wei tschi schue), die Unterscheidung beendeter Geschäfte, die Tendenz des Dunkeln und Vergessenen ist denn doch nicht der Weg (die Art, tao) des Weisen. Daher frage ich darnach. Confucius sagte: ich kann es allerdings mittheilen, ich habe davon etwas reden gehört (fehlt im Ta-tai Li-ki). Hoang-ti war der Sohn von Schao-tien und hiess Hien-yuen.[1]) Bei seiner Geburt (schon) ein (erleuchteter) Geist (Schin-ling) konnte er schwach (jung) schon sprechen; jung war er geordnet und intelligent, grösser geworden, liberal (tün), geschickt (min), redlich (tsching) und treu (sin), erwachsen (tschang) durchdringend und einsichtsvoll (tung-ming). (Vier Zeilen des Sse-ki fehlen hier im Kia-iü.) Er regierte die 5 Geister (Khi, der 5 Elemente), regelte die 5 Maase (liang) und beruhigte (fu) alles Volk, (Wan-min), mass aus die 4 (Welt-) Gegenden. Er bändigte (jochte an) die Stiere, spannte die Rosse am Wagen, bändigte (zog, jao) und machte gelehrig das starke Wild (moug scheu), (abweichend der Sse-ki und der Ta-tai Li-ki.) Mit dem Feuerkaiser (Yen-ti, d. i. Schin-nung) kämpfte er in den Gefilden von Pan-tsiuen); dreimal kämpfte er und darnach besiegte er ihn (vieles im Sse-ki fehlt im Kia-iü, dieser hat dafür:) er regelte die Ober- und Unterkleider, fertigte (führte ein) gestickte Kleider (Fu-fo); er regierte das Volk, indem er es dem Gesetze Himmels und der Erde folgen liess, kannte die Ursachen des Dunkeln und Hellen, durchdrang des Todten und Lebenden (des Bestehenden und Vergangenen) Erklärung. Zur rechten (gehörigen) Zeit säete er die hunderterlei Früchte, untersuchte die Geschmäcke, Pflanzen und Bäume; seine weite Humanität erstreckte sich bis auf Vögel, Wild und alle Insekten; er erforschte Sonne, Mond, Planeten und Sternbilder (Sing tschin), — des Wassers Wogen (Po), der Erde Gesteine, Metalle und Edelsteine (Jü), (setzt der Sse-ki und ähnlich der Ta-tai Li-ki hinzu.) — Er strengte Ohr und Auge an, (brauchte) wandte fleissig Herz und Kräfte an, bediente sich des Wassers und Feuers, der Schätze (des Materials) und der Dinge (im Folgenden weicht der Sse-ki und Ta-tai Li-ki ab), um das Volk zu beleben und das Volk hatte den Nutzen davon. Nach 100 Jahren starb er; das Volk fürchtete (ehrte) seinen Geist 100 Jahre, bis es aufhörte, dann wandte das Volk seine Lehre noch 100 Jahre an, bis es damit wechselte, daher spricht man von 300 Jahren Hoang-ti's.

Tsai-ngo sagte (dann): ich erlaube mir, die Frage nach (Kaiser) Tschuen-hio. Confucius sagte: von den (ältern) 5 Kaisern (U-ti) braucht (hat) man (nur) Erzählungen, die (näheren) 3 Könige (San-wang) haben (schon ihre) Regel (Gesetz). Du wünschest nun an einem Tage alles zu hören, auch die Erzählung vom fernen Alterthume, du bist sehr ungeduldig (Tsao). Tsai-ngo sagte: Einst hörte ich vom Meister: Kinder, dass keiner über Nacht ruhe (so), daher frage ich. Confucius sagte nun: Tschuen-hio war Hoang-ti's Enkel, Tschang-i's Sohn. Er hiess Kao-yang-yuen, erforschte

1) Vgl. Premare disc. prel z. Chou-king p. CXXX; de Mailla. Hist. I p. 14 hat irrig Suan-yuen.

die Quelle, besass Ueberlegung, drang weit hin, um das Ferne zu erkennen, nährte (unterhielt, yang) die Reichthümer (das Material), sich zu bedienen der Erde, regelte die Zeiten, darzubilden den Himmel, stützte sich (i) auf die Manen und Geister (Kuei-schin), ordnete das Recht, regierte die Natur der Geister (Khi-sing), um zu belehren die Menge, war rein (kie), redlich bei den Opfern (tsi-sse), machte die Rundreise (Siün) zu den 4 Meeren, um das Volk zu beruhigen — (diess fehlt im Sse-ki). Im Norden kam er bis Yeu-ling, im Süden bis Kiao-tschi,[1]), im Westen erreichte er die Sandwüste (Lieu-scha), im Osten gelangte er bis Fan-mo. Die Arten, die sich bewegen (Thiere) und die ruhen (Pflanzen). die grossen und kleinen Dinge, was nur Sonne und Mond beleuchten, nichts nicht (Alles) ordnete er.

Tsai-ngo sagte (nun): Ich erlaube mir nach Kaiser Ti-ko zu fragen? Confucius sagte: er war ein Enkel von Hiüen-hiao[2]) und Sohn von Kao-ki; er hiess Kao-sin (der Sse-ki gibt Näheres über seine Abkunft). Schon bei seiner Geburt war er geistig begabt (Schin, im Sse-ki Schin-ling); verschieden von andern, gab er sich selbst seinen Namen. Er verbreitete viele nützliche Dinge, sah nicht auf seine Person, scharfsinnig im Erkennen des Fernen, erleuchtet im Erforschen des Feinen (Wei). Er war human, und dabei voll Würde, wohlwollend und dabei treu, um zu befolgen das Recht (i, die Gerechtigkeit) von Himmel und Erde. Er erkannte des Volkes Noth (Khi); bildete seine Person aus und das ganze Reich (thien-hia) unterwarf sich ihm. Er nahm der Erde Schätze und verwandte sie ordentlich; er sorgte für die Unterweisung des Volkes und belehrte es über seinen Nutzen. Er bestimmte den Anfang (so) von Tag und Monden; ging ihnen entgegen mit Darbringungen, stellte in's Licht die Manen und Geister (Kuei-schin), um ihnen mit Ehrerbietung zu dienen. Sein Aussehen war harmonisch (ho), seine Tugend gross, (gewichtig, thung); seine Bewegung immer (zur rechten) Zeit, seine Haltung voll Liebe (Ngai). Im Frühlinge und Sommer, im Herbst und Winter ernährte und schützte (Hu) er das Reich, (abweichend der Ta-tai Li-ki). Was Sonne und Mond nur erleuchten, wohin Wind und Regen nur dringen, nichts nicht (Alles) folgte der Umwandlung (hoa; der Sse-ki hat dafür: unterwarf sich ihm, fu.)

Tsai-ngo sagte: ich erlaube mir die Frage nach Kaiser Yao. Confucius sagte: er war ein Sohn aus der Familie Kao-sin und hiess Thao-thang (fehlt im Sse-ki.) Seine Humanität (jin) war wie der Himmel, seine Einsicht (tschi), wie ein Geist (Schin); er ging ihnen entgegen, wie der Sonne, er sah auf sie (wang-tschi), wie auf die Wolken. Reich war er, doch nicht hochmüthig (kiao), geehrt, wusste er doch sich herabzulassen. (Das folgende im Sse-ki fehlt im Kia-iü, dieser hat dafür:) Pe-i ordnete die Gebräuche (li); Lung und Kuei ordneten die Musik; Schün erhielt zur (rechten) Zeit ein Amt, und eilte, die 4 Jahreszeiten zu sehen (zu bestimmen), strengte sich zuvor an und das Volk begann es (auszuführen)[3]) Er verbannte die 4 Bösewichter (Hiung) und das Reich unterwarf sich. (Detaillirter ist hier der Ta-tai Li-ki f. 8.) Sein Wort war nicht zweifelhaft (the), seine Tugend nicht mangelhaft (hoei). Wo innerhalb der 4 Meere nur Schiffe und Wagen hinkommen, war keiner nicht (alles) befriedigt (i) und erfreut.

Tsai-ngo sagte: ich erlaube mir nach Kaiser Schün zu fragen. Confucius sagte: er war der Enkel von Khiao-nieu, der Sohn von Ku-seu, er hiess auch Yü-Schün (Fung-hoa). Seine Pietät und Freundschaft kamen in Ruf, (wurden gehört) in den 4 (Welt) Gegenden. Er töpferte und fischte, (seinen) Eltern zu dienen. Er war liberal (Kuan yü), weich (wen, warm) und gut (liang), generös (tün) und thätig (min); erkannte die Zeit, scheuete den Himmel und liebte das Volk, hatte Mitleid mit den Fernen und Liebe zu den Nahen. Er empfing das grosse Mandat (die Kaiserwürde), unterstützt von seinen 2 Frauen (Yao's Töchtern). Einsichtsvoll und klug, wurde er

1) Angeblich Cochin-China, aber Kiao-tschi, Querzehe, hiessen früher auch die Urbewohner von Süd-China.

2) So der Sse-ki und Ta-tai Li-ki; der Kia-iü hat einen andern Charakter.

3) Wu sien, min tschi tschi. Der Sinn der Stelle ist mir, wie der einiger andern, nicht sicher.

zuletzt des ganzen Reiches Kaiser und ertheilte Befehle an seine 22 Beamten. (Vgl. Schu-king Schün-tien II, 1, 2, 6.) Als Yao alt wurde, ersetzte er ihn selber, beruhigte die Erde und vollendete die Rundreise bis zu den 4 Meeren; in 5 Jahren begann er sie einmal. 30 Jahre (alt) gelangte er auf den Thron und war 50 Jahre Kaiser. Er stieg hinauf den Fang-yo (einen heiligen Berg), starb in den Gefilden von Thang-wu und wurde da begraben.

Tsai-ngo sagte: ich erlaube mir nach Kaiser Yü zu fragen. Confucius sagte: Er war Kao-yang's Enkel, Kuen's Sohn. Als Hia's Fürst war er thätig (min), einsichtsvoll, honett (kie), überlegen (khe), geregelt und seine Tugend nicht wechselnd (zweifelhaft, hoang). Seine Humanität konnte man lieben, seinem Worte konnte man glauben, seine Stimme war geregelt, seine Person konnte zur Norm, (tu, als Mass) dienen. (Der Ta-tai Li-ki hat hier einen Zusatz). Er war unermüdet (Wei-wei) voll Respect (Mo-mo). Er traf Anordnungen.[1]) Durch seine Verdienste wurde er der Herr (Vorstand) der 100 Geister. Seinem Wohlwollen nach war er des Volkes Vater und Mutter. Links hatte er stehen die Masslinie (Sching), rechts den Compass und das Winkelmass (Kuei-kiü). Er regelte die 4 Jahreszeiten, hielt in Ordnung was inner der 4 Meere war, er ertheilte Aemter an Kao-sün und Pe-i, zu unterstützen seine Regierung, und hob die 6 Heere aus, um zu bekriegen, die nicht gehorsam wären. An den 4 Grenzen[2]) (Enden), wagte keiner vom Volke sich nicht zu unterwerfen. Confucius sagte: ich müsste gross sein, wie der Himmel und klein, wie die Bewegung der Lippen (Yen), (um die Tugenden der 5 Kaiser gehörig in's Licht stellen zu können) und das Volk würde sich freuen. Ich bin aber nicht der Mann dazu und ich, sagte Tsai-ngo, bin nicht genügend, ihnen die gebührende Ehrfurcht und Achtung zu bezeigen.

So weit kommt das Capitel des Kia-iü hier in Betracht. Es enthält offenbar Reminiscenzen aus dem Schu-king und Sse-schu, ist in der Fassung aber wohl sicher nicht von Confucius. Wir kommen nun zu dessen Leben.

1) Wei ki, wei kang. Der Ausdruck ist vieldeutig; so Schu-king III, 3, 7.

2) Der Tatai Li-ki hat dafür: innerhalb der 4 Meere, wohin Schiffe und Wagen nur kommen.

(Das Leben des Confucius in der III. Abtheilung.)

Inhalt

von Dr. J. H. Plath's historischer Einleitung zu Confucius und seiner Schüler Leben und Lehren.

Vorbemerkung. Um Confucius Leben darzustellen, ist ein richtiger Begriff nöthig, wer er war und was er wollte. Er war ein Chinese, zur Zeit des Verfalles der dritten Dynastie; er wollte nichts Neues, Selbsterfundenes, sondern nur Wiederherstellung der verfallenen Einrichtungen der alten, weisen Kaiser Yao, Schün und der Stifter der drei ersten Dynastien, und namentlich der dritten, unter der er lebte. Er studierte also die alten Einrichtungen derselben, verbreitete sie und überlieferte sie der Nachwelt. Dass dies die allein richtige Ansicht über seine Person ist, wird durch seine eigenen Aussprüche nachgewiesen. (S. 349—351.) Daher erfordert die Darstellung des Lebens und der Lehren von ihm und seinen Schülern in

Abth. I, eine **Historische Einleitung,** die seine, seiner Schüler und Meng-tseu's[1]) Aussprüche über jene alten Kaiser und deren weise Minister giebt, — demnächst die Grundideen des chinesischen Lebens und die politischen Einrichtungen China's unter der dritten Dynastie enthält -- weiter den Verfall der Kaisermacht, das Aufkommen der Gewaltherrscher (Pa) und den Kampf der Vasallenfürsten um die Hegemonie, alles nach Confucius und seiner Schüler und Meng-tseu's Aeusserungen andeutet, und — endlich eine Uebersicht der einzelnen Reiche zu Confucius Zeit und speziell derer, mit deren Herrschern und Ministern er, seine Schüler und Meng-tseu in Berührung kamen, gibt.

Abtheilung II wird dann das Leben des Confucius geben;

Abtheilung III die Nachrichten über seine vornehmsten Schüler und

Abtheilung IV die Aussprüche und Lehren von Confucius und seinen Schülern, systematisch geordnet, enthalten. **S. 349—352.**

I. Historische Einleitung.

1. Die Musterkaiser und Gründer der drei ersten Dynastien und früheren Weisen nach Confucius, seinen Schülern und Meng-tseu. Ueber Yao, (seit 2357 vor Chr.), scheint Confucius nicht hinausgegangen zu sein. Aussprüche von Confucius und seinen Schülern über Yao, Schün u. Yü S. 353—357.

Ausführlicher über diese ist Meng-tseu. Seine Lobeserhebung Yao's und Schün's im Allgemeinen. Schün's grosse Pietät gegen seinen Vater und Halbbruder, trotzdem, dass diese ihn umbringen wollten; — wie er ohne seines Vaters Einwilligung heirathen konnte; — sein Verhalten gegen Vater und Bruder nach der Thronbesteigung. — Wie Yao ihm die Herrschaft übertragen konnte und ebenso später Schün dem Yü, da sie doch Söhne hatten. — Andere Aussprüche über

1) Es schien zweckmässig Meng-tseu, dessen Denkwürdigkeiten das 4te der 4 Bücher (Sse-schu) bilden, und seine Zeit mitzunehmen, obwohl er kein Schüler, sondern nur ein Nachfolger des Confucius war. Die Nachrichten von ihm sind aber mit kleiner Schrift gedruckt.

Schün. — Wie nach Yü das Reich an seinen Sohn kam. — Yü's Wirksamkeit unter Yao und Schün zur Zeit der grossen Ueberschwemmung. (S. 364 fg.) S. 357—366.

Mit Yü beginnt die Erblichkeit der Kaiser. Von denen der ersten Dynastie (Hia) wird aber nur der letzte Kaiser, der Tyrann Kie, der den Sturz der Dynastie veranlasste, von Confucius u. Meng-tseu erwähnt. (S. 366.) Gefeiert wird dann wieder der Stifter der zweiten Dynastie Tschhing-thang (1766—1753 v. Chr.). Aussprüche von Confucius und Meng-tseu über diesen und seinen leitenden Minister Y-yn. Meng-tseu widerlegt namentlich eine Anekdote, wie der sich beim Kaiser insinuirt habe und erörtert an seinem Beispiele, wie ein Fürst gegen einen weisen Minister sich zu verhalten habe. Er erzählt dann, wie er nach dem Tode des Kaisers dessen Sohn und Nachfolger, der nicht gut thun wollte, einsperrte, bis er sich gebessert hatte (S. 367—370). Von den folgenden Kaisern der zweiten Dynastie Schang oder Yn, wird von Confucius und Meng-tseu nur der Kaiser Kao-tsung (1324—1266 v. Chr.) noch erwähnt und sein Minister Fu-yue, ein einfacher Baumeister, dessen Bild der Kaiser im Traume sah, in Folge dessen er ihn zum Minister machte. Meng-tseu erörtert dann, dass, wenn trotz der Tyrannei des letzten Kaisers dieser Dynastie, des Scheu, die zweite Dynastie sich so lange erhielt, dies den trefflichen Männern zu verdanken war, die sie noch hatte: Wei-tseu, Wei-tschung, Pi-kan, Ki-tseu und Kao-ke. (S. 370 fg.) Noch werden von Confucius und Meng-tseu einige alte Weise gepriesen, wie namentlich Pe-i und Scho-thsi, die beim Sturze der Dynastie lieber sich todt hungerten, als dass sie dem Gründer der neuen dritten Dynastie, in ihren Augen einem Usurpator, sich angeschlossen hätten. (S. 372 fg.) S. 367—374.

Unter den Ahnen der dritten Dynastie wird von Confucius gefeiert Heu-tsi, der Minister des Ackerbaues unter Yao und Schün (2286 v. Chr.), dann von Meng-tseu, sein Urenkel Kung-lieu (1797), und dessen neunter Nachkomme Ku-kung Tan-fu (1327), der später den Titel Tai-wang erhielt; von den Barbaren bedrängt, zog er lieber fort, als mit ihnen zu kämpfen, worauf sein Volk, das an ihm hing, ihm willig folgte. Auch sein ältester Sohn Tai-pe wird von Confucius gerühmt, der da sein Vater seinem jüngern Bruder die Nachfolge bestimmte, gehorsam wich, zu den Südbarbaren ging und dort der Gründer des Reiches U wurde. (S. 374—376). Vor Allem werden dann von Confucius und seinen Schülern die Stifter der 3. Dynastie Tscheu Wen-wang und sein Sohn und Nachfolger Wu-wang und dessen Bruder Tscheu-kung, der nach dessen Tode für seinen minderjährigen Sohn erst die Regierung führte und ihre Institutionen gepriesen. Speziell erhebt der Li-ki Wen-wang's Pietät. Anekdote von dem Eindrucke, den seine Einrichtungen auf ein paar streitende Fürsten machten, die darnach sich vertrugen. (S. 376—380.) Ausführlicher ist wieder Meng-tseu über diese. Er preiset die vortrefflichen Einrichtungen Wen-wang's, — sein Park war nie abgeschlossen. Nicht der Geburtsort, noch die Grösse macht es; in Folge seiner Humanität unterwarf sich ihm alles, obwohl sein Sohn Wu-wang erst die Gründung der Dynastie vollendete. (S. 381—383.) Confucius' Aeusserung über Wu-wang's Einrichtungen, namentlich seine Vertheilung der Lehen auch an Nachkommen der alten Kaiser und verdienter Männer und wie er dann sein Heer entliess, die Greise ehrte, in der Uebung der Ceremonien voranging u. s. w. (S. 383—386.) Wie Tscheu-kung den Erbprinzen mit seinem Sohne unterweist, und wenn jener etwas versieht, diesen dafür schlägt. Seine weise Vertheilung der Aemter. Meng-tseu entschuldigt ihn, dass er den Aufstand seines Bruders nicht vorhergesehen habe. (S. 386—388.) S. 374—388. **S. 353—388.**

2) a. Die Grundideen des chinesischen Lebens. Die Trennung der Geschlechter, Unterwürfigkeit und stete Abhängigkeit der Frau vom Manne, — Abhängigkeit der Kinder vom Vater, — hohe Achtung des Alters, auch des jüngern gegen den ältern Bruder, — Unterwürfigkeit der Unterthanen unter den Fürsten, — geringe Meinung vom Volk, — doch soll der Kaiser nicht willkührlich herrschen, immer das gemeine Beste im Auge haben. Die Sorge für die Ernährung des Volkes und die Belehrung desselben ist erstwesentlich; Gesetze, Strafen. China war kein erobernder Staat. Grosse Bedeutung des Ceremoniewesens. Die alte Religion. S. 389—393.

2) b. Die Verfassung China's unter der dritten Dynastie der Tscheu. Es war eine Feudal-Monarchie. Genauere Nachrichten über die ursprünglichen Einrichtungen derselben, die verschiedenen Rangstufen der Fürsten, den Umfang ihres Gebietes, die verschiedenen Beamten und ihre Einkünfte, die Vertheilung der Ländereien, das System der Abgaben, die Schulen, die Inspektionsreisen der alten Kaiser und Fürsten und deren Aufwartung am Hofe, nach Meng-tseu. S. 393—397.
Angebliche Charakteristik der drei Dynastieen nach ihrer Verschiedenheit von Confucius im Li-ki und dessen Ideal der glücklichen alten Zeiten, im Gegensatz zu seiner Zeit. S. 397—400. **S. 389—400.**

3. Der Verfall der Kaisermacht und der Einrichtungen der Dynastie Tscheu. Die Gewaltherrscher (Pa). Der Kampf der Vasallenfürsten um die Hegemonie.

Confucius datirt den Verfall der dritten Dynastie Tscheu vom 10. und 12. Kaiser derselben Li-wang (878—841) und Yeu-wang (781—770). Meng-tseu's Urtheil über dieselben Kurze Charakteristik der Zeit des Tschhün-tshieu, der Chronik des Confucius vom Jahr 722 bis kurz vor seinem Tode (479 v. Chr.) Die fünf Gewaltherrscher (Pa). Allgemeines Urtheil Meng-tseu's über diese. (S. 402.) Spezielle Aeusserung von Meng-tseu und Confucius über den ersten Huan-kung von Thsi (685—643), seinen Erlass vom Jahre 650 v. Chr. und seinen Minister Kuan-tschung. Confucius rühmt dessen Verdienste; ohne ihn trüge er die Tracht der Barbaren. Er vertheidigt ihn gegen seinen Schüler Tseu-lu, dass er sich nicht umgebracht, als der Prätendent, dem er früher sich angeschlossen, unterlag, u. s. w. Doch wird der Minister anderweitig getadelt, dass er Männer von Talent nicht befördert, gegen die Gebräuche verstossen habe und verschwenderisch gewesen sei. Auch Meng-tseu will von ihm nichts wissen. (S. 403—408.) Der zweite Pa Mu-kung von Thsin (659—620) und sein Minister Pe-li-hi wird von Confucius im Kia-iü auch gerühmt. Meng-tseu verwirft eine Anekdote, wie dieser Minister sich bei jenem Fürsten insinuirt habe. (S. 408 fg.) Der dritte Pa, Wen-kung von Tsin (636—627) wird seiner Pietät wegen gerühmt und als Beispiel angeführt, wie einer aus bedrängten Umständen es doch noch zu etwas bringen könne. (S. 409.) Der vierte Pa wird nicht erwähnt. Den fünften Pa Tschuang-wang von Tschu (613—590), lobt Confucius wegen seines Rückzugs aus Tschin, das er erobert hatte. (S. 410 fg.) Die Kämpfe um die Hegemonie, namentlich zwischen Tsin und Tschu, dann zwischen U und Yuei brauchen wir im Detail hier nicht zu erzählen, da Confucius, seine Schüler und Meng-tseu bei diesen grossartigen Kämpfen überall nicht betheiligt waren, noch sie besonders erwähnen **S. 400—411.**

4. Uebersicht über die einzelnen Reiche China's zur Zeit des Confucius und Meng-tseu's, so weit sie diese berühren. Das Kaiserreich der Tscheu in Ho-nan besuchte Confucius, kam aber ebensowenig als Meng-tseu mit den Kaisern in Berührung. Auch nach Thsin in Schen-si kamen sie nicht und ahnten nicht im fernsten, dass von da die Neugestaltung China's ausgehen sollte. Es ist daher nicht nöthig, in die Geschichte dieser Reiche weiter einzugehen. (S. 411 fg.)

In Schan-si war das Reich Tsin, aber die Regierung seit längerer Zeit in den Händen dreier mächtiger Familien Wei, Han und Tschao, die 375 das ganze Reich unter sich theilten In Tsin war 607 der Tyrann Ling-kung getödtet. Confucius lobt den Geschichtschreiber, der den sonst guten Minister Tschao-tün desshalb nicht verschonte. Von Phing-kung (557—531), hat Meng-tseu eine Anekdote, wie er unpassend gegen einen Weisen verfuhr. Confucius erwähnt noch den Scho-hiang als ein Muster strenger Gerechtigkeitsliebe und wie Wei Hien-tseu 514 die Beamten auf eine gerechte Weise beförderte, tadelt dagegen, dass 513 das Strafgesetzbuch von Fan-siuen-tseu auf einem Gefässe eingegraben und so dem Volke bekannt gegeben wurde. Seinem Schüler Tseu-lu erklärt er, wie die Familie Tschung-hang in Tsin zu Grunde ging, obwohl sie die Weisen ehrte — sie wusste sie nicht zu verwenden. Zu Tschao Kien-tseu

wollte Confucius, kehrte aber um, da sein Leben von ihm bedroht war. Zu Meng-tseu's Zeiten waren an die Stelle von Tsin die drei genannten Reiche getreten. Es regierte in Wei oder Liang damals Hoei-wang; diesen besuchte er 319 und hatte mehrere Unterredungen mit ihm, auch mit seinem Sohne und Nachfolger Siang-wang. (S. 412—416).

In Hu-kuang war das Reich Tsu oder Tschu. Den König Kung-wang (590—559) erwähnt eine Anekdote von Confucius im Kia-iü. Ling-wang (540—528) beklagt Confucius, dass er sich selbst nicht zu bezwingen gewusst habe, sonst würde er das elende Ende nicht genommen haben (er erhing sich). Sein zweiter Nachfolger Tschao-wang (515—488) berief Confucius 489 zu sich; er gelangte aber dort zu keiner Stellung. (S. 416—418).

Mit den Reichen U in Süd-Kiang-su und Yuei in Tsche-kiang, welches ersteres vernichtete, kamen Confucius und Meng-tseu in keine näheren Beziehungen. Confucius Schüler Tseu-kung wies nur die unmässigen Ansprüche von Fu-tschai, dem letzten König von U, bei einer Zusammenkunft mit dem Könige von Lu zurück. Confucius Aeusserung über die zurückgewiesene Aufwartung der Fürsten von U und Lu bei Tsin. Von Keu-tsien, dem Könige von Yuei, wird der Glückswechsel in seinem Leben hervorgehoben und auf den Tod U-tseu-siü's, des Ministers von U, angespielt. (S. 419—421.)

In der Provinz Ho-nan waren mehrere kleine Reiche, in welche Confucius und seine Schüler kamen. In Tschin und Tsai kam er in Bedrängniss, als er nach Tschu wollte, auch in Sung, wo unter Nachkommen der Kaiser der 2. Dynastie deren Einrichtungen zum Theil noch fort bestanden, wie in Ki die der ersten Dynastie unter Nachkommen der Kaiser derselben. (S. 421 fg.) Hier war auch das Reich Wei, (anders geschrieben als obiges). Auf dieses beziehen sich mehrere Anekdoten. So tadelt Confucius, dass einem Beamten dort Auszeichnungen geworden sind, die ihm nicht zukamen, und rühmt den Ki-tseu wegen seines Tadels eines dortigen Ministers. Unter Ling-kung (534—492) kam Confucius nach Wei und verkehrte mit ihm und seiner Gemahlinn der Nan-tseu. Sein Urtheil über ihn. Mit Uebergehung seines Sohnes folgte dessen Enkel Tschu-kung (492—480). Dies missbilligte Confucius. Später verdrängte sein Vater ihn, wobei Confucius Schüler Tseu-lu umkam. Der Vater Tschuang-kung folgte 480—477. Confucius Aeusserung über Aenderungen die er an den Gebräuchen vornahm. (S. 422—425.)

Im kleinen Reiche Tsching, auch in Ho-nan, wird der Minister Tseu-tschan oder Tseu-san von Confucius vor allen gepriesen. Obwohl von mächtigen Nachbarn umgeben, war das Reich durch seine trefflichen Beamten glücklich. Eine Schwäche des Ministers, Leute persönlich über den Fluss zu setzen. Seine Beredtheit rechtfertigt Tsching's Angriff auf Tschin, dem oberherrlichen Tsin gegenüber. Er lässt die Leute in Tsching die Regierungsmassregeln critisiren u. wendet die Erhöhung des Tributs durch Tsin ab. Das Verhalten seines Nachfolgers. Wegen alles dessen wird er von Confucius gerühmt. Auch Tseu-kung preiset seine gute Regierung und wie er allgemein betrauert starb, im Gegensatze der harten Regierung Ki-sün's in Lu. (S. 425—432.)

In Pe-tschi-li war das Reich Yen. Confucius scheint aber nicht hingekommen zu sein, daher in dessen Geschichte zu seiner Zeit einzugehen nicht nöthig ist.

Zu Meng-tseu's Zeit aber hatte die Abtretung des Reiches durch den schwachen König Yen-khuai (320—311) an seinen Minister nach Schün's Muster den Einfall und die Eroberung des Reiches durch Thsi veranlasst, dessen König aber wieder daraus verdrängt wurde. Meng-tseu's Verhandlung darüber mit diesem. (S. 432—433.)

In Nord-Schan-tung war das Reich Thsi. Die Reihe seiner Fürsten zu Confucius Zeit. Thsui-tschu ermordet 547 Tschuang-kung. Confucius Urtheil über Tschin-wen, der desshalb das Reich verliess. Unter King-wang (547—489) kommt Confucius nach Thsi. Confucius und Meng-tseu über ihn und seinen berühmten Minister Ngan-yng. (Das Nähere über seinen Verkehr mit beiden in Confucius Leben.) Kien-kung 481 durch Thien-tschang ermordet.

Confucius fordert den Fürsten von Lu vergebens auf, den Mörder zu bestrafen. Dieser und seine Familie Thien, ein Zweig der Fürstenfamilie von Tschin, hatten sich eigentlich schon länger der Gewalt im Lande bemächtigt, bis zuletzt Thien-so oder Thai-kung den Fürsten von Thsi 391 entthronte und seine Dynastie die Thien Thsi an die Stelle der alten Fürstenfamilie tritt. Unter Siuen-wang aus dieser Familie kam Meng-tseu 332—323 und 311 nach Thsi und verkehrte viel mit ihm. (S. 434—436.)

Auch das kleine Reich Theng erwähnt Confucius und Meng-tseu verhandelte mit dessen Fürsten Wen-kung (318 fg.), Confucius angeblich auch mit dem Fürsten von Than. (S. 436 fg.)

In Süd-Schan-tung war das Reich Lu, Confucius und vieler seiner Schüler Geburtsland Die zu seiner Zeit herrschenden Fürsten werden daher genannt. Die Zügel der Regierung waren aber ihren Händen entglitten und in die dreier mächtiger Familien Ki-sün, Scho-sün und Meng-sün übergegangen. Nachrichten über diese. (Ueber Confucius Verhältnisse zu den Fürsten Ting-kung (509—496), unter dem er zu hohen Ehren in Lu gelangte und Ngai-kung (496—467), mit dem er in vielfachem Verkehr stand und zu der Familie Ki-sün's s. in Confucius Leben) An Mu-kung's Hofe (409—396) lebte später Tseu-sse, der Enkel des Confucius; unter Ping-kung (316—296) kam Meng-tseu nach Lu. S. 437—442

Noch lag in Schan-tung das kleine Reich Tseu, früher Tschü genannt, Meng-tseu's Vaterland. Er erwähnt es oft, und namentlich eines Gefechtes zwischen Tseu und Lu unter Mu-kung (S. 442 fg.) **S. 411—442.**

Ueberblickt man den ganzen Zeitraum vom Anfange des Tschhün-thsieu bis Meng-tseu, so zeigt sich nach Meng-tseu der traurigste Zustand China's. Wie war da zu helfen? Confucius, seine Schüler und Nachfolger meinten durch Rückkehr zum Alten und genaue Befolgung aller Einrichtungen der alten weisen Kaiser und namentlich der Stifter der dritten Dynastie. Andere wollten noch höher hinaufgehen, zu den angeblichen einfachen Verhältnissen unter dem alten Kaiser Hoang-ti. So hoch verstieg sich Confucius nicht (S 443 fg.), doch geben wir im

Anhange noch die apokryphen Aussprüche des Confucius über die älteste Zeit China's aus seinem angeblichen Anhange Hi-tse im Y-king, aus dem Li-ki, im Kapitel Li-yün und dem Kapitel seiner angeblichen Hausgespräche (Kia-iü), Cap. 23 U-ti-te, über die fünf Kaiser in einer Uebersetzung aus dem chinesischen Urtext. **S. 445—449.**

Inhalt **S. 450—454.**

Ueber die Ausdrücke:

altnordische, altnorwegische & isländische Sprache

von

Konrad Maurer.

Ueber die Ausdrücke:

altnordische, altnorwegische und isländische Sprache,

von

Prof. Dr. K. Maurer.

Bis in die neueste Zeit herein waren wir gewohnt, unter der Bezeichnung „altnordische Sprache“ eine Sprache zu verstehen, von welcher wir annamen, dass sie im Wesentlichen gleichmässig im ganzen germanischen Norden gesprochen und geschrieben worden sei. Als die hervorragendsten, oder doch als die bekanntesten Denkmäler dieser Sprache galten uns die beiden Edden, sowie die zahlreichen geschichtlichen sowohl als ungeschichtlichen Sagenwerke, und wir namen in Deutschland ebensowohl, als diess in Schweden und Dänemark zu geschehen pflegte, ohne allen Anstand an, dass diese und ähnliche Quellenschätze ein durchaus gemeinsames Besitzthum der sämmtlichen nordgermanischen Stämme seien. Reichlichere Eröffnung älterer Quellen sowohl, als tieferes Eindringen in deren Sprache, hat diese Anschauungsweise indessen neuerdings sehr erheblich berichtigt und zumal die Arbeiten des trefflichen norwegischen Geschichtschreibers P. A. Munch sind es, welchen wir unsere jetzige bessere Kenntniss verdanken.[1]) Wir wissen jetzt, dass neben aller Gemeinsamkeit, welche auf dem Gebiete der Sprache wie auf andern Gebieten unter den verschiedenen Stämmen des Nordens von jeher

bestand und noch besteht, doch schon von Anfang an, soweit nur unsere geschichtlichen Ueberlieferungen zurückreichen, zwischen der Mundart des dänischen, des schwedischen, endlich desjenigen Stammes, welchen wir zuerst in Norwegen wohnhaft finden, dann aber von hier aus weit über die Inseln des Nordens und Westens sich ausbreiten sehen, sehr erhebliche Abweichungen begründet waren. Die Edden sowohl, als die Sagen gehören dabei, und auch hierüber lässt sich heutzutage nicht mehr streiten, unmittelbar weder dem schwedischen, noch dem dänischen Zweige des Gesammtvolkes an, sondern ausschliesslich jenem dritten, welcher in Norwegen seinen Hauptsitz und seinen gemeinsamen Ausgangspunkt hatte, und sie haben für Schweden wie für Dänemark lediglich jene mittelbare Bedeutung anzusprechen, welche sich aus der engen Verwandtschaft der Bevölkerung dieser beiden Reiche mit den Bewohnern des höheren germanischen Nordens noch ableiten lässt. Wir mögen zwar immerhin noch, wenn es gilt die Gleichartigkeit der sämmtlichen nordgermanischen Sprachen unter sich und im Gegensatze zu den südgermanischen oder den noch weiter abliegenden Sprachen hervorzuheben, von einer einheitlichen Gesammtsprache des Nordens reden, ganz wie die älteren Quellen selbst hin und wieder die sprachliche Gemeinschaft betonen, welche die Dänen, Schweden und Norweger unter sich, wie mit den Isländern, Færingern, Grönländern u. s. w. verbinde; aber wir dürfen uns durch diesen Ausdruck nicht mehr dazu verführen lassen, die tiefgreifenden Verschiedenheiten zu übersehen, welche zwischen den unter ihm zusammengefassten Mundarten bestehen, oder was der einen von diesen ausschliesslich zugehört ohne Weiteres als auch allen übrigen zugehörig zu behandeln. Die an und für sich keineswegs unpassende und überdies einmal herrschend gewordene Bezeichnung als „altnordische Sprache“ könnte man, in diesem Sinne verstanden, für jene Gesammtsprache an und für sich ganz wohl beibehalten; ich ziehe indessen vor, für dieselbe die Bezeichnung „nordgermanische Sprache“ zu gebrauchen, aus Gründen, welche später noch dargelegt werden sollen.

Wie sollen wir nun aber die einzelnen Zweigsprachen benennen, wenn es gilt, nicht deren Zusammengehörigkeit, sondern umgekehrt deren Sonderung hervorzuheben? Bezüglich zweier derselben hat die Sache keine Schwierigkeit. Die Sprache der Schweden sowohl, als die Sprache

der Dänen hat von ihren ersten nachweisbaren Anfängen an eine einheitliche sowohl als eine ununterbrochene Entwicklung gefunden. Dialectische Verschiedenheiten treten zwar im Bereiche beider mehrfach hervor und nicht minder haben fremde Einflüsse, zumal in die Geschichte der dänischen Sprache, vielfach tief eingegriffen; aber weder haben diese den innern Zusammenhang, noch jene die äussere Einheit der geschichtlichen Entwicklung je zu brechen vermocht, welche vielmehr zu allen Zeiten durch eine gemeinsame Schriftsprache gestützt und getragen wurden und keinem Zweifel kann somit unterliegen, dass wir von der ältesten bis zur neuesten Zeit herab von einer schwedischen sowohl als von einer dänischen Sprache zu reden vollkommen berechtigt sind. In zeitlicher Beziehung mag man dabei etwa die Periode der Runendenkmäler von der Zeit des spätern Mittelalters unterscheiden, welche mit der Aufzeichnung der Landschaftsrechte (um das Jahr 1200) beginnend, bis in den Anfang des 16. Jahrhunderts herabreicht, und beiden wiederum die mit der Reformation anhebende neuere Zeit entgegensetzen, und mögen die Ausdrücke: altschwedisch, mittelschwedisch und neuschwedisch einerseits, sowie altdänisch, mitteldänisch und neudänisch andererseits diese dreifache Zeitstufe passend bezeichnen. Ungleich schwieriger stellt sich dagegen die Frage hinsichtlich jenes dritten Stammes. Von Norwegen ist dieser ausgegangen, und Norwegen galt auch späterhin noch stets als dessen Hauptland; aber er hat sich von hier aus schon frühzeitig über eine Reihe weiterer Lande ergossen, und einer Reihe weiterer Staaten und Stäätchen das Dasein gegeben, welche (wie der isländische Freistaat, dann die norwegischen Niederlassungen in Irland und Schottland) mit dem Hauptlande in gar keiner, oder (wie etwa die Königreiche auf Man und den Hebuden, auf den Orkneys, Shetland oder den Færöern) doch wenigstens nur in einer sehr losen politischen Verbindung standen. Jahrhunderte lang fortwirkend, hat diese mehr oder minder vollständige staatliche Unabhängigkeit, verbunden mit der Abgeschiedenheit ihrer geographischen Lage und den dadurch bedingten Beziehungen zu verschieden gearteten Nachbarvölkern, verbunden ferner mit der natürlichen Verschiedenheit der einzelnen Lande und den durch sie veranlassten Eigenthümlichkeiten der Lebensweise ihrer Bewohner u. dgl. m. jene aussernorwegischen Besitzungen des Stammes nach und

nach zu einer mehr oder minder scharf ausgeprägten nationalen Selbstständigkeit gegenüber dem Stammlande gelangen lassen, welche deren Bevölkerung zu der des norwegischen Reiches nothwendig in einen gewissen Gegensatz bringen musste. Wie sollen wir nun diesen seinen weitern Verzweigungen gegenüber den Gesammtstamm bezeichnen, wenn es uns darauf ankommt, dessen höhere Einheit den Nachbarstämmen der Dänen und Schweden gegenüber zu betonen? Als den norwegischen? Aber wie bezeichnen wir dann die Bevölkerung des zwischen Götaelf und den Finnmarken gelegenen Landes, wenn es sich darum handelt, sie den Isländern, Færingern, Grönländern u. dgl. m. gegenüberzustellen? — Unter gewöhnlichen Verhältnissen könnten wir uns über derartige Bedenken allerdings einfach hinwegsetzen. Wir nemen ja bekanntlich keinen Anstand, die Mehrzahl der Schweizer dem deutschen, die Mehrzahl der Nordamerikaner dem englischen Stamme zuzuzählen, obwohl in politischer Beziehung weder diese zu England, noch jene zu Deutschland gehören; warum sollten wir es also gerade mit dem norwegischen Stamme genauer nemen? Zwei Thatsachen indessen, beide ganz eigenthümlicher Art, stehen meines Erachtens gerade in diesem Falle jedem derartigen Sprachgebrauche, wenigstens in seiner Anwendung auf die Sprache und die Literatur, vollkommen entscheidend im Wege, nämlich einmal die hervorragende Bedeutung, welche Island, und nicht Norwegen, für die gesammte Literatur des betreffenden Stammes behauptet, sodann aber auch der verschiedenartige Verlauf, welchen die späteren Geschicke der ursprünglich gemeinsamen Sprache bei dessen verschiedenen Zweigen genommen haben. Beide Thatsachen fordern hier ihre gesonderte und eingehendere Betrachtung.

An der Spitze der gesammten isländischen Nationalliteratur steht der Priester Ari þorgilsson, mit dem Beinamen hinn fróði, d. h. der kundige. Snorri Sturluson, wenn er anders der Verfasser der beiden Vorreden zur Heimskríngla und zur geschichtlichen Ólafs saga hins helga ist, sagt allerdings strenge genommen nur, dass Ari der erste gewesen sei, welcher auf Island in einheimischer Sprache über Geschichte geschrieben habe und lässt somit unentschieden, ob nicht etwa schon vor ihm Andere daselbst in der gleichen Sprache über andere Gegenstände geschrieben haben[2]); indessen wird die Frage, welche er unerledigt lässt, uns durch

eine andere Quelle beantwortet. Unter den philologischen Anhängen der jüngeren Edda findet sich nämlich eine sehr interessante Abhandlung, deren Verfasser, nach seiner eigenen Angabe dem Vorgange der Engländer folgend, es unternommen hat seinen isländischen Landsleuten auf Grund der lateinischen Schrift ein eigenes Alphabet zu entwerfen. Wann und von wem das Werkchen geschrieben sei, wird uns freilich nicht ausdrücklich gesagt; wir können indessen vermuthen, dass dasselbe von eben dem þóroddur rúnameistari, welcher uns zugleich mit Ari als der Erfinder des ältesten, aus der lateinischen und Runenschrift gemischten Alphabetes genannt wird, verfasst, und dass dieser sein Verfasser mit jenem þóroddur Gamlason identisch gewesen sein möge, von welchem uns die Jóns biskups saga erzählt, dass er vom Bischof Jón Ögmundarson zu Hólar (1106—1121) als tüchtiger Baumeister zum Baue seiner Domkirche verwendet, und dabei durch das blose gelegentliche Zuhören bei dem den Domschülern ertheilten Unterrichte ein ausgezeichneter Grammatiker geworden sei. In jener Schrift nun spricht dieser Verfasser sich ganz bestimmt dahin aus, dass man in seiner Heimat eben erst angefangen habe sich der Schrift zu litterarischen Zwecken zu bedienen, und er giebt bei dieser Gelegenheit an, was man zu seiner Zeit auf Island an Aufzeichnungen in der Landessprache bereits besass; ausser einigen Gesetzen, einzelnen genealogischen Aufschreibungen, endlich ein paar wohl zumeist aus dem Lateinischen übersetzten kirchlichen Stücken, sind es aber nur die Werke des Ari þorgilsson, welche er zu nennen weiss.[3]) Vereinzelte Aufzeichnungen also, welche kaum noch auf den Namen eigentlicher Litteraturwerke Anspruch zu erheben vermögen, waren um die Mitte des 12. Jahrhunderts neben den Schriften Ari's Alles was in einheimischer Sprache auf Island geschrieben vorlag, — ein Ergebniss, mit welchem sowohl die Angaben unserer sonstigen Quellen, als auch der Befund der uns noch erhaltenen Hss. vollkommen übereinstimmen. Wir wissen, dass im Winter des Jahres 1117 auf 1118 der dem Gesetzsprecher obliegende Rechtsvortrag seinen wichtigsten Theilen nach codificirt wurde, und dass auf diesem Wege die sogenannte Hafliðaskrá entstand; wir wissen nicht minder, dass um etwa ein Jahrzehnt später auch die Aufzeichnung des Kirchenrechtes erfolgte, welche den Kristinna laga þáttur, oder wie er jetzt zumeist genannt

wird, Kristinnrèttur hinn gamli, entstehen liess; wir dürfen ferner vermuthen, dass auch schon das im Jahre 1096 erlassene Zehntgesetz, die Tíundarlög, von Anfang an schriftlich abgefasst gewesen sein möge. [4]) Es fehlt uns auch nicht an einzelnen genealogischen Notizen, dann an einzelnen Homilien und Legenden, welche in eine sehr frühe Zeit hinaufzureichen scheinen, wenn auch der Natur der Sache nach eine genauere Zeitbestimmung bei derartigen Aufzeichnungen ungleich schwieriger ist. Es ist uns endlich auch die eine oder andere uralte isländische Handschrift gerettet; keine von allen reicht indessen über die Mitte des 12. Jahrhunderts zurück, und die aus dem Ende des 12. und Anfang des 13. erhaltenen zählen bereits zu den Seltenheiten. [5]) Von irgend einem selbstständigeren in der Landessprache geschriebenen Werke ist aber vor Ari und þórodd nirgends eine Spur zu finden: Bischof Ísleifur Gizurarson († 1080) hat die Geschichtswerke, welche eine mindestens bis in das 16. Jahrhundert hinauf verfolgbare Ueberlieferung ihm beigelegt hat, niemals geschrieben, [6]) Sæmundur hinn fróði Sigfússon († 1133) seine Schrift über die Geschichte der norwegischen Könige, auf welche wiederholt in glaubhafter Weise Bezug genommen wird, in lateinischer Sprache, die zahlreichen sonstigen Schriften aber, welche die spätere Zeit ihm zuzuschreiben beliebte, wie z. B. die ältere Edda, die Sólarljóð, die Njála, die Hálfsrekka saga, die Odda annálar und dergleichen mehr, überhaupt nicht verfasst. [7]) — Das einzige Werk von welchem wir mit Bestimmtheit wissen, dass Ari dasselbe abgefasst habe, ist dessen Íslendíngabók. In ihrer ursprünglichen, uns verlorenen Gestalt hatte diese nicht nur die Geschichte Islands, mit besonderer Berücksichtigung der Verfassungs- und Kirchengeschichte der Insel enthalten, sondern überdiess auch noch zahlreiche Genealogieen einheimischer Geschlechter, sowie mannigfache Nachweise über die Lebensgeschichte der norwegischen, dänischen und englischen Könige; auf Antrieb der Bischöfe þorlákur Runólfsson (1118—1133) und Ketill þorsteinsson (1122—1145), für welche das Buch zunächst geschrieben war, dann des Sæmundur fróði, welchem Ari dasselbe ebenfalls gezeigt hatte, hatte dieser dasselbe aber sodann in der Art umgearbeitet, dass er die Genealogieen und Königsgeschichten wegliess, dafür aber die isländische Geschichte selbst etwas weiter ausführte, und in dieser abgekürzten

Gestalt, als „Isländerbüchlein" (libellus Islandorum) ist uns das Werk allein aufbewahrt. Charakteristisch ist für dasselbe, dass es fast ausschliesslich auf die mündlichen Aussagen namentlich genannter Gewährsmänner gebaut ist, deren eigene Gewährsleute hin und wieder ebenfalls noch genannt werden. Nur einmal wird ausdrücklich auf eine geschriebene Quelle Bezug genommen, und zwar auf eine ausländische, — nur einmal auf eine Angabe des Sæmundur fróði in einer Weise hingewiesen, welche eine Benützung seiner Schriften anzudeuten scheint; eine weitere Bestätigung dafür, dass die einheimische Geschichtschreibung in der That erst mit Ari (und allenfalls Sæmundur) ihren Anfang nam. An sein Werk lehnt sich aber sofort eine Reihe weiterer Arbeiten an, und zwar über die isländische sowohl als über die norwegische Geschichte.[8])

Ueber die norwegische Geschichte schrieb zunächst Eiríkur Oddsson. Sein Werk, welches den wunderlichen Titel „Hryggjarstykki," d. h. Rückenstück, trägt, behandelt die Geschichte des Königs Haraldur gilli (1130—1136), seiner Söhne (Sigurður, † 1155; Eysteinn, † 1157; Íngi, † 1161), sowie des Königs Magnús blindi und des Sigurður slembidjákn (Beide † 1139) bis zu deren Tod, und zwar auf Grund eigener Erlebnisse und der Erzählungen mehrfacher, zum Theil namentlich genannter Augenzeugen. Offenbar bestimmt das Werk Ari's fortzusetzen, dessen erste Redaction doch wohl ebenso wie die zweite bis zum Jahre 1120 herabgereicht hatte, ist auch diese Schrift uns leider in ihrer ursprünglichen Gestalt nicht aufbewahrt; dagegen liegt sie unverkennbar den sämmtlichen späteren Darstellungen des betreffenden Zeitabschnittes zu Grunde, und zwar zum Theil offenbar in nur sehr wenig veränderter Gestalt. Ausdrücklich wird uns gesagt, dass Eiríkur der erste gewesen sei, welcher über die Geschichte jener Könige geschrieben habe, und es liegt somit nahe genug anzunehmen, dass er es war, der im Auftrage des Königs Sverrir (1177—1202) über die Hinrichtung des Königs Eysteins schrieb, welche von dessen eigenem Bruder, König Íngi, angeordnet worden sein sollte; anderntheils wird nicht minder ausdrücklich hervorgehoben, dass der Mann sich selber längere Zeit in Norwegen aufgehalten habe, und es kann somit keinem Zweifel unterliegen, dass derselbe ein Isländer und kein Norweger war: möglich dass sein Vater

vielleicht eben jener Oddur Kollsson gewesen ist, auf dessen Aussagen Ari fróði seine Angaben über die norwegische Geschichte vorzugsweise gestützt haben soll.[9]) Fest steht jedenfalls, dass der eben genannte König Sverrir, als es galt seine eigene Lebensgeschichte schreiben zu lassen, mit diesem Geschäfte nicht einen Norweger, sondern einen Isländer betraute, den Abt Karl Jónsson nämlich von þíngeyrar († 1212). Seine Arbeit, von welcher sich nicht einmal mit voller Bestimmtheit behaupten lässt, ob sie in einheimischer oder in lateinischer Sprache abgefasst war, und welche in zwei gesonderte Bücher sich getheilt hatte, liegt uns lediglich in einer, allerdings wie es scheint sehr getreuen Bearbeitung in der Landessprache vor, welche vielleicht von eben jenem Styrmir hinn fróði herrührt, auf welchen wir noch wiederholt zu sprechen kommen werden.[10]) Endlich haben wir auch allen Grund anzunemen, dass die beiden Sagen, welche die Lücke zwischen dem Hryggjarstykki und der Sverris saga füllen, die Hákonar saga herðibreiðs also und die Magnúss saga Erlíngssonar, ziemlich um dieselbe Zeit, und ebenfalls von isländischer Hand verfasst worden seien. Einerseits nämlich weist die Ausdrucksweise sowohl als der Inhalt beider Stücke auf einen isländischen Verfasser hin; andererseits stimmt deren Darstellung völlig mit der in der Sverris saga überein, — diese letztere ist kaum verständlich ausser unter der Voraussetzung, dass jene Sagen ihr vorhergehen, und sie verweist überdiess gelegentlich sogar ausdrücklich auf deren Inhalt, — endlich ist auch kaum denkbar, dass König Sverrir zwar über König Eysteins Tod und über seine eigene Regierungsgeschichte habe schreiben, die in Mitte liegenden Jahrzehnte dagegen nicht habe bearbeiten lassen.[11]) Unverkennbar sind alle drei Sagen in derselben Weise wie das Hryggjarstykki theils auf eigene Wahrnemungen ihres Verfassers, theils auf directe Erzählungen von Augenzeugen, theils endlich vielleicht auch auf die Benützung einzelner Actenstücke gebaut, und in keiner Weise aus abgeleiteten Quellen geflossen.[12]) — Ungefähr gleichzeitig mit dem Abte Karl schrieben aber auch zwei Mönche eben jenes isländischen Klosters, nämlich Oddur und Gunnlaugur, über die Lebensgeschichte des Königs Ólafur Tryggvason, und an ihre Schriften knüpft sich für uns der Beginn einer neuen Richtung in der isländischen Geschichtschreibung. Beide

haben freilich ihre Werke zunächst in lateinischer, nicht in der Landessprache verfasst; ziemlich früh wurden aber beide Biographieen in die letztere übertragen, und nur in dieser veränderten Gestalt sind beide auf uns gekommen. Das eine der beiden Werke ist uns in drei verschiedenen, und augenscheinlich ziemlich freien Uebersetzungen erhalten, welche indessen alle übereinstimmend den Mönch Oddur als ihren Verfasser bezeichnen. Dasselbe thut der Ueberführung der Reliquien der heiligen Sunnifa nach Bergen Erwähnung, welche im Jahre 1170 stattfand, und nimmt gelegentlich einmal auf eine Aeusserung des Königs Sverrir Bezug, welcher doch erst im Jahre 1177 den Königsnamen annam; es kann also unmöglich vor dem letzten Viertel des 12. Jahrhunderts, aber andererseits, da die Upsalaer Fragmente nach ihren Schrift- und Sprachformen bereits der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts angehören, und das lateinische Original doch immerhin etwas älter sein musste als seine Uebersetzung, auch nicht nach dem Beginne dieses letzten Jahrhunderts entstanden sein. Da wir nun einen Mönch Namens Oddur Snorrason nachweisen können, welcher seinen verwandtschaftlichen Beziehungen nach der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts angehören muss, so ist der Schluss nicht gewagt, dass wir in ihm unsern Verfasser zu erkennen haben, wenn gleich über irgend welche sonstige schriftstellerische Thätigkeit des Mannes keine vollkommen verbürgte Nachricht uns erhalten ist.[13]) Aus der Flateyjarbók, einer in den Jahren 1387—1395 geschriebenen Compilation aus den verschiedensten Materialien, erfahren wir sodann noch, dass ausser Odd noch ein zweiter Mönch desselben Klosters, Gunnlaugur, eine lateinische Lebensbeschreibung des nämlichen Königs verfasst habe, und es wird uns hier eine Reihe von Personen namentlich genannt, welche Beiden als Gewährsleute gedient haben sollen, sowie bemerkt, dass Gunnlaugur insbesondere seine Arbeit dem Gesetzsprecher Gizurr Hallsson vorgelegt, und auf Grund der von diesem gemachten Ausstellungen verbessert habe. Aus der Lebenszeit einiger der genannten Gewährsleute, unter welchen jener Gizurr als ein Mann von ganz ungewöhnlicher Bildung und von selbstständigen schriftstellerischen Leistungen hervortritt,[14]) können wir schliessen, dass auch Gunnlaugs Werk zu Ende des 12. oder zu Anfang des 13. Jahrhunderts entstanden sein muss, und mit diesen Ergebnissen

stimmt denn auch vollkommen überein, was wir über dieses Mannes Leben und Wirken sonst zu erbringen vermögen. Wir finden nämlich den Gunnlaug Leifsson bereits an der Schwelle des 13. Jahrhunderts zu den angesehensten Mönchen des Klosters zu þíngeyrar gerechnet und zum Jahre 1218 bereits dessen Tod verzeichnet; wir erfahren überdiess, dass er den gelehrtesten Männern seiner Zeit zugezählt wurde, — dass er im Auftrage des Guðmundur Arason, jedoch noch ehe dieser das Bisthum Hólar erlangt hatte, also vor dem Jahre 1203, eine Anzahl von Wunderwerken des heiligen þorlákur aufzeichnete, — dass er im Auftrage desselben Bischofes, und doch wohl vor dem Jahre 1210, in welchem er diesem mit offener Unbotmässigkeit entgegentratt, auch noch eine lateinische Lebensbeschreibung des heiligen Jón Ögmundarson verfasste, von welcher uns eine Bearbeitung in der Landessprache erhalten ist, — endlich dass er, und zwar wie es scheint gleichfalls in lateinischer Sprache, auch noch eine Lebensbeschreibung des heiligen Ambrosius schrieb.[15]) In so unmittelbarer Uebersetzung wie Odds Arbeit ist uns Gunnlaugs Geschichte K. Ólafs allerdings nicht erhalten, vielmehr nimmt ihn die ausführlichere Ólafs saga Tryggvasonar, wie solche dem Abdrucke in Bd. I—III. der Fornmanna sögur zu Grunde liegt, oder wie sie später in die Flateyjarbók aufgenommen wurde, zwar wiederholt als Gewährsmann in Bezug, aber ohne ihn jemals, wie diess neuere Schriftsteller vielfach gethan haben, als ihren Verfasser zu bezeichnen, und schöpft dieselbe überdiess nachweisbar, wie unten noch zu zeigen sein wird, neben ihm noch aus einer Reihe anderer, ungleich späterer Quellen; immerhin sind indessen zumal in die Flateyjarbók so umfassende Stellen aus Gunnlaugs Werk in wörtlicher Uebersetzung übergegangen, dass wir den Charakter desselben nach den uns erhaltenen Proben mit voller Sicherheit zu bestimmen vermögen. Gunnlaugs Schrift sowohl wie die Odds, und die erstere sogar in noch höherem Grade als die letztere, trägt offenbar einen mehr legendarischen als streng historischen Charakter; Erbauung des Lesers, nicht geschichtliche Belehrung desselben ist der Zweck beider, und von der chronologischen Sorgfalt Ari's ist bei beiden ebensowenig Etwas zu verspüren, als von seiner oder seiner nächsten Nachfolger schlichten Darstellungsweise. Als bezeichnend ist aber daneben noch hervorzuheben, dass Oddur so-

wohl als Gunnlaugur ausser den Werken Ari's und Sæmunds, dann eines gelegentlich einmal angeführten Priesters Rufus (wohl des, sonst gänzlich unbekannten, Verfassers irgend welcher lateinisch geschriebenen Legende) sich ganz wie Ari lediglich auf die mündlichen Aussagen einzelner, namentlich genannter Gewährsmänner zu berufen wissen.[16]) Man sieht hieraus, dass um die Zeit, da Beide schrieben, anderweitige Aufzeichnungen über K. Ólafs Geschichte noch nicht vorhanden, oder doch auf Island nicht bekannt waren; nur unter dieser Voraussetzung erklärt es sich nämlich, dass man auch jetzt noch auf Grund mündlicher Ueberlieferungen die Geschichte längst vergangener Tage aufzubauen unternemen konnte, von denen doch die Gewährsleute selbst nur aus der vierten oder fünften Hand irgend welche Kunde haben konnten, — dass man also noch immer dasselbe Verfahren einzuschlagen sich veranlasst sah, mittelst dessen um ein halbes Jahrhundert früher, nur mit ungleich nüchternerer Kritik, der alte Ari seine Entstehungsgeschichte des isländischen Staates zu Stande gebracht hatte. Genau dieselbe Richtung verfolgen aber auch ein paar Lebensbeschreibungen des Königs Ólafur Haraldsson, von welchen wenigstens zwei ziemlich um dieselbe Zeit, und gleichfalls auf Island geschrieben zu sein scheinen. Herkunft sowohl als Alter der sogenannten legendarischen Ólafs saga hins helga, um zunächst von dieser zu sprechen, ist allerdings im höchsten Grade bestritten; indessen scheint mir einerseits kein Grund vorzuliegen, welcher die Entstehung der Quelle höher hinauf als etwa in den Anfang des 12. Jahrhunderts zu verlegen uns berechtigen könnte, andererseits auch deren isländischer Ursprung durch innere sowohl als äussere Gründe vollkommen gesichert zu sein.[17]) Unverkennbar stellt sich dabei diejenige Redaction der Sage, welche deren einzige vollständige Hs. enthält, als eine sehr rohe Compilation aus älteren Aufzeichnungen dar, welche selbst wieder, zum Theil wenigstens, aus noch älteren Originalvorlagen hervorgegangen sein dürften; ob die wenigen Bruchstücke einer älteren Bearbeitung, welche uns erhalten sind, als Ueberreste dieser Originalvorlagen oder jener zwischen diesen und der vollständigen Hs. in Mitte liegenden Recensionen zu betrachten seien, lässt sich bei deren geringem Umfang kaum mit Sicherheit entscheiden, wiewohl ich das Letztere für das Wahrscheinlichere halten möchte.[18])

Anderntheils wissen wir aus der Flateyjarbók, dass Styrmir Kárason, derselbe Mann, welchen wir bereits als einen Bearbeiter der Sverris saga kennen gelernt haben, auch eine Lebensbeschreibung des Königs Ólafs des Heiligen oder des Dicken verfasste; einzelne Stücke derselben theilt uns jene Hs. in einem eigenen Anhange mit, und wir können kaum bezweifeln, dass auch die weitläufige Biographie jenes Königs, welche sie an einer früheren Stelle enthält, gutentheils, wenn auch keineswegs ausschliesslich und vielleicht auch keineswegs unvermittelt, aus eben dieser Quelle geflossen sein werde. Wir wissen aber auch, dass der Priester Styrmir, obwohl wiederholt das Amt eines Gesetzsprechers bekleidend, und gegen das Ende seines Lebens († 1245) als Prior die Leitung des Klosters Viðey übernemend, doch in der bewegten Geschichte seiner Zeit keinerlei hervorragende Rolle spielte, vielmehr als ein untergeordnetes Werkzeug in der Hand Snorri's auftratt. Genau denselben, zugleich glänzenden und unselbstständigen Charakter trägt auch seine gesammte, umfangreiche litterarische Thätigkeit; hinreichend ausgebreiteten Wissens, um sich gleich dem alten Ari und Sæmundur den Beinamen „hinn fróði" erwerben zu können, hat derselbe doch soviel bekannt kein einziges selbstständiges Werk hinterlassen, vielmehr lediglich eine lange Reihe von Ueberarbeitungen, theilweise vielleicht sogar blosen Uebersetzungen, älterer fremder Werke.[19]) Auch seine Ólafs saga hins helga muss nach einer älteren Vorlage gearbeitet sein, und unzweifelhaft steht dieselbe in engen Beziehungen zu unserer legendarischen Sage; mit Sicherheit lässt sich indessen bei dem geringen Umfange dessen, was von Styrmir's Werk in seiner ursprünglichen Fassung uns überliefert ist, nicht feststellen, welcher Art diese Beziehungen waren. Soviel zwar lässt sich mit Bestimmtheit behaupten, dass unsere legendarische Sage, wie sie in der Haupths. vorliegt, uud wohl auch so wie die älteren Fragmente sie enthielten, nicht selbst das Werk Styrmir's sein kann; ob dagegen Styrmir unsere Sage benützt oder ob diese umgekehrt ihn ausgeschrieben, oder ob man nur hier wie dort gleichmässig aus irgend einer älteren, uns verlorenen Quelle geschöpft habe, getraue ich mich nicht mit voller Sicherheit zu entscheiden, wiewohl ich das letztere für wahrscheinlicher halten, und zugleich die Vermuthung wagen möchte, dass jedenfalls Oddur Snorrason, und wahrscheinlich ihm

folgend auch Gunnlaugur Leifsson, wie die Geschichte des Königs Ólafur Tryggvason, so auch die des heiligen Ólafs geschrieben haben, und dass es ihre Werke waren, welche für die legendarische Sage sowohl als für Styrmir's Schrift die wesentliche Grundlage bildeten.[20]) Ungefähr gleichzeitig mit den zuletzt besprochenen Werken scheint ferner auch die Jómsvíkínga saga entstanden zu sein. Ihre Abfassung auf Island kann keinem Zweifel unterliegen, da sie ausdrücklich die Namen der isländischen Männer angiebt, welche zuerst die Kunde von den in ihr berichteten Thatsachen in ihre Heimath gebracht haben sollen; aber auch bei ihr scheint der uns erhaltenen Recension eine andere und ältere vorhergegangen zu sein, welche auch ihrerseits wieder isländischen Ursprungs gewesen sein muss.[21]). — Nur wenig später als Styrmir scheint Snorri Sturluson geschrieben zu haben, der berühmteste unter allen Schriftstellern seiner Heimath. Im Jahre 1178 aus dem mächtigen Hause der Sturlúngar geboren, und von seinem dritten bis neunzehnten Jahr im Hause des mächtigen und gelehrten Jón Loptsson, eines Enkels des Sæmundur fróði, aufgewachsen, war Snorri einerseits durch seine korneme Geburt zum thätigsten Eingreifen in die Geschicke seiner Heimath berufen, andererseits aber auch durch seine gelehrte Erziehung zu einer litterarischen Wirksamkeit befähigt, welche er bis zu seinem Tod († 1241) nicht unterbrochen zu haben scheint.[22]) Es ist vor Allem die norwegische Geschichte, um welche er sich die glänzendsten Verdienste erwarb; jedoch scheint die gewöhnliche Anname, dass das Werk, welches den Namen der Noregs konúnga sögur trägt, von uns aber mit dem seinen Anfangsworten entnommenen Titel der Heimskríngla bezeichnet zu werden pflegt, im Wesentlichen so wie es uns vorliegt von ihm geschrieben sei, eine genauere Prüfung nicht auszuhalten. Wir erfahren zwar aus isländischen Annalen, dass Snorri Bücher geschichtlichen Inhalts geschrieben habe, und wissen aus der Sturlúnga, dass bereits um das Jahr 1230 sein Neffe, Sturla Sighvatsson, von ihm verfasste Geschichtswerke abschreiben liess; wir finden auch in späteren Sagen ein paarmal den Snorri angeführt, und können nachweisen, dass alle solche Citate auf unsere Heimskríngla passen, und auf kein anderes uns erhaltenes Sagenwerk. Wiederum lässt sich geltend machen, dass die Haltung der Darstellung der Heimskríngla vielfach eine gewisse Aen-

lichkeit mit der Darstellung in der jüngeren Edda zeigt, welche letztere doch ihren Hauptbestandtheilen nach mit aller Sicherheit als ein Werk Snorri's betrachtet werden darf, und dass zumal die Art, wie die Lieder älterer Dichter als Hülfsmittel der Forschung benützt werden, hier wie dort gleichmässig durchgeführt, und im Prologe der Heimskríngla überdiess ausdrücklich hervorgehoben und gerechtfertigt wird. Endlich lässt sich auch darauf einiges Gewicht legen, dass die Männer, welche im 16. und 17. Jahrhundert zuerst die Aufmerksamkeit wieder auf die Heimskríngla wandten, diese ohne Weiteres als ein Werk des Snorri bezeichneten, soferne sich etwa vermuthen liesse, dass diese ihre Angabe auf irgend eine ältere Ueberlieferung, oder sogar auf eine Notiz in irgend einer uns nicht mehr erhaltenen Handschrift sich begründet haben möge.[23]) Allein das letztere Argument ist von geringer Bedeutung, da es ebenso gut möglich, dass das Gerede von Snorri's Autorschaft nur auf einer losen Vermuthung irgend eines Gelehrten oder Halbgelehrten beruhte, wie dergleichen in der betreffenden Zeit so häufig der Fall ist, und die beiden ersteren Gründe schliessen die Möglichkeit nicht aus, dass unsere Heimskríngla nur ältere Arbeiten Snorri's in sich aufgenommen habe, ohne doch selber sein unmittelbares Werk zu sein;[24]) umgekehrt fehlt es dagegen nicht an entscheidenden Gründen dafür, dass dieselbe erst nach dessen Tod ihre derzeitige Gestalt erhalten habe, ja man hat sogar allen Grund anzunemen, dass Snorri überhaupt keine geschlossene Geschichte der norwegischen Könige, sondern nur ein paar einzelne Lebensgeschichten einzelner Könige geschrieben habe, und dass seine Arbeiten nicht weiter herabreichten als etwa bis zum Tode des Königs Sigurður Jórsalafari, also bis etwa zum Jahre 1130.[25]) Man hat, durch die Autorität des um die nordische Litteraturgeschichte vielverdienten Bischofs P. E. Müller († 1834) verführt, vielfach Snorri's Leistungen für die norwegische Geschichtschreibung unterschätzt; von Keyser, Unger, Munch und Petersen ist dem gegenüber mit vollem Rechte das grosse Verdienst betont worden, welches er sich durch kritische Sichtung und geschmackvolle Ueberarbeitung der ihm vorliegenden Materialien erworben hat. Eine erschöpfende Würdigung seines Verhältnisses zu seinen Vorgängern sowohl als Nachfolgern dürfte indessen erst dann möglich werden, wenn erst

die Heimskríngla sowohl als die an sie sich anschliessenden Sagensammlungen in so getreuen Abdrücken allgemein zugänglich gemacht sein werden, wie diess bezüglich der Flateyjarbók nunmehr grösstentheils der Fall ist;[26]) erst dann wird andererseits auch die Zeit sich bestimmter feststellen lassen, in welcher Snorri seine Geschichtswerke abgefasst hat, während sich vorläufig nur vermuthen lässt, dass deren Enstehung etwa den Jahren 1220—30 angehören dürfte.[27]) Mögen wir übrigens seine Verdienste um die Geschichte des Nordens höher oder niedriger anschlagen, so darf uns doch unsere Anerkennung Snorri's keinesfalls soweit führen, dass wir übersehen, was vor ihm, neben ihm und nach ihm von anderen seiner Landsleute geleistet wurde. Schon zwei bis drei Jahrzehnte früher als seine einschlägigen Werke wurde ein Compendium der norwegischen Königsgeschichte verfasst, welche als Ágrip af Noregs konúnga sögum bezeichnet zu werden pflegt, und von König Hálfdan dem Schwarzen an bis etwa zum Jahre 1161 oder 1177 herabgereicht zu haben scheint; kunstlos geschrieben und auch durch eine gewisse Vorliebe für legendenhafte Züge an die Geschichtschreibung eines Oddur, Gunnlaugur und Styrmir erinnernd, erweist sich dasselbe von der vorwiegend durch Ari bestimmten Darstellung Snorri's und seiner Nachfolger wesentlich unabhängig, darf aber Nichts desto weniger mit aller Wahrscheinlichkeit als das Werk eines isländischen Verfassers, vermuthlich geistlichen Standes, bezeichnet werden.[28]) Wenige Jahre nach Snorri's Tod scheint ferner das unter dem Namen der Fagurskinna bekannte Werk enstanden zu sein, welches, bis auf das Jahr 1177 herabreichend, aus einer Reihe älterer Werke, darunter auch einem von Snorri verfassten, zusammengetragen, und durch fleissige Benützung dichterischer Behelfe auch seinerseits ausgezeichnet ist; sein Verfasser war jedenfalls ein Isländer, wiewohl auch er dem Ari und seinen Nachfolgern vielfach fern zu stehen scheint.[29]) Wiederum etwas später scheint eine Sage geschrieben zu sein, welche die Geschichte der Könige Hákon Sverrisson, Guðormur Sigurðarson und Íngi Bárðarson behandelt (die beiden Ersteren † 1204, der Letztere † 1217). Auch sie ist unzweifelhaft isländischen Ursprungs, und jedenfalls noch im Laufe des 13. Jahrhunderts, wahrscheinlich sogar noch in dessen erster Hälfte abgefasst; wenn man aber vermuthet hat, dass dieselbe

von Snorri, oder wieder dass sie von Styrmir verfasst sei, so kann ich für Beides einen genügenden Grund nicht finden.[30]) Vollkommen gewiss ist endlich, dass Sturla þórðarson, ein im Jahre 1214 geborener und im Jahre 1284 verstorbener Brudersohn Snorri's, die Geschichte des Königs Hákon Hákonarson im Auftrage seines Sohnes, des Königs Magnús lagabætir, schrieb und dass er überdiess mit Zustimmung desselben Königs Magnús unter Zuhülfename der einschlägigen Urkunden auch dessen eigene Lebensgeschichte verfasste. Wir wissen, dass Sturla den ersteren Auftrag im Jahre 1263 erhielt, und da die uns erhaltene Hákonar saga gamla andererseits selber im Jahre 1265 geschrieben zu sein erklärt, kann keinem Zweifel unterliegen, dass wir in ihr eben sein Werk besitzen; von der Magnúss saga Hákonarsonar dagegen sind uns leider nur so dürftige Bruchstücke erhalten, dass sich aus ihnen Nichts über die Geschichte der Quelle bestimmen lässt.[31]) Mit eben dieser Magnúss saga schliesst die Reihe norwegischer Königsbiographieen, welche von isländischen Männern verfasst sind; keineswegs hat man aber darum sofort auch auf der Insel aufgehört sich mit der Geschichte Norwegens zu befassen, vielmehr beschränkte man sich fortan eben nur auf eine minder selbstständige Beschäftigung mit derselben, nämlich auf das Sammlen und Abschreiben, und theilweise auch Ueberarbeiten der überkommenen älteren Werke, sei es nun dass man einzelne Königssagen zu vervollständigen und umzugestalten, oder dass man ganze Reihen von solchen zu einem grösseren Gesammtwerke zusammenzufassen sich bemühte. Etwa 25 Jahre nach Snorri's Tod scheint aus den einzelnen von ihm hinterlassenen Biographieen, von denen vordem höchstens die 3 älteren zu einem Ganzen zusammengestellt worden waren, eine zusammenhängende Geschichte der norwegischen Könige verfasst, und unter Heranziehung des Hryggjarstykki, sowie anderer nach vorn und hinten an dieses sich anschliessender Specialgeschichten bis auf das Jahr 1177 herabgeführt worden zu sein, eben jene Heimskríngla, die wir verkehrter Weise für Snorri's eigenstes Werk zu halten pflegen. Der Verfasser dieses ansehnlichen Geschichtswerkes, über dessen Person sich nicht einmal eine Vermuthung wagen lässt, scheint sich ziemlich genau an seine Vorlagen gehalten zu haben; nur stellte er, was Snorri in den Einleitungs- und Schlussbemerkungen seiner

einzelnen Lebensgeschichten erzählt hatte, um eine zusammenhängende Königsreihe zu gewinnen in gesonderte Abschnitte zusammen, welche er dann aus anderweitig zusammengetragenem Materiale ergänzte, so dass sich bei ihm geschlossene Biographieen auch solcher Könige finden, deren Snorri nur ganz beiläufig Erwähnung gethan hatte, und sorgte wohl auch sonst hin und wieder durch einzelne Einschiebsel, einzelne Verweisungen auf früher schon Vorgetragenes, einzelne Aenderungen in der Anordnung seines Stoffes für die Verbesserung seiner Vorlagen. Des Ari Königsgeschichte mochte bei der Zusammenstellung als Stützpunkt gedient haben, und daraus die wunderliche Ueberschrift sich erklären, welche die Fríssbók dem Werke vorsetzt („Her hefr upp Konunga Bók, eptir Sögu Ara prestz Froda"); weitere Ueberarbeitungen aber, welche demselben frühzeitig zu Theil wurden, scheinen hauptsächlich diejenigen Theile desselben betroffen zu haben, welche nicht auf Snorri's Arbeiten beruhten.[32]) Unter den einzelnen von Snorri verfassten Königssagen scheint die Ólafs saga ens helga am Frühesten überarbeitet worden zu sein, indem die erste dieselbe isolirt enthaltende Handschrift, welcher bald andere, weiter vermehrte folgten, noch hinter die Entstehung der Heimskríngla zurückgreift; aber auch die Ólafs saga Tryggvasonar wurde bald einer Reihe von ähnlichen Ueberarbeitungen unterzogen, deren eine auf den in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts lebenden Abt Bergur Sokkason von Múnkaþverá zurückgeführt werden will, und von der Haralds saga harðráða lässt sich wenigstens nachweisen, dass auch sie in ähnlicher Weise isolirt umlief.[33]) An die Heimskríngla reihen sich sodann noch einige weitere Sammelwerke an, von denen drei mit der Regierung des Königs Magnús góði beginnen, um mit dem Jahre 1177, als dem Zeitpunkte zu endigen, in welchem die Sverris saga den Faden der Geschichte aufnam, die Morkinskinna nämlich, die Hrokkinskinna und das neuere Hryggjarstykki; alle drei gehören sie, wie es scheint, dem Ende des 13. Jahrhunderts, oder höchstens dem Anfange des 14. an, und alle drei sind sie unzweifelhaft isländischen Ursprungs.[34]). Ihnen reihen sich zwei weitere Sagenwerke an, welche in verschiedener Weise über diese Zeitgrenzen hinausgreifen, die Gullinskinna nämlich und der Eyrspennill, und an letzter Stelle ist schliesslich noch die Flateyjar-

bók zu nennen, welche, am äussersten Ende des 14. Jahrhunderts geschrieben, eine lange Reihe norwegischer Königssagen, sammt vielen anderen mit diesen im Zusammenhange stehenden Stücken, freilich in der unbeholfensten Weise zu einem Ganzen zu vereinigen sucht, von welcher indessen eine, nur durch Zufall mit ihr vereinigte, Geschichte der Könige Magnús góði und Haraldur harðráði wohl zu trennen ist.[35]) In weiterem Abstande aber reihen sich an die norwegischen Königssagen auch noch die Sagen über die Jarle der Orkneys und der Færöer an, welche ebenfalls in Island entstanden zu sein scheinen,[36]) sowie die wenigen Aufzeichnungen über die Geschichte Dänemarks, von welchen wenigstens die Knýtlinga sicher isländischer Abkunft ist.[37])

Neben der norwegischen Geschichte hat der schriftstellerische Fleiss der Isländer der Natur der Sache nach auch die Geschichte der eigenen Heimath nicht vernachlässigt. Nach drei verschiedenen Richtungen hin wurde man für dieselbe thätig, nach allen dreien an des alten Ari Isländerbuch mehr oder minder anknüpfend. Genealogische Aufzeichnungen zunächst hatten bereits zu den ersten Erzeugnissen der isländischen Litteratur gehört, und auch aus späterer Zeit sind uns noch solche mehrfach erhalten, wie denn die Beschäftigung mit der Genealogie bis auf den heutigen Tag herab auf der Insel gar sehr verbreitet ist. Ari selber aber hatte nicht nur dem uns erhaltenen Isländerbüchlein die Stammtafel der fünf ersten Bischöfe seiner Heimath sowie seine eigene folgen lassen, sondern in seinem ersten, grösseren Werke überdiess die Genealogie der sämmtlichen wichtigeren Geschlechter der Insel zusammengestellt, von welcher Zusammenstellung in jenem späteren Werkchen nur noch wenige Spuren stehen geblieben sind, und an diese seine zusammenfassenden Geschlechtsregister knüpfen die verschiedenen Arbeiten an, welche über die allmälige Besiedelung Islands und die Nachkommenschaft der verschiedenen ursprünglichen Einwanderer übersichtlichen Aufschluss geben, und welche wir unter dem gemeinsamen Namen der Landnámabók zusammenzufassen pflegen; neben Kolskeggur hinn vitri, welcher hauptsächlich das Ostland, und dem Prior Brandur hinn fróði, welcher den Breiðifjörður im Westlande behandelte, haben der mehrfach erwähnte Styrmir Kárason, dann wieder der ebenfalls

schon genannte Sturla þórðarson, endlich Herr Haukur Erlendsson († 1334) diesem merkwürdigen Werke ihren Fleiss zugewandt, von welchen der letztere, der in Norwegen wie in Island mehrfach die angesehensten Aemter bekleidete, jedenfalls auch von isländischer Abkunft war.[38]) Anderntheils knüpfen sodann auch wirklich historische Werke an jene kurz zusammengedrängte Darstellung der isländischen Geschichte an, welche Ari in dem uns vorliegenden Büchlein gegeben hatte; aber während dieses die Kirchengeschichte der Insel mit ihrer Profangeschichte verbunden gehabt hatte, treten fortan beide auseinander, und nemen zugleich beide, durch den durchaus unstaatlichen Charakter des isländischen Volksthumes bestimmt, vorwiegend den Charakter der Biographie oder Geschlechtergeschichte an. Am Nächsten noch tritt unter den kirchlichen Sagen an Ari's Werk die Kristni saga heran, welche die Kirchengeschichte der Insel von den ersten Bekehrungsversuchen an bis zum Jahre 1121 herabführt; dieselbe scheint am Schlusse des 12. Jahrhunderts entstanden zu sein, und vielleicht darf man ihren Verfasser in eben jenem Mönche Oddur Snorrason suchen, dessen Lebensbeschreibung des Königs Ólafur Tryggvason in derselben benützt und angeführt wird, zumal da ihre ursprüngliche Abfassung in lateinischer Sprache zu vermuthen ist. An die Kristni saga schliesst sich der Zeit nach, aber schon ganz der biographischen Form folgend, die Húngurvaka an, welche die Lebensgeschichte der fünf ersten Bischöfe von Skálholt (1056—1176) behandelt, dann die Lebensbeschreibung des Bischofes þorlákur þorhallsson (1178—93) und die des Bischofes Páll Jónsson von da (1195—1211); alle drei Werke sind offenbar von demselben Verfasser in den Jahren 1206—20 geschrieben, und ursprünglich bestimmt gewesen ein Ganzes zu bilden, die þorláks saga aber hat, weil die Geschichte eines Nationalheiligen behandelnd, später noch mehrfache Ueberarbeitungen erfahren, so dass sie uns in dreifacher Gestalt erhalten ist, wozu dann noch verschiedene, zum Theil sehr alte, Wunderverzeichnisse und Legenden kommen. Eine Lebensbeschreibung des heiligen Jón Ögmundarson, welcher in den Jahren 1106—1121 das Bisthum Hólar inne hatte, liegt uns ebenfalls in dreifacher Bearbeitung vor, deren älteste kurz nach dem Jahre 1200, in welchem Jóns Heiligsprechung erfolgte, geschrieben scheint, während die zweite von

dem oben bereits genannten Mönche Gunnlaugur Leifsson in lateinischer Sprache verfasst, und gegen die Mitte des 13. Jahrhunderts in die Landessprache übertragen, die dritte aber erst um die Mitte des 14. Jahrhunderts abgefasst worden sein dürfte. Von der Lebensbeschreibung des Bischofes Guðmundur Arason von Hólar (1203—1237) scheint ein Theil, die sogenannte prestssaga, schon in den Jahren 1212 bis 1220 verfasst worden zu sein, und zwar von dessen Diakonus Lambkárr þorgilsson, dem späteren Abte zu Hítardalur († 1249); später, und zwar wohl noch zu Ende des 13. Jahrhunderts, hängte man dieser Auszüge aus der Sturlúnga und aus der Arons saga Hjörleifssonar an, und bildete so die älteste uns erhaltene Recension der Guðmundar biskups saga, welcher zu Anfang des 14. Jahrhunderts eine zweite folgte, deren Verfasser an jene ursprüngliche prestssaga Zusätze anschloss, die er der Sturlúnga, der Hrafns saga Sveinbjarnarsonar, endlich auch allerlei mündlichen Mittheilungen entnam, worauf dann Abt Arngrímur von þingeyrar um die Mitte des 14. Jahrhunderts mit Benützung jener zweiten noch eine dritte verfasste. Ausserdem besitzen wir noch eine Lebensbeschreibung des Bischofes Árni þorláksson von Skálholt (1269—1298), ein ausgezeichnetes Werk, welches sich auf die eigenen Anschauungen seines Verfassers sowohl als auch auf dessen genaueste Bekanntschaft mit den einschlägigen Urkunden stützt, und vielleicht von Árni's gleichnamigen Neffen und Nachfolger, Bischof Árni Helgason (1304—1320) verfasst, jedenfalls aber bereits zu Anfang des 14. Jahrhunderts geschrieben ist. Endlich die letzte in der Reihe der Bischofssagen ist die Lebensbeschreibung des Bischofs Laurentius Kálfsson von Hólar (1323—1330), welche um die Mitte des 14. Jahrhunderts von dessen getreuem Freunde und Diener, sèra Einarr Hafliðason (geb. 1307, gest. 1393) geschrieben wurde; eine kurze Erzählung über den Bischof Jón Haldórsson von Skálholt (1323—1339) ist, da sie nur ein paar Anekdoten enthält, nicht der Rede werth. Gedenke ich noch eines kurzen Stückes über Bischof Ísleifur Gizurarson (1056—80), von welchem sehr fraglich ist, ob dasselbe jemals eine selbstständige Sage ausmachte, endlich des þorvalds þáttur víðförla, welcher seiner Grundlage nach von dem mehr genannten Gunnlaugur verfasst scheint, so ist Alles aufgezählt, was an kirchlichen Sagen zu nennen

ist.[39]) Unter den weltlichen Sagen dagegen, den im engeren Sinne sogenannten Íslendíngasögur, findet sich zwar auch eine, welche in gewisser Weise die Íslendíngabók des Ari fortsetzend die Gesammtgeschichte der Insel behandelt, die Sturlúnga nämlich, oder wie sie vordem genannt wurde die Íslendínga saga. Aber sie steht nicht am Eingange, sondern vielmehr eher am Schlusse dieser ganzen Sagenreihe, und hat, soweit nicht etwa die innige Verflechtung der Geschichte des betreffenden Geschlechts mit der Gesammtgeschichte Islands ein Anderes mit sich brachte, vielleicht erst gar hinterher ihren auf diese letztere gerichteten Charakter erhalten; ursprünglich von dem Lögmanne Sturla þórðarson verfasst, wurde dieselbe nämlich später, Manche meinen von dem Abte þorsteinn Snorrason zu Helgafell (1344—1351), überarbeitet und vielleicht erst bei dieser Gelegenheit durch massenhafte Einschaltungen aus anderen Sagen zu einer allgemeinen Landesgeschichte erweitert.[40]) Vor, neben und nach der Sturlúnga entstand aber eine lange Reihe weltlicher Sagen, welche die Geschicke einzelner isländischer Männer oder Geschlechter behandeln, und welche hin und wieder wohl auch von Island aus nach Grönland und Vinland hinübergreifen. Es ist nicht dieses Ortes, auf die einzelnen Sagen einzeln einzugehen, und deren meist sehr schwer festzustellende Entstehungszeit des Näheren zu untersuchen; aber die Bemerkung wenigstens darf auch hier nicht unausgesprochen bleiben, dass man die Aufzeichnung dieses ganzen Complexes von Geschichtswerken noch immer, durch Bischof Müller's Ausführungen verleitet, viel zu früh anzusetzen pflegt. Um die Mitte des 12. Jahrhunderts weiss þóroddr rúnameistari noch von keiner andern Geschichtschreibung in der Landessprache, als von der Ari's, und 240 Jahre sollen nach dem Prologe der geschichtlichen Ólafs saga ens helga seit der Besiedelung Islands vergangen sein, als man daselbst anfing Sagen zu schreiben; noch in den ersten Jahren des 13. Jahrhunderts zählt der Verfasser der Húngurvaka die Sagen nur neben den Gesetzen und genealogischen Aufzeichnungen auf, wenn es gilt anzugeben, was in einheimischer Sprache geschrieben vorlag, und hat somit noch keine Ahnung von jener Fülle der Production, welche gerade diesem Litteraturzweige in wenig späterer Zeit zu Theil werden sollte. In der That beruht die Anname,

Anderntheils wissen wir aus der Flateyjarbók, dass Styrmir Kárason, derselbe Mann, welchen wir bereits als einen Bearbeiter der Sverris saga kennen gelernt haben, auch eine Lebensbeschreibung des Königs Ólafs des Heiligen oder des Dicken verfasste; einzelne Stücke derselben theilt uns jene Hs. in einem eigenen Anhange mit, und wir können kaum bezweifeln, dass auch die weitläufige Biographie jenes Königs, welche sie an einer früheren Stelle enthält, gutentheils, wenn auch keineswegs ausschliesslich und vielleicht auch keineswegs unvermittelt, aus eben dieser Quelle geflossen sein werde. Wir wissen aber auch, dass der Priester Styrmir, obwohl wiederholt das Amt eines Gesetzsprechers bekleidend, und gegen das Ende seines Lebens († 1245) als Prior die Leitung des Klosters Viðey übernemend, doch in der bewegten Geschichte seiner Zeit keinerlei hervorragende Rolle spielte, vielmehr als ein untergeordnetes Werkzeug in der Hand Snorri's auftratt. Genau denselben, zugleich glänzenden und unselbstständigen Charakter trägt auch seine gesammte, umfangreiche litterarische Thätigkeit; hinreichend ausgebreiteten Wissens, um sich gleich dem alten Ari und Sæmundur den Beinamen „hinn fróði“ erwerben zu können, hat derselbe doch soviel bekannt kein einziges selbstständiges Werk hinterlassen, vielmehr lediglich eine lange Reihe von Ueberarbeitungen, theilweise vielleicht sogar blosen Uebersetzungen, älterer fremder Werke.[19]) Auch seine Ólafs saga hins helga muss nach einer älteren Vorlage gearbeitet sein, und unzweifelhaft steht dieselbe in engen Beziehungen zu unserer legendarischen Sage; mit Sicherheit lässt sich indessen bei dem geringen Umfange dessen, was von Styrmir's Werk in seiner ursprünglichen Fassung uns überliefert ist, nicht feststellen, welcher Art diese Beziehungen waren. Soviel zwar lässt sich mit Bestimmtheit behaupten, dass unsere legendarische Sage, wie sie in der Haupths. vorliegt, uud wohl auch so wie die älteren Fragmente sie enthielten, nicht selbst das Werk Styrmir's sein kann; ob dagegen Styrmir unsere Sage benützt oder ob diese umgekehrt ihn ausgeschrieben, oder ob man nur hier wie dort gleichmässig aus irgend einer älteren, uns verlorenen Quelle geschöpft habe, getraue ich mich nicht mit voller Sicherheit zu entscheiden, wiewohl ich das letztere für wahrscheinlicher halten, und zugleich die Vermuthung wagen möchte, dass jedenfalls Oddur Snorrason, und wahrscheinlich ihm

folgend auch Gunnlaugur Leifsson, wie die Geschichte des Königs Ólafur Tryggvason, so auch die des heiligen Ólafs geschrieben haben, und dass es ihre Werke waren, welche für die legendarische Sage sowohl als für Styrmir's Schrift die wesentliche Grundlage bildeten.[20]) Ungefähr gleichzeitig mit den zuletzt besprochenen Werken scheint ferner auch die Jómsvíkínga saga entstanden zu sein. Ihre Abfassung auf Island kann keinem Zweifel unterliegen, da sie ausdrücklich die Namen der isländischen Männer angiebt, welche zuerst die Kunde von den in ihr berichteten Thatsachen in ihre Heimath gebracht haben sollen; aber auch bei ihr scheint der uns erhaltenen Recension eine andere und ältere vorhergegangen zu sein, welche auch ihrerseits wieder isländischen Ursprungs gewesen sein muss.[21]). — Nur wenig später als Styrmir scheint Snorri Sturluson geschrieben zu haben, der berühmteste unter allen Schriftstellern seiner Heimath. Im Jahre 1178 aus dem mächtigen Hause der Sturlúngar geboren, und von seinem dritten bis neunzehnten Jahr im Hause des mächtigen und gelehrten Jón Loptsson, eines Enkels des Sæmundur fróði, aufgewachsen, war Snorri einerseits durch seine vorneme Geburt zum thätigsten Eingreifen in die Geschicke seiner Heimath berufen, andererseits aber auch durch seine gelehrte Erziehung zu einer litterarischen Wirksamkeit befähigt, welche er bis zu seinem Tod († 1241) nicht unterbrochen zu haben scheint.[22]) Es ist vor Allem die norwegische Geschichte, um welche er sich die glänzendsten Verdienste erwarb; jedoch scheint die gewöhnliche Anname, dass das Werk, welches den Namen der Noregs konúnga sögur trägt, von uns aber mit dem seinen Anfangsworten entnommenen Titel der Heimskríngla bezeichnet zu werden pflegt, im Wesentlichen so wie es uns vorliegt von ihm geschrieben sei, eine genauere Prüfung nicht auszuhalten. Wir erfahren zwar aus isländischen Annalen, dass Snorri Bücher geschichtlichen Inhalts geschrieben habe, und wissen aus der Sturlúnga, dass bereits um das Jahr 1230 sein Neffe, Sturla Sighvatsson, von ihm verfasste Geschichtswerke abschreiben liess; wir finden auch in späteren Sagen ein paarmal den Snorri angeführt, und können nachweisen, dass alle solche Citate auf unsere Heimskríngla passen, und auf kein anderes uns erhaltenes Sagenwerk. Wiederum lässt sich geltend machen, dass die Haltung der Darstellung der Heimskríngla vielfach eine gewisse Aen-

lichkeit mit der Darstellung in der jüngeren Edda zeigt, welche letztere doch ihren Hauptbestandtheilen nach mit aller Sicherheit als ein Werk Snorri's betrachtet werden darf, und dass zumal die Art, wie die Lieder älterer Dichter als Hülfsmittel der Forschung benützt werden, hier wie dort gleichmässig durchgeführt, und im Prologe der Heimskríngla überdiess ausdrücklich hervorgehoben und gerechtfertigt wird. Endlich lässt sich auch darauf einiges Gewicht legen, dass die Männer, welche im 16. und 17. Jahrhundert zuerst die Aufmerksamkeit wieder auf die Heimskríngla wandten, diese ohne Weiteres als ein Werk des Snorri bezeichneten, soferne sich etwa vermuthen liesse, dass diese ihre Angabe auf irgend eine ältere Ueberlieferung, oder sogar auf eine Notiz in irgend einer uns nicht mehr erhaltenen Handschrift sich begründet haben möge. [23]) Allein das letztere Argument ist von geringer Bedeutung, da es ebenso gut möglich, dass das Gerede von Snorri's Autorschaft nur auf einer losen Vermuthung irgend eines Gelehrten oder Halbgelehrten beruhte, wie dergleichen in der betreffenden Zeit so häufig der Fall ist, und die beiden ersteren Gründe schliessen die Möglichkeit nicht aus, dass unsere Heimskríngla nur ältere Arbeiten Snorri's in sich aufgenommen habe, ohne doch selber sein unmittelbares Werk zu sein; [24]) umgekehrt fehlt es dagegen nicht an entscheidenden Gründen dafür, dass dieselbe erst nach dessen Tod ihre derzeitige Gestalt erhalten habe, ja man hat sogar allen Grund anzunemen, dass Snorri überhaupt keine geschlossene Geschichte der norwegischen Könige, sondern nur ein paar einzelne Lebensgeschichten einzelner Könige geschrieben habe, und dass seine Arbeiten nicht weiter herabreichten als etwa bis zum Tode des Königs Sigurðr Jórsalafari, also bis etwa zum Jahre 1130. [25]) Man hat, durch die Autorität des um die nordische Litteraturgeschichte vielverdienten Bischofs P. E. Müller († 1834) verführt, vielfach Snorri's Leistungen für die norwegische Geschichtschreibung unterschätzt; von Keyser, Unger, Munch und Petersen ist dem gegenüber mit vollem Rechte das grosse Verdienst betont worden, welches er sich durch kritische Sichtung und geschmackvolle Ueberarbeitung der ihm vorliegenden Materialien erworben hat. Eine erschöpfende Würdigung seines Verhältnisses zu seinen Vorgängern sowohl als Nachfolgern dürfte indessen erst dann möglich werden, wenn erst

die Heimskríngla sowohl als die an sie sich anschliessenden Sagensammlungen in so getreuen Abdrücken allgemein zugänglich gemacht sein werden, wie diess bezüglich der Flateyjarbók nunmehr grösstentheils der Fall ist;[26]) erst dann wird andererseits auch die Zeit sich bestimmter feststellen lassen, in welcher Snorri seine Geschichtswerke abgefasst hat, während sich vorläufig nur vermuthen lässt, dass deren Enstehung etwa den Jahren 1220—30 angehören dürfte.[27]) Mögen wir übrigens seine Verdienste um die Geschichte des Nordens höher oder niedriger anschlagen, so darf uns doch unsere Anerkennung Snorri's keinesfalls soweit führen, dass wir übersehen, was vor ihm, neben ihm und nach ihm von anderen seiner Landsleute geleistet wurde. Schon zwei bis drei Jahrzehnte früher als seine einschlägigen Werke wurde ein Compendium der norwegischen Königsgeschichte verfasst, welche als Ágrip af Noregs konúnga sögum bezeichnet zu werden pflegt, und von König Hálfdan dem Schwarzen an bis etwa zum Jahre 1161 oder 1177 herabgereicht zu haben scheint; kunstlos geschrieben und auch durch eine gewisse Vorliebe für legendenhafte Züge an die Geschichtschreibung eines Oddur, Gunnlaugur und Styrmir erinnernd, erweist sich dasselbe von der vorwiegend durch Ari bestimmten Darstellung Snorri's und seiner Nachfolger wesentlich unabhängig, darf aber Nichts desto weniger mit aller Wahrscheinlichkeit als das Werk eines isländischen Verfassers, vermuthlich geistlichen Standes, bezeichnet werden.[28]) Wenige Jahre nach Snorri's Tod scheint ferner das unter dem Namen der Fagurskinna bekannte Werk enstanden zu sein, welches, bis auf das Jahr 1177 herabreichend, aus einer Reihe älterer Werke, darunter auch einem von Snorri verfassten, zusammengetragen, und durch fleissige Benützung dichterischer Behelfe auch seinerseits ausgezeichnet ist; sein Verfasser war jedenfalls ein Isländer, wiewohl auch er dem Ari und seinen Nachfolgern vielfach fern zu stehen scheint.[29]) Wiederum etwas später scheint eine Sage geschrieben zu sein, welche die Geschichte der Könige Hákon Sverrisson, Guðormur Sigurðarson und Íngi Bárðarson behandelt (die beiden Ersteren † 1204, der Letztere † 1217). Auch sie ist unzweifelhaft isländischen Ursprungs, und jedenfalls noch im Laufe des 13. Jahrhunderts, wahrscheinlich sogar noch in dessen erster Hälfte abgefasst; wenn man aber vermuthet hat, dass dieselbe

von Snorri, oder wieder dass sie von Styrmir verfasst sei, so kann ich für Beides einen genügenden Grund nicht finden.[30]) Vollkommen gewiss ist endlich, dass Sturla þórðarson, ein im Jahre 1214 geborener und im Jahre 1284 verstorbener Brudersohn Snorri's, die Geschichte des Königs Hákon Hákonarson im Auftrage seines Sohnes, des Königs Magnús lagabætir, schrieb und dass er überdiess mit Zustimmung desselben Königs Magnús unter Zuhülfename der einschlägigen Urkunden auch dessen eigene Lebensgeschichte verfasste. Wir wissen, dass Sturla den ersteren Auftrag im Jahre 1263 erhielt, und da die uns erhaltene Hákonar saga gamla andererseits selber im Jahre 1265 geschrieben zu sein erklärt, kann keinem Zweifel unterliegen, dass wir in ihr eben sein Werk besitzen; von der Magnúss saga Hákonarsonar dagegen sind uns leider nur so dürftige Bruchstücke erhalten, dass sich aus ihnen Nichts über die Geschichte der Quelle bestimmen lässt.[31]) Mit eben dieser Magnúss saga schliesst die Reihe norwegischer Königsbiographieen, welche von isländischen Männern verfasst sind; keineswegs hat man aber darum sofort auch auf der Insel aufgehört sich mit der Geschichte Norwegens zu befassen, vielmehr beschränkte man sich fortan eben nur auf eine minder selbstständige Beschäftigung mit derselben, nämlich auf das Sammlen und Abschreiben, und theilweise auch Ueberarbeiten der überkommenen älteren Werke, sei es nun dass man einzelne Königssagen zu vervollständigen und umzugestalten, oder dass man ganze Reihen von solchen zu einem grösseren Gesammtwerke zusammenzufassen sich bemühte. Etwa 25 Jahre nach Snorri's Tod scheint aus den einzelnen von ihm hinterlassenen Biographieen, von denen vordem höchstens die 3 älteren zu einem Ganzen zusammengestellt worden waren, eine zusammenhängende Geschichte der norwegischen Könige verfasst, und unter Heranziehung des Hryggjarstykki, sowie anderer nach vorn und hinten an dieses sich anschliessender Specialgeschichten bis auf das Jahr 1177 herabgeführt worden zu sein, eben jene Heimskríngla, die wir verkehrter Weise für Snorri's eigenstes Werk zu halten pflegen. Der Verfasser dieses ansehnlichen Geschichtswerkes, über dessen Person sich nicht einmal eine Vermuthung wagen lässt, scheint sich ziemlich genau an seine Vorlagen gehalten zu haben; nur stellte er, was Snorri in den Einleitungs- und Schlussbemerkungen seiner

einzelnen Lebensgeschichten erzählt hatte, um eine zusammenhängende Königsreihe zu gewinnen in gesonderte Abschnitte zusammen, welche er dann aus anderweitig zusammengetragenem Materiale ergänzte, so dass sich bei ihm geschlossene Biographieen auch solcher Könige finden, deren Snorri nur ganz beiläufig Erwähnung gethan hatte, und sorgte wohl auch sonst hin und wieder durch einzelne Einschiebsel, einzelne Verweisungen auf früher schon Vorgetragenes, einzelne Aenderungen in der Anordnung seines Stoffes für die Verbesserung seiner Vorlagen. Des Ari Königsgeschichte mochte bei der Zusammenstellung als Stützpunkt gedient haben, und daraus die wunderliche Ueberschrift sich erklären, welche die Fríssbók dem Werke vorsetzt („Her hefr upp Konunga Bók, eptir Sögu Ara prestz Froda“); weitere Ueberarbeitungen aber, welche demselben frühzeitig zu Theil wurden, scheinen hauptsächlich diejenigen Theile desselben betroffen zu haben, welche nicht auf Snorri's Arbeiten beruhten. [32]) Unter den einzelnen von Snorri verfassten Königssagen scheint die Ólafs saga ens helga am Frühesten überarbeitet worden zu sein, indem die erste dieselbe isolirt enthaltende Handschrift, welcher bald andere, weiter vermehrte folgten, noch hinter die Entstehung der Heimskríngla zurückgreift; aber auch die Ólafs saga Tryggvasonar wurde bald einer Reihe von ähnlichen Ueberarbeitungen unterzogen, deren eine auf den in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts lebenden Abt Bergur Sokkason von Múnkaþverá zurückgeführt werden will, und von der Haralds saga harðráða lässt sich wenigstens nachweisen, dass auch sie in ähnlicher Weise isolirt umlief. [33]) An die Heimskríngla reihen sich sodann noch einige weitere Sammelwerke an, von denen drei mit der Regierung des Königs Magnús góði beginnen, um mit dem Jahre 1177, als dem Zeitpunkte zu endigen, in welchem die Sverris saga den Faden der Geschichte aufnam, die Morkinskinna nämlich, die Hrokkinskinna und das neuere Hryggjarstykki; alle drei gehören sie, wie es scheint, dem Ende des 13. Jahrhunderts, oder höchstens dem Anfange des 14. an, und alle drei sind sie unzweifelhaft isländischen Ursprungs. [34]). Ihnen reihen sich zwei weitere Sagenwerke an, welche in verschiedener Weise über diese Zeitgrenzen hinausgreifen, die Gullinskinna nämlich und der Eyrspennill, und an letzter Stelle ist schliesslich noch die Flateyjar-

bók zu nennen, welche, am äussersten Ende des 14. Jahrhunderts geschrieben, eine lange Reihe norwegischer Königssagen, sammt vielen anderen mit diesen im Zusammenhange stehenden Stücken, freilich in der unbeholfensten Weise zu einem Ganzen zu vereinigen sucht, von welcher indessen eine, nur durch Zufall mit ihr vereinigte, Geschichte der Könige Magnús góði und Haraldur harðráði wohl zu trennen ist.[35]) In weiterem Abstande aber reihen sich an die norwegischen Königssagen auch noch die Sagen über die Jarle der Orkneys und der Færöer an, welche ebenfalls in Island entstanden zu sein scheinen,[36]) sowie die wenigen Aufzeichnungen über die Geschichte Dänemarks, von welchen wenigstens die Kníjtlínga sicher isländischer Abkunft ist.[37])

Neben der norwegischen Geschichte hat der schriftstellerische Fleiss der Isländer der Natur der Sache nach auch die Geschichte der eigenen Heimath nicht vernachlässigt. Nach drei verschiedenen Richtungen hin wurde man für dieselbe thätig, nach allen dreien an des alten Ari Isländerbuch mehr oder minder anknüpfend. Genealogische Aufzeichnungen zunächst hatten bereits zu den ersten Erzeugnissen der isländischen Litteratur gehört, und auch aus späterer Zeit sind uns noch solche mehrfach erhalten, wie denn die Beschäftigung mit der Genealogie bis auf den heutigen Tag herab auf der Insel gar sehr verbreitet ist. Ari selber aber hatte nicht nur dem uns erhaltenen Isländerbüchlein die Stammtafel der fünf ersten Bischöfe seiner Heimath sowie seine eigene folgen lassen, sondern in seinem ersten, grösseren Werke überdiess die Genealogie der sämmtlichen wichtigeren Geschlechter der Insel zusammengestellt, von welcher Zusammenstellung in jenem späteren Werkchen nur noch wenige Spuren stehen geblieben sind, und an diese seine zusammenfassenden Geschlechtsregister knüpfen die verschiedenen Arbeiten an, welche über die allmälige Besiedelung Islands und die Nachkommenschaft der verschiedenen ursprünglichen Einwanderer übersichtlichen Aufschluss geben, und welche wir unter dem gemeinsamen Namen der Landnámabók zusammenzufassen pflegen; neben Kolskeggur hinn vitri, welcher hauptsächlich das Ostland, und dem Prior Brandur hinn fróði, welcher den Breiðifjörður im Westlande behandelte, haben der mehrfach erwähnte Styrmir Kárason, dann wieder der ebenfalls

schon genannte Sturla þórðarson, endlich Herr Haukur Erlendsson († 1334) diesem merkwürdigen Werke ihren Fleiss zugewandt, von welchen der letztere, der in Norwegen wie in Island mehrfach die angesehensten Aemter bekleidete, jedenfalls auch von isländischer Abkunft war.[38]) Anderntheils knüpfen sodann auch wirklich historische Werke an jene kurz zusammengedrängte Darstellung der isländischen Geschichte an, welche Ari in dem uns vorliegenden Büchlein gegeben hatte; aber während dieses die Kirchengeschichte der Insel mit ihrer Profangeschichte verbunden gehabt hatte, treten fortan beide auseinander, und nemen zugleich beide, durch den durchaus unstaatlichen Charakter des isländischen Volksthumes bestimmt, vorwiegend den Charakter der Biographie oder Geschlechtergeschichte an. Am Nächsten noch tritt unter den kirchlichen Sagen an Ari's Werk die Kristni saga heran, welche die Kirchengeschichte der Insel von den ersten Bekehrungsversuchen an bis zum Jahre 1121 herabführt; dieselbe scheint am Schlusse des 12. Jahrhunderts entstanden zu sein, und vielleicht darf man ihren Verfasser in eben jenem Mönche Oddur Snorrason suchen, dessen Lebensbeschreibung des Königs Ólafur Tryggvason in derselben benützt und angeführt wird, zumal da ihre ursprüngliche Abfassung in lateinischer Sprache zu vermuthen ist. An die Kristni saga schliesst sich der Zeit nach, aber schon ganz der biographischen Form folgend, die Húngurvaka an, welche die Lebensgeschichte der fünf ersten Bischöfe von Skálholt (1056—1176) behandelt, dann die Lebensbeschreibung des Bischofes þorlákur þorhallsson (1178—93) und die des Bischofes Páll Jónsson von da (1195—1211); alle drei Werke sind offenbar von demselben Verfasser in den Jahren 1206—20 geschrieben, und ursprünglich bestimmt gewesen ein Ganzes zu bilden, die þorláks saga aber hat, weil die Geschichte eines Nationalheiligen behandelnd, später noch mehrfache Ueberarbeitungen erfahren, so dass sie uns in dreifacher Gestalt erhalten ist, wozu dann noch verschiedene, zum Theil sehr alte, Wunderverzeichnisse und Legenden kommen. Eine Lebensbeschreibung des heiligen Jón Ögmundarson, welcher in den Jahren 1106—1121 das Bisthum Hólar inne hatte, liegt uns ebenfalls in dreifacher Bearbeitung vor, deren älteste kurz nach dem Jahre 1200, in welchem Jóns Heiligsprechung erfolgte, geschrieben scheint, während die zweite von

dem oben bereits genannten Mönche Gunnlaugur Leifsson in lateinischer Sprache verfasst, und gegen die Mitte des 13. Jahrhunderts in die Landessprache übertragen, die dritte aber erst um die Mitte des 14. Jahrhunderts abgefasst worden sein dürfte. Von der Lebensbeschreibung des Bischofes Guðmundur Arason von Hólar (1203—1237) scheint ein Theil, die sogenannte prestssaga, schon in den Jahren 1212 bis 1220 verfasst worden zu sein, und zwar von dessen Diakonus Lambkárr þorgilsson, dem späteren Abte zu Hítardalur († 1249); später, und zwar wohl noch zu Ende des 13. Jahrhunderts, hängte man dieser Auszüge aus der Sturlúnga und aus der Arons saga Hjörleifssonar an, und bildete so die älteste uns erhaltene Recension der Guðmundar biskups saga, welcher zu Anfang des 14. Jahrhunderts eine zweite folgte, deren Verfasser an jene ursprüngliche prestssaga Zusätze anschloss, die er der Sturlúnga, der Hrafns saga Sveinbjarnarsonar, endlich auch allerlei mündlichen Mittheilungen entnam, worauf dann Abt Arngrímur von þíngeyrar um die Mitte des 14. Jahrhunderts mit Benützung jener zweiten noch eine dritte verfasste. Ausserdem besitzen wir noch eine Lebensbeschreibung des Bischofes Árni þorláksson von Skálholt (1269—1298), ein ausgezeichnetes Werk, welches sich auf die eigenen Anschauungen seines Verfassers sowohl als auch auf dessen genaueste Bekanntschaft mit den einschlägigen Urkunden stützt, und vielleicht von Árni's gleichnamigen Neffen und Nachfolger, Bischof Árni Helgason (1304—1320) verfasst, jedenfalls aber bereits zu Anfang des 14. Jahrhunderts geschrieben ist. Endlich die letzte in der Reihe der Bischofssagen ist die Lebensbeschreibung des Bischofs Laurentius Kálfsson von Hólar (1323—1330), welche um die Mitte des 14. Jahrhunderts von dessen getreuem Freunde und Diener, sèra Einarr Hafliðason (geb. 1307, gest. 1393) geschrieben wurde; eine kurze Erzählung über den Bischof Jón Haldórsson von Skálholt (1323—1339) ist, da sie nur ein paar Anekdoten enthält, nicht der Rede werth. Gedenke ich noch eines kurzen Stückes über Bischof Ísleifur Gizurarson (1056—80), von welchem sehr fraglich ist, ob dasselbe jemals eine selbstständige Sage ausmachte, endlich des þorvalds þáttur víðförla, welcher seiner Grundlage nach von dem mehr genannten Gunnlaugur verfasst scheint, so ist Alles aufgezählt, was an kirchlichen Sagen zu nennen

ist.[39]) Unter den weltlichen Sagen dagegen, den im engeren Sinne sogenannten Íslendíngasögur, findet sich zwar auch eine, welche in gewisser Weise die Íslendíngabók des Ari fortsetzend die Gesammtgeschichte der Insel behandelt, die Sturlúnga nämlich, oder wie sie vordem genannt wurde die Íslendínga saga. Aber sie steht nicht am Eingange, sondern vielmehr eher am Schlusse dieser ganzen Sagenreihe, und hat, soweit nicht etwa die innige Verflechtung der Geschichte des betreffenden Geschlechts mit der Gesammtgeschichte Islands ein Anderes mit sich brachte, vielleicht erst gar hinterher ihren auf diese letztere gerichteten Charakter erhalten; ursprünglich von dem Lögmanne Sturla þórðarson verfasst, wurde dieselbe nämlich später, Manche meinen von dem Abte þorsteinn Snorrason zu Helgafell (1344—1351), überarbeitet und vielleicht erst bei dieser Gelegenheit durch massenhafte Einschaltungen aus anderen Sagen zu einer allgemeinen Landesgeschichte erweitert.[40]) Vor, neben und nach der Sturlúnga entstand aber eine lange Reihe weltlicher Sagen, welche die Geschicke einzelner isländischer Männer oder Geschlechter behandeln, und welche hin und wieder wohl auch von Island aus nach Grönland und Vinland hinübergreifen. Es ist nicht dieses Ortes, auf die einzelnen Sagen einzeln einzugehen, und deren meist sehr schwer festzustellende Entstehungszeit des Näheren zu untersuchen; aber die Bemerkung wenigstens darf auch hier nicht unausgesprochen bleiben, dass man die Aufzeichnung dieses ganzen Complexes von Geschichtswerken noch immer, durch Bischof Müller's Ausführungen verleitet, viel zu früh anzusetzen pflegt. Um die Mitte des 12. Jahrhunderts weiss þóroddur rúnameistari noch von keiner andern Geschichtschreibung in der Landessprache, als von der Ari's, und 240 Jahre sollen nach dem Prologe der geschichtlichen Ólafs saga ens helga seit der Besiedelung Islands vergangen sein, als man daselbst anfing Sagen zu schreiben; noch in den ersten Jahren des 13. Jahrhunderts zählt der Verfasser der Húngurvaka die Sagen nur neben den Gesetzen und genealogischen Aufzeichnungen auf, wenn es gilt anzugeben, was in einheimischer Sprache geschrieben vorlag, und hat somit noch keine Ahnung von jener Fülle der Production, welche gerade diesem Litteraturzweige in wenig späterer Zeit zu Theil werden sollte. In der That beruht die Anname,

dass bereits im Laufe des 12. Jahrhunderts eine erhebliche Anzahl isländischer Sagen niedergeschrieben worden sei, lediglich auf der falschen Auslegung, und vielleicht auch falschen Lesart, einer einzigen Stelle in der Sturlúnga, während die vollgültigsten Zeugnisse den Beginn der Sagenschreibung etwa in die Jahre 1170—1180 herabrücken, in die Zeit also, in welcher Eiríkur Oddsson sein Hryggjarstykki, der Abt Karl seine Sverris saga, und Oddur Snorrason seine Ólafs Sagen schrieben oder doch zu schreiben begannen.[41]) Die Darstellungs- und Schreibweise der uns erhaltenen Sagen stimmt mit diesen Ergebnissen durchaus überein, und mag von den uns erhaltenen Íslendínga sögur höchstens etwa die älteste, die Heiðarvíga saga nämlich, noch dem Schlusse des 12. Jahrhunderts angehören. — An letzter Stelle sind endlich noch unter den geschichtlichen Werken die Annalen zu nennen, deren Abfassung übrigens erst in der Zeit in Gebrauch gekommen zu scheint, da die geschichtliche Sagenschreibung bereits zu erlahmen begann; wir wissen von keinen isländischen Annalen, welche vor dem Anfange des 14. Jahrhunderts entstanden wären, und es ist in hohem Grade bedeutsam, dass derselbe sèra Einarr Hafliðason, welcher die letzte unter den Bischofssagen verfasste, auch zugleich der Verfasser einer der ältesten bekannten Annalenhandschriften ist, — dass ferner die Flateyjarbók, die letzte grosse Sammelhandschrift von Sagen, an ihrem Schlusse auch ein Annalenwerk aufgenommen, und bis auf ihre Entstehungszeit herab fortgesetzt hat.

An die Geschichtswerke schliessen sich sodann die ungeschichtlichen Sagen an, und zwar nach zwei Richtungen hin auseinandergehend, als weltliche und als geistliche Sagen. Auch derartige Sagen fing man an aufzuzeichnen, nachdem erst, oder selbst noch ehe die geschichtlichen den Weg gewiesen hatten; sie sind aber unter sich sehr verschiedener Beschaffenheit, und nicht immer von den historischen Sagen scharf zu trennen. Ich stelle unter den weltlichen Sagen diejenigen voran, welche ich Fornsögur nennen will, d. h. diejenigen, welche ihrem Inhalt nach der Göttersage oder Heldensage angehören, und rechne dahin, neben der Ynglínga saga des Snorri und so manchen Erzählungen in der jüngeren Edda, die Völsúnga saga und Skjöldúngasaga, die Hálfs konúngs saga und Hrólfs saga kraka, die Gautreks saga und Hervarar saga, die Ragnars saga loðbrókar und den þáttur af Ragnars sonum, die Örvar Odds saga

in ihrer ursprünglichen kürzeren Gestalt, u. dgl. m. Alle diese Sagen sind alt und reichen zum Theil bis in den Anfang des 13. Jahrhunderts hinauf, wenn sie auch hin und wieder hinterher interpolirt, überarbeitet, oder mit geschichtlichen Sagen in Verbindung gesetzt worden sind; sie stellen sich zum Theil lediglich als prosaische Auflösungen älterer Götter- oder Heldenlieder dar, während sie andere Male die halbmythischen Geschlechter der Vorzeit behandelnd, an der Grenze der Geschichte stehen, und wenigstens durch die Fortsetzung ihrer Genealogieen in diese geradezu herübergreifen. An zweiter Stelle nenne ich die Lýgisögur, d. h. die mehr oder minder frei erdichteten Sagen. Schon frühzeitig waren solche auf Island bekannt, und wenn zwar ernstere Männer die eigentlichen Volksmärchen keiner Beachtung werth halten mochten, so verschmähten doch Andere nicht mit ihnen sich gelegentlich zu unterhalten, und man stritt sogar darüber, wie weit deren Inhalt wahr oder erdichtet sei; in Norwegen liess sich K. Magnús lagabætir gerne von Sturla die Sage von der Riesinn Hulda erzählen, ganz wie um ein Jahrhundert früher K. Sverrir ähnliche „Lügensagen" für recht unterhaltend erklärt hatte. Es begreift sich, dass man den Stoff derartiger Erzählungen gerne aus der Ferne entlehnte, oder auch dieselben in uralte Zeiten zurückverlegte, die weit vor der Besiedelung Islands zurücklagen, und mögen die Hrólfs saga Gautrekssonar, die Gríms saga loðinkinna, Ketils saga hængs und Áns saga bogsveigis, die Friðþjófs saga frækna und þorsteins saga Víkíngssonar, die Göngu-Hrólfs saga und Sturlaugs saga starfsama, und dergleichen mehr, als Beispiele hiefür dienen; zuweilen mischen sich dabei kirchliche Tendenzen ein, wie bei der Íngvars saga víðförla oder der Eiríks saga víðförla, zuweilen auch gelehrte Speculationen, wie bei dem Stücke Frá Fornjóti ok hans ættmönnum. Doch kommt es auch vor, dass man isländische Männer zu Helden derartiger Erzählungen wählte, und nicht immer muss solchenfalls das Ausland als der Schauplatz ihrer Thaten herhalten; die Grettis saga und die þórðar saga hreðu, die Finnboga saga und der Orms þáttur Stórólfssonar, der þorleifs þáttur jarlaskálds, þorsteins þáttur uxafóts und þorsteins þáttur skelks, die Viglundar saga, und dergl. m. mögen aus dieser Sagengattung angeführt werden. Endlich gehören hierher noch, von der vorigen Classe nicht immer genau

zu unterscheiden, die Landvættasögur, d. h. die Sagen, welche von den einzelnen Schutzgeistern des Landes handeln; die Bárðar saga Snæfellsáss trägt diesen Charakter, aber auch die Kjalnesínga saga und dergl. m. Keine von allen Sagen, welche den letzten beiden Kategorieen angehören, scheint in ihrer schriftlichen Redaction älter zu sein als das 14. Jahrhundert; wohl aber mag manche von ihnen erst im 15. aufgezeichnet worden sein, der in noch späterer Zeit entstandenen Erzählungen nicht einmal zu gedenken. Es begreift sich übrigens, dass es gerade bei derartigen Sagen am Schwersten halten muss, die Zeit sowohl als den Ort ihrer Entstehung festzustellen. Am Leichtesten gelingt noch die Bestimmung des für meinen Zweck besonders wichtigen Entstehungsortes bei den landvættasögur, wegen ihres entschieden localen Charakters, und es ist jedenfalls bezeichnend, dass keine einzige von ihnen auf eine norwegische Gegend hinweist; andere Male giebt der Umstand, dass der Held der Erzählung ein geborner Isländer ist, oder dass diese auf die Begebnisse isländischer Männer oder andere Thatsachen Bezug nimmt, die nur für Island von Bedeutung sind, über die Heimat einer Sage Aufschluss; für bei Weitem die meisten Fälle aber darf geradezu der Umstand als entscheidend betrachtet werden, dass die schriftliche Redaction derselben in einer Zeit erfolgte, da man in Norwegen mit irgend welcher Sagenschreibung sich überhaupt nicht mehr beschäftigte.[42]) Als geistliche Sagen stellen sich aber den bisher erwähnten die Helgra manna sögur an die Seite, d. h. die Legenden der Heiligen. Auch sie lassen sich keineswegs scharf von den geschichtlichen Sagen scheiden, und zumal die Lebensbeschreibungen nationaler Heiliger, wie etwa des heiligen þorlákur und Jón Ögmundarson, des heiligen Ólafur und Magnús Eyjajarls, konnten wir geradezu den geschichtlichen Quellen beizählen; auch von ausländischen Heiligen mögen einzelne einen annähernd historischen Charakter tragen, im Grossen und Ganzen aber ist denn doch der Charakter der, bewussten oder unbewussten, Erdichtung bei derartigen Biographieen der vorherrschende. Manche hier einschlägige Stücke sind blose Uebersetzungen, andere original; manche wurden in lateinischer Sprache geschrieben, andere in einheimischer; die Bestimmung aber des Alters und der Herkunft derartiger Werke, welche zum Theil bis in das 12. Jahrhundert hinaufreichen, wird

dadurch einigermassen erleichtert, dass von nicht wenigen unter ihnen die Verfasser bekannt sind.[43])

Tragen bereits die Legenden einen sehr vorwiegend *fremdländischen* Charakter an sich, so tritt dieser nur noch bestimmter in einer langen Reihe weiterer Sagenwerke hervor, welche geradezu die Geschichte oder Sage des nichtnordischen Auslandes sich zum Gegenstande wählen. Zum Theil handelt es sich dabei um ein Streben nach ernsthafter Belehrung, sei es nun in der Kirchen- oder Profangeschichte des Auslandes; zum Theil dagegen um blose Unterhaltung, für welche zumal die südländischen Ritterromane (*Riddarasögur*) sich auch hier zu empfehlen wussten. Nach der ersteren Seite hin ist zumal das unter dem Namen *Stjórn* bekannte Gesammtwerk zu nennen, von welchem wenigstens der grössere Theil, und darunter jedenfalls die Alexanders saga sowohl als die Gyðíngasögur, von Bischof Brandur Jónson von Hólar (1263—1264) verfasst ist; ferner eine bis auf den Kaiser Friedrich den Rothbart herabreichende *Weltgeschichte*; die *Trójumanna saga ok Breta sögur*, welchen des Galfrid von Monmouth Historia Britonum zu Grunde liegt, und in welche zwei von dem Mönche Gunnlaugur Leifsson verfertigte Gedichte über Merlins Weissagung eingeschaltet sind und dergl. m.[44]) Von Schriften der zweiten Kategorie aber, deren Zahl eine sehr beträchtliche ist, ziehe ich vor, erst etwas später zu sprechen. Wenn nämlich zwar der Natur der Sache nach die Schwierigkeit, die Entstehungszeit der einzelnen Stücke zu bestimmen und das der isländischen Litteratur von dem der norwegischen Zugehörigen zu scheiden, bei den fremdländischen Sagen im vollsten Masse wiederkehrt, so wird sich doch zeigen, dass im Allgemeinen die romantischen Sagen in Norwegen früher Verbreitung gefunden haben als in Island, wo man zäher als dort an den nationalen Stoffen festhielt; erst im 14., und mehr noch im 15. Jahrhunderte scheint man sich auch hier dem fremden Einfuhrartikel entschiedener zugewandt zu haben, so dass es gerathener scheint bezüglich seiner die norwegischen Leistungen, nicht die isländischen, zum Ausgangspunkte zu wählen. Dagegen mag hier noch der *calendarisch-computistischen Arbeiten* gedacht werden, deren manche bis in das Ende des 12. Jahrhunderts hinaufreichen, sowie der *geographischen Aufzeichnungen* verschiedenster Art,

deren ebenfalls gar manche nachweisbar isländischen Händen ihre Entstehung verdanken.[45])

Aber auch über die Sagenschreibung, das Wort in seiner weitesten Bedeutung genommen, hinaus erstreckte sich die litterarische Wirksamkeit der Isländer. Da finden wir, neben eigentlichen Gesetzen, juristische Arbeiten nicht geringen Umfanges bereits in der Zeit des Freistaates geschaffen, welche, mochten sie nun durch die Anforderungen des Gesetzsprecheramtes veranlasst oder lediglich Ergebnisse des Privatfleisses sein, zwar vorzugsweise nur auf die Sammlung, Ordnung und allenfalls auch Glossirung des einschlägigen Materials abzielten, aber auch so für die juristische Befähigung und Bildung der Häuptlinge des Landes ein sehr glänzendes Zeugniss ablegen. Nach Inhalt und Ausdrucksweise von den Rechtsquellen der älteren Zeit geschieden, und viel mehr an die norwegische Legislation als an die ältere einheimische sich anlehnend, dürfen doch auch die Gesetzbücher und Einzelgesetze, welche die Könige von Norwegen nach Islands Unterwerfung unter ihre Herrschaft für die Insel ausgehen liessen, als Erzeugnisse der isländischen, nicht norwegischen Litteratur betrachtet werden, da sie, soviel diess verfolgt werden kann, durch isländische Männer formulirt zu werden pflegten, wie denn auch die Jónsbók von dem isländischen Lögmanne, nicht von dem norwegischen Könige ihren Namen hat. Auch die bischöflichen Anordnungen der älteren und neueren Zeit sind hier zu erwähnen, mochte es sich dabei um umfassende „Christenrechte" oder nur um einzelne Bestimmungen über einzelne Punkte handeln.[46]) Wiederum haben sich geistliche Schriften, auch abgesehen von den Heiligenlegenden und den Werken über biblische und Kirchengeschichte, und zwar aus älterer wie aus späterer Zeit erhalten. Homilien, Predigten, Abhandlungen über einzelne geistliche Themata, oder auch kürzere Notizen über einzelne kirchliche Dinge finden sich in nicht geringer Zahl handschriftlich vor; doch ist bisher nur Weniges dieser Art veröffentlicht, und selbst bei diesem Wenigen bringt theils die Natur des Gegenstandes, theils aber auch der andere Umstand, dass die beiden isländischen Bisthümer zu der norwegischen Kirchenprovinz zählten, mit sich, dass eine Scheidung der isländischen Arbeiten von den norwegischen mit ganz besonderen Schwierigkeiten verknüpft ist.[47])

Den geistlichen Stücken lassen sich ferner die Uebersetzungen des Elucidarius anreihen, deren uns mehrere erhalten sind; die Schreibweise der zum Theil bis in den Anfang des 13. Jahrhunderts hinaufreichenden Handschriften ist die isländische, aber andere und sichrere Anhaltspunkte für die isländische Herkunft der Arbeiten fehlen. Auch von einem medicinischen Werke bietet uns eine isländische Handschrift aus der zweiten Hälfte desselben Jahrhunderts Bruchstücke [48]), und dergl. m. Endlich an letzter Stelle nenne ich, was doch der isländischen Litteratur im Auslande und zumal auch bei uns in Deutschland weitaus am Meisten Gunst und Ansehen verschafft hat, die Lieder und die Liedersammlungen. Die sogenannte alte Edda oder Sæmundar Edda, d. h. eine Sammlung von Liedern mythologischen, heldenmässigen oder didaktischen Inhaltes, welche man im 17. Jahrhundert auf Island, wie so manches Andere, auf Sæmund Sigfússon zurückführen zu sollen meinte, ist im Auslande am Bekanntesten geworden; obwohl die Benennung von Anfang nur einer einzelnen Liederhandschrift, und dieser nur in Folge eines Irrthums beigelegt worden war, hat man sich doch hinterher daran gewöhnt, dieselbe auch auf eine Anzahl weiterer Lieder ähnlichen Inhalts zu erstrecken, die vereinzelt in anderen Handschriften sich vorfanden, und der Name „alte Edda" ist uns damit zu einer Collectivbezeichnung aller derjenigen Dichtwerke geworden, die man, freilich ohne sie in Bezug auf ihre Entstehungszeit einer irgend wie genügenden Prüfung zu unterziehen, als die ältesten Producte des heidnischen Volksgeistes anzusehen pflegt. [49]) Auf Island hat man sich von der überschwänglichen Werthschätzung fern zu halten gewusst, welche wir diesen sogenannten Eddaliedern zu zollen pflegen; um so höher schätzt man dagegen dort jene lange Reihe von Ehrenliedern, welche isländische Skálden auf die verschiedensten Persönlichkeiten und Vorgänge dichteten, dann eine nicht minder lange Reihe geistlicher Dichtungen, welche ebenfalls von den ältesten Zeiten bis in die Gegenwart herein sich fortsetzt. Unter den letzteren mag, wenn hier nur die älteren Producte in Betracht gezogen werden sollen, der Geisli, d. h. Strahl, genannt werden, ein Lied, welches der isländische Priester Einarr Skúlason im Jahre 1152 auf den heiligen Ólaf dichtete, sowie die Lilja, ein von dem Mönche Eysteinn Ásgrímsson († 1361) zu Ehren

der Jungfrau Maria gedichtetes Lied, welches so entschieden als aller Dichtkunst Ausbund galt, dass das Sprichwort entstand: „öll skáld vildu Lilju kveðit hafa“; unter der übergrossen Zahl der ersteren mögen dagegen des Egill Skallagrímsson Höfuðlausn, Sonar-Torrek und Arinbjarnardrápa genannt werden, des Hallfreður vandræðaskáld Ólafsdrápur, des Sighvatur þórðarson durch männlichen Freimuth vorleuchtende Bersöglisvísur, die verschiedenen, freilich mehr durch Künstelei als durch poetische Begabung ausgezeichneten Lieder Snorri's und Sturla's u. dergl. m. Aber auch eigentliche Volkslieder gab es schon frühzeitig neben jenen Kunstdichtungen auf der Insel, und zum Theil zeigen diese schon in der älteren Zeit die Formen der später so beliebten Tanzlieder,[50]) und zahlreiche bei diesem oder jenem Anlasse von den verschiedensten Persönlichkeiten gesprochene Weisen, welche in den Sagen mitgetheilt werden, lassen klar erkennen, dass auch die epigrammatistische Stegreifdichtung schon in den ältesten Zeiten auf der Insel ganz ebenso beliebt und verbreitet war, wie sie dieses noch bis auf den heutigen Tag herab daselbst ist. Aus dieser ungemeinen Volksthümlichkeit der Dichtkunst auf Island erklärt es sich denn auch, dass gerade für den Unterricht in ihr Snorri Sturluson, selbst ein eifriger, wenn auch nicht gerade besonders begabter Poet, sich berufen fühlte ein eigenes Lehrbuch zu verfassen. Es ist dies die sogenannte jüngere Edda oder Snorra Edda, welche in ihrem ersten Haupttheile (Gylfaginníng und Bragaræður) einen Abriss der nordischen Mythologie giebt, auf welcher ja die Dichtersprache auch im Christenthume noch wesentlich beruhte, in ihrem zweiten Haupttheile aber eine Unterweisung in der poëtischen Diction (Skáldskaparmál) und eine Mustersammlung der nordischen Versgattungen (Háttatal) enthält, welche ganz in derselben Weise von Snorri selbst gedichtet worden war, wie um ein halbes Jahrhundert früher der orkneyische Jarl Rögnvaldur kali mit Hülfe des isländischen Dichters Hallur þórarinsson, oder wieder um zwei Jahrhunderte später der Isländer Loptur hinn ríki Guðormsson einen Háttalykill, d. h. Versartenschlüssel dichtete. Nicht zufällig ist auch, dass gerade an dieses Werk in den Handschriften vorzugsweise eine Reihe grammatischer Abhandlungen, von þóroddur rúnameistari, —

von einem unbekannten Verfasser, der ungefähr um das Jahr 1200 schrieb, — von Ólafur Hvítaskáld, dem Bruder Sturla's und Neffen Snorri's, — endlich von einem weiteren, ebenfalls unbekannten Verfasser sich anschloss, welcher erst zu Anfang des 14. Jahrhunderts schrieb. [51])

Fragen wir nun aber, nachdem im Bisherigen die litterarische Wirksamkeit der Isländer bis in das 14. Jahrhundert herab einer übersichtlichen Betrachtung unterstellt worden ist, wie es mit den schriftstellerischen Leistungen der Norweger bestellt gewesen sei, so zeigt sich zunächst, dass die Anfänge einer einheimischen Litteratur bei ihnen in eine ungleich spätere Zeit fallen als bei jenen. Es ist uns eine Geschichte der norwegischen Könige erhalten, welche ein geborner Norweger, der Mönch Theodoricus, in den Jahren 1176—88 in lateinischer Sprache schrieb. Dieser Verfasser nun beruft sich, wenn er auf die von ihm benützten Quellen zu reden kommt, vorzugsweise auf die, durch alte Lieder gestützte, Ueberlieferung der Isländer, als welche in solchen Dingen am besten unterrichtet seien; er hebt ferner ausdrücklich hervor, dass vor ihm Niemand die Geschichte Norwegens zu schreiben versucht habe, was denn doch, da sich die Benützung älterer isländischer Werke bei ihm nachweisen lässt, nur den Sinn haben kann, dass in Norwegen vor ihm Niemand die einheimische Geschichte behandelt habe. Wirklich beruft er sich, abgesehen von einer Historia Normannorum, unter welcher des Guilelmus Gemeticensis Werk zu verstehen ist, und einigen anderen noch weiter abliegenden ausländischen Werken, sonst nur noch einmal auf die Gesetze des heiligen Ólafs, auf ein paar Legenden über die Translation und die Wunderwerke eben dieses Königs, endlich auf einen nicht näher bezeichneten „Catalogus regum Norwagiensium". [52]) Ganz ebenso wie von Saxo Grammaticus, dessen dänische Geschichte in den ersten Jahren des 13. Jahrhunderts zum Abschluss gekommen zu scheint, die vorzugsweise Kenntniss der Isländer in geschichtlichen Dingen hervorgehoben wird, [53]) galten dieselben also auch den Norwegern noch um das Jahr 1180 herum als die Hauptdepositare aller Kunde über die eigene norwegische Vorzeit, und in Norwegen selbst gab es dazumal über diese noch keinerlei nennenswerthe Aufzeichnungen, in der lateinischen Sprache so wenig

wie in der Landessprache; einem Manne, der sich in der Litteratur so bewandert zeigt wie Theodorich, und der selbst die dürftigen Legenden nicht übersah, die bezüglich des heiligen Ólafs bereits vorlagen, hätten solche unmöglich verborgen bleiben können, wenn wirklich dergleichen existirt hätten. In Norwegen stand es eben, wie wir aus Theodorich's Worten entnemen können, um das Jahr 1180 noch ungefähr so, wie auf Island zu der Zeit, da Ari þorgilsson schrieb, also um reichlich ein halbes Jahrhundert früher. Es gab einzelne Rechtsaufzeichnungen, und solche waren sogar allem Anscheine nach in Norwegen noch früher als in Island entstanden. Es gab einige Legenden, und darunter auch solche auf den heiligen Ólaf, der ja bekanntlich schon ein Jahr nach seinem Tode, im Jahre 1031 also, durch Volksbeschluss für heilig erklärt worden war, und dessen Verehrung bereits in der nächsten Zeit darauf in allen Landen norwegischen Stammes die reissendsten Fortschritte machte. Zum Vorlesen beim Gottesdienste an den ihm geweihten Festtagen bestimmt, und ursprünglich sicherlich in lateinischer Sprache geschrieben, mochten solche wohl schon frühzeitig zur Erbauung des ungelehrten Volkes in die Landessprache übertragen, oder auch in dieser zu eigenen Homilien überarbeitet worden sein; aber wenn dieselben auch einen kurzen Lebensabriss des Heiligen mit besonderer Betonung seiner kirchlichen Wirksamkeit und seines Märtyrertodes dem Verzeichnisse der von ihm verrichteten Wunder vorausgehen zu lassen pflegten, so blieb doch der Mirakelcatalog und der salbungsvolle Preis des Verewigten immerhin die Hauptsache, und zur geschichtlichen Litteratur können solche Stücke jedenfalls nur sehr uneigentlich gerechnet werden.[54]) In einem Punkte scheint es sogar noch knapper um das norwegische Schriftthum gestanden zu haben als vordem um das isländische. Von genealogischen Aufzeichnungen nämlich, wie solche auf Island neben den juristischen und theologischen von Anfang an genannt wurden, ist in Norwegen keine Spur zu finden, wie denn das Studium der Genealogie (ættvísi, mannfræði) in der ältesten wie in der neuesten Zeit für die Isländer (und die Isländerinnen) geradezu charakteristisch scheint; das von Theodorich genannte Königsverzeichniss aber möchte kaum auch nur den litterarischen Werth einer Geschlechtstafel zu beanspruchen gehabt haben.[55]) Von hier aus wird es erklärlich, warum

þóroddur rúnameistari, welcher doch in fremden Litteraturen sich wohl bewandert zeigt, an das Beispiel der Engländer, nicht der Norweger sich hält, wenn es gilt das lateinische Alphabet seiner isländischen Muttersprache anzupassen; es war eben zu seiner Zeit in diesem letzteren Lande die Feststellung einer einheimischen Schriftsprache selber noch nicht erfolgt. Von hier aus erklärt sich ferner auch, warum König Sverrir, als es sich darum handelte seine eigene Lebensgeschichte schreiben zu lassen, für dieses Geschäft einen Isländer, nicht einen Norweger sich wählte; es hatte sich eben auf Island zu seiner Zeit bereits eine gewisse litterarische Thätigkeit und Uebung eingebürgert, von welcher man im norwegischen Stammlande noch Nichts wusste. Aber auch in der späteren Zeit scheint es zunächst um die Geschichtschreibung Norwegens nicht viel besser gestanden zu sein. Mit einziger Ausname Theodorich's haben wir von keinem in Norwegen verfassten Werke über die einheimische Königsgeschichte irgend welche Kunde. Wenn König Hákon gamli neben in einheimischer Sprache geschriebenen Legenden sich auch die Geschichte seiner eigenen Vorfahren auf seinem Todbette vorlesen liess (1263), war es neben der Sverris saga des isländischen Abtes Karl aller Wahrscheinlichkeit nach die isländische Fagurskinna, welche man ihm vortrug, und wenn König Magnús lagabætir seine eigene Lebensgeschichte und die seines Vaters geschrieben haben wollte, so wandte er sich dieserhalb nicht an irgend welchen Norweger, sondern an Stúrla þórðarson, den isländischen Lögmann.[56]) Es fehlte eben in Norwegen an der nöthigen Gewandtheit in der Sagenschreibung, und darüber hinaus scheint für die ältere Zeit in den Stürmen der Bürgerkriege, welche ein volles Jahrhundert hindurch das Land verwüsteten, sogar die geschichtliche Erinnerung an die eigene Vergangenheit daselbst verloren gegangen zu sein; die neuerdings hin und wieder aufgestellte Behauptung, dass die isländischen Sagenschreiber nur eine nach Form und Inhalt in Norwegen selbst bereits festgestellte mündliche Ueberlieferung niedergeschrieben hätten, erweist sich nach beiden Seiten hin als vollkommen unbegründet.[57]) — Dass man in Norwegen, wenn man die Geschichte seiner eigenen Heimath nicht zu schreiben wusste, um die Geschichte des Auslandes sich nicht bemühte, und dass somit insbesondere an der Entstehung der specifisch islän-

dischen Sagen norwegische Verfasser keinen Antheil haben, versteht sich von selbst; aber auch der Betrieb der Dichtkunst, welcher eine zweite Hauptbeschäftigung der Isländer bildete, ist in Norwegen bereits frühzeitig erlahmt. Aus der Zeit des Haraldur hárfagri ist uns eine Reihe grosser norwegischer Dichter bekannt, und aus dem 10. Jahrhundert sind uns die herrlichen Eiriksmál, das Werk eines ungenannten Dichters, dann die Hákonarmál erhalten, von dem Norweger Eyvindur skáldaspillir gedichtet; aber bereits der heilige Ólaf und Harald harðráði wurden hauptsächlich von isländischen Dichtern gefeiert, und immer häufiger finden diese an den Fürstenhöfen sich ein, um das Lob der Könige und Jarle vor diesen zu singen. Rögnvaldur jarl von den Orkneys († 1164) ist der letzte erhebliche Dichter norwegischer Abkunft, und selbst er bediente sich, wie bemerkt, als er um das Jahr 1142 seinen Háttalykill dichtete, hiezu der Hülfe eines isländischen Dichters;[58]) seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts verstummt die Kunstdichtung in Norwegen vollständig, also gerade mit der Zeit, da eine einheimische Litteratur daselbst sich eben erst zu bilden im Begriff stand. Gesetze schrieb man freilich nach wie vor nieder, und auch an juristischen Arbeiten anderer Art mag es nicht völlig gefehlt haben, wie denn z. B. eine Wergeldstafel (saktal) uns erhalten ist, welche der im Anfange des 13. Jahrhunderts lebende Lögmann Bjarni Marðarson verfasst haben soll; aber wie weit stehen diese hinter den Gesetzen und Abhandlungen der Isländer selbst aus ungleich früherer Zeit zurück! Legenden, Homilien und sonstige kirchliche Schriften mögen ebenfalls gar manche von norwegischen Verfassern herrühren, wenn sich diess auch nur ausnamsweise in einigen Fällen nachweisen lässt; eine Streitschrift über das Verhältniss der Kirche zum Staat, welche in den letzten Jahren des 12. Jahrhunderts geschrieben zu sein scheint, und vielleicht als ein Erzeugniss des Königs Sverrir betrachet werden darf, mag um ihres besonderen Interesses willen speciell hervorgehoben werden.[59]) Computistische oder geographische Schriften, oder sonstige wissenschaftliche Werke, die von norwegischer Hand geschrieben wären, weiss ich nicht nachzuweisen, mit einer einzigen, aber allerdings glänzenden Ausname, welche der Königsspiegel (Konúngs-skuggsjá) bildet. Dieses höchst merkwürdige,

durch Form und Inhalt gleich ausgezeichnete Werk, welches in Gestalt eines Zwiegespräches zwischen einem Vater und seinem Sohne über die für jeden einzelnen Stand und Beruf nöthigen Kenntnisse und Klugheitsregeln Aufschluss su geben beabsichtigt, ist jedenfalls von einem Norweger in den letzten Jahren des 12. oder in den ersten Jahren des 13. Jahrhunderts geschrieben; der Verfasser desselben nennt sich nicht, jedoch dürfte man nicht fehlgehen, wenn man König Sverrir selbst als denselben betrachtet, da kaum ein anderer Mann zu seiner Zeit das von den vielseitigsten Kenntnissen und Erfahrungen zeugende Werk zu schreiben im Stande gewesen sein möchte.[60]) Abgesehen von diesem durchaus vereinzelt dastehenden Werke giebt es allerdings noch einen ganzen Zweig der Litteratur, auf welchem Norwegen sich ganz vorzugsweise hervorgethan zu haben scheint, nämlich das Gebiet der romantischen Sagen; aber charakteristisch genug sind es aus der Fremde eingeführte Stoffe, nicht einheimische, welche in denselben behandelt werden. Eine dieser fremden Erzählungen, und zwar eine von vorwiegend kirchlichem Gepräge, die Barlaams ok Josaphats saga nämlich, soll bereits König Hákon Sverrisson (1202—1204) in eigener Person aus dem Lateinischen übersetzt haben, was freilich wenig glaublich klingt, und wohl auch nur auf einer Verwechslung mit Hákon úngi Hákonarson beruht, welcher im Jahre 1240 den Königstitel erhielt und im Jahre 1257 starb. Um so gewisser ist dagegen, dass unter dem Vater dieses letzteren, König Hákon gamli (1217—1263) eine lange Reihe von Erzählungen, darunter die Lais der Marie de França, die Sage von Tristan und Isolde, die vom Ritter Iwain, die Sage von Elis und Rosamunda, endlich die sogenannte Duggals leizla, theils aus dem Französischen, theils aus dem Lateinischen auf des Königs Befehl übertragen wurden; ausserdem scheint aber auch die þiðríks saga af Bern während seiner Regierungszeit nicht zwar aus einem deutschen Originale übersetzt, aber doch auf Grund von Erzählungen deutscher Männer, und zwar aller Wahrscheinlichkeit nach hansischer Kaufleute, zusammengesetzt worden zu sein, — immerhin auch ein Zeugniss für die damals bereits herrschend gewordene Vorliebe für ausländische Sagenstoffe. Endlich erfahren wir auch noch, dass König Hákon Magnússon (1299—1319), derselbe welcher ein Legendarium

und ein Werk über die biblische Geschichte in die Landessprache übertragen oder in dieser verfassen liess, ebenfalls wieder eine Reihe von Rittergeschichten aus dem Französischen und Griechischen übersetzen liess.[61]) Nun wird uns allerdings nicht gesagt, ob es im einzelnen Falle isländische oder norwegische Männer waren, welche sich diesem Geschmacke der Zeit dienstbar erwiesen, und wenn wir zwar bei dem in isländischen Geschichtswerken nirgends nachweisbaren Mönche Robert norwegische Herkunft vermuthen dürfen, so steht doch andererseits nicht minder fest, dass König Hákon zur Uebertragung der Alexanders saga und dergleichen eines Isländers sich bediente; immerhin darf indessen, wenn wir uns der specifisch nationalen Richtung erinnern, welche auf Island auch in Bezug auf die erdichteten Sagen zunächst noch vorherrschte, jene Richtung auf ausländische Sagenstoffe als eine vorerst noch specifisch norwegische betrachtet werden. Sehr bezeichnend ist in dieser Beziehung zumal auch der Umstand, dass ein Predigermönch norwegischer Herkunft, Jón Haldórsson, welcher in den Jahren 1322—1339 das Bisthum Skálholt inne hatte, nicht nur selbst die Clarus saga keisarasonar aus dem Lateinischen übersetzte, sondern auch eine Reihe anderweitiger ausländischer Erzählungen nach Island hinüberbrachte, die dann erst von ihm aus sich weiter verbreiteten, — Erzählungen freilich, die bereits über den Kreis der Ritterromane hinausreichen, aber doch immerhin noch, mag man sie nun als Romane, Mährchen oder Schwänke zu bezeichnen haben, auf ausländische Quellen zurückzuführen sind, und deren es auch sonst noch gar manche giebt.[62])

Durch das Bisherige dürfte nun, so mangelhaft auch die verfügbaren Nachweise in mehr als einer Richtung sein mögen, jedenfalls so viel festgestellt sein, dass die litterarische Thätigkeit in Norwegen nicht nur um reichlich ein halbes Jahrhundert später begann als auf Island, sondern dass dieselbe auch nachdem sie begonnen hatte sich dort ungleich weniger kräftig, und zumal ungleich weniger volksthümlich als hier entwickelte. Isländische Schriftsteller waren es, welchen man sogar in Norwegen selbst vielfach die litterarische Production überliess, wenn man auch zum Abschreiben ihrer Werke oft genug die eigenen Hände regte, ganz wie es isländische Dichter waren, welche durch ihre Lieder,

isländische Erzähler, welche durch ihre Sagen und Abenteuer die norwegischen Hofhaltungen feierten und ergötzten. Nicht nur zuerst hatte sich also die gemeinsame Schriftsprache auf Island festgestellt, um von hier aus erst hinterher nach Norwegen hinüber zu wandern, sondern es hat auch auf Island die in ihr niedergelegte Litteratur ihren breitesten Umfang wie ihre höchste Blüthe erreicht, und wenn Norwegen zwar in Bezug auf die Ausdehnung des Gebietes, die Kopfzahl der Bewohner, endlich die politische Bedeutung nach Aussen ganz unzweifelhaft als das Hauptland des gemeinsamen Volkszweiges zu betrachten war, so musste doch in Bezug auf die litterarische Bildung und Schöpferkraft nicht dieses Königreich, sondern der isländische Freistaat in die erste Linie gestellt werden, wie diess denn auch von dem Norweger Theodorich nicht minder als von dem Dänen Saxo unumwunden und neidlos geschehen ist. Sollen wir nun dem gegenüber dennoch von altnorwegischer Sprache und altnorwegischer Litteratur sprechen, wie diess die neuere norwegische Schule verlangt, und damit das Uebergewicht, welches der norwegische Stamm in materieller Beziehung unleugbar besass, ihm stillschweigend auch auf dem geistigen Gebiete einräumen, auf welchem doch die Isländer, vielleicht gerade um ihrer politischen Bedeutungslosigkeit und ihrer Abgeschiedenheit von allen äusseren Völkerbewegungen willen, so entschieden die Vorhand behaupteten?

Wenn aber Dergleichen vom Standpunkte des 13. Jahrhunderts aus betrachtet vielleicht immerhin noch zulässig erscheinen könnte, so muss doch meines Erachtens ein derartiger Sprachgebrauch unzweifelhaft unstatthaft werden, so wie wir neben den früheren auch auf die späteren Schicksale der Sprache und Litteratur bei den verschiedenen Zweigen des ursprünglich einheitlichen Stammes unsern Blick richten, und diese unberücksichtigt zu lassen, sind wir denn doch, wenn es geschichtlicher Forschung gilt, in keiner Weise berechtigt. Die norwegischen Besitzungen auf den Britischen Inseln, in denen sich ein nicht unkräftiges geistiges Leben entfaltet zu haben scheint, wie denn z. B. Bischof Bjarni Kolbeinsson von den Orkneys (1188—1223) eine Jómsvíkingadrápa dichtete, und auch shetländische Dichter im 12. Jahrhundert uns genannt werden, wurden bereits frühzeitig an Schottland abgetreten; sie haben in Folge dessen ihre ur-

sprüngliche Volksthümlichkeit rasch verkümmern sehen, und schliesslich völlig eingebüsst, wie denn selbst auf Shetland der bis in das vorige Jahrhundert herein unter der Bezeichnung „Norse" bewahrte Dialekt jetzt völlig verklungen ist.[63]) Die alte Niederlassung auf Grönland, welche seinerzeit einen Freistaat nach isländischem Muster gebildet, und sogar ihren eigenen Bischofsstuhl besessen hatte, und wo man an dem Sagenerzählen ebensoviele Freude gehabt zu haben scheint, wie auf Island, ist seit der Mitte des 15. Jahrhunderts verschollen, und bis auf einige wenige Ueberreste von Bauten und ein paar Runensteine für uns spurlos verschwunden.[64]) Erhalten hat sich dagegen die alte Nationalität und Sprache in Norwegen, auf den Færöern und auf Island, aber freilich erhalten in sehr verschiedener Art und Bedeutung, und gerade dieser Punkt ist es, welcher für unsere Frage von entscheidendem Gewicht zu sein scheint. — In Norwegen, wo von Anfang an nur geringe litterarische Regsamkeit geherrscht hatte, und selbst in den besten Zeiten die Pflege der Wissenschaften und der schönen Künste, soweit die Landessprache in Frage war, gutentheils isländischen Händen überlassen geblieben war, trat mit der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts ein völliger Stillstand ein. Seitdem Herzog Eiríkur Magnússon von Schweden mit Ingibjörg, der Tochter König Hákon Magnússon's, sich verlobte (1302), zog schwedische Sprache und schwedische Sitte am norwegischen Königshofe ein; die Königinn Euphemia selbst, von Geburt eine deutsche Fürstin, liess die Ritterromane von Flores und Blancheflor, von Herrn Iwain mit dem Löwen, von Herzog Friedrich von der Normandie in den ersten Jahren des 14. Jahrhunderts aus dem Deutschen und Französischen bereits ins Schwedische, nicht ins Norwegische übersetzen, und wenn zwar ihr Gemahl, König Hákon, der einheimischen Mundart getreuer geblieben zu scheint, so vermochte er doch der hereinbrechenden Neuerung nicht zu wehren.[65]). Seitdem vollends mit Herzog Eiríks Sohn, König Magnús, ein Regent schwedischer Abkunft den norwegischen Thron bestiegen hatte (1319), und seitdem sodann durch die Heirath seines Sohnes Hákon mit Margaretha von Dänemark (1363) der Grund zu der späteren Union der drei nordischen Reiche gelegt worden war, war es mit der politischen nicht nur, sondern auch mit der litterarischen und gutentheils sogar

sprachlichen Selbstständigkeit Norwegens wesentlich vorbei; die vornemeren Stände wandten sich mit Vorliebe der schwedischen und später der dänischen Sprache zu, welche als die höfischeren galten, — die Geistlichkeit, welche immer mehr ihre Bildung im Auslande zu suchen sich gewöhnte, zog sich eben damit immer mehr auf ihr Latein zurück, — die Muttersprache blieb fortan dem gemeinen Manne überlassen, und sank, da mit dem Wegfallen einer einheimischen Litteratur auch jeder Halt für deren einheitliche Erhaltung und Fortentwickelung schwand, rasch zu einem blosen Complexe auseinandergehender Mundarten herab. So ist denn seit König Hákon Magnússon, der wenigstens noch fremde Werke in die Landessprache hatte übersetzen lassen, während seine Königinn bereits zum Schwedischen abgefallen war, von einer einheimischen Litteratur in Norwegen nicht mehr die Rede, und auch die isländische Schriftstellerei scheint ihren alten Einfluss nicht mehr lange behauptet zu haben; da Norwegen, selbst als Schweden sich wieder von Dänemark trennte, noch auf Jahrhunderte hinaus bei diesem Reiche verblieb, erwuchs die dänische Sprache bald nicht nur zur allein gültigen Schriftsprache neben der lateinischen, sondern auch zur Gerichtssprache und, seit der Reformation, zur Kirchensprache, sowie zur gewöhnlichen Umgangssprache der gebildeten Classen, wogegen die alte einheimische Sprache nur noch im Munde der geringeren Leute ein verwahrlostes und vielfach verkümmertes Dasein fortführte. Erst in der neuesten Zeit sind, nachdem das Land seine politische Selbstständigkeit glücklich wieder errungen hat, seine nationalen Dialekte wieder einigermassen zu Ehren gebracht worden, und hat sich in gewissem Sinne auch eine eigene norwegische Litteratur wieder von der dänischen abzuzweigen begonnen; so hoch aber auch deren geistiger Gehalt bereits in diesem Augenblicke anzuschlagen ist, so dürfte doch sehr dahinstehen, ob die geschichtlich einmal festbegründete Herrschaft der dänischen Schriftsprache sich jemals wieder werde brechen lassen. — Ungleich zäher als in Norwegen behauptete die einheimische Sprache ihr Feld auf den Färöern.[66]) Bis in die Reformationszeit herab zeigt die Sprache der hier ausgestellten Urkunden, allenfalls einige wenige orthographische Eigenheiten abgerechnet, noch ganz die Formen der älteren Zeit; erst als im Jahre 1552 der Bischof Jens Riber die Inseln verliess, und diese in Folge dessen ihren eigenen Bi-

schofstuhl einbüssten um einem dänischen Bisthume, dem von Seeland, einverleibt zu werden, als ferner im Zusammenhange damit auch die alte Domschule zu Kirkjubær aufgehoben wurde, begann auch hier eine ähnliche Wendung der Dinge einzutreten wie sie um zwei Jahrhunderte früher in Norwegen Platz gegriffen hatte. In den Kirchen sowohl als in der unter Christian IV. neuorganisirten Lateinschule zu Thorshavn wurde die dänische Sprache eingeführt, und Dänisch zu sprechen, nicht nur zu verstehen, musste der Færing fortan gelernt haben, wenn er auch nur zur Confirmation zugelassen werden wollte; auch die Gerichts- und Canzleisprache wurde die dänische, und damit auch die Schrift- und Umgangssprache der wenigen Familien von höherer Bildung, welche auf den Inseln sich aufhielten. ,,Færingisch" sprach somit fortan auch hier nur noch der gemeine Mann, und auch hier traten merkwürdiger Weise in Folge dessen, obwohl die Gesammtbevölkerung der Inseln nur etwa 8—9000 Seelen beträgt, sofort dialektische Verschiedenheiten hervor, zum deutlichen Beweise dafür, dass nur die Schrift und der Gebrauch der gebildeten Classen die Einheit einer Sprache auf die Dauer zu bewahren vermag; dass die einheimische Mundart, die noch heutigen Tages dem Isländischen nahe genug steht, um einem Isländer bei einiger Aufmerksamkeit verständlich zu sein, sich unter solchen Umständen überhaupt noch kräftig und in ihrem Gefüge ungebrochen erhalten hat, ist hauptsächlich den zahlreichen alten Volksliedern zu danken, die auf den Inseln noch immer im Gedächtniss bewahrt und gesungen zu werden pflegen. — Endlich auf I s l a n d, und nur auf Island, hat sich die alte Sprache als Schriftsprache sowohl wie als Kirchen-, Schul- und Amtssprache, dann als allgemeine und ausschliessliche Umgangssprache für alle Classen des Volkes, die höheren wie geringeren erhalten, und zwar, was als charakteristisch hervorgehoben werden darf, ohne alle und jede irgend erhebliche Dialektbildung. Allerdings ist dieselbe auch hier keineswegs vollkommen unverändert geblieben, und insbesondere ist es auch hier wiederum vor allem die Reformationszeit gewesen, welche in der Geschichte der Sprache einen ebenso wichtigen Abschnitt bildet, wie in der politischen und in der Kirchengeschichte. Aber es handelt sich doch dabei zum Theil nur um blosse Aenderungen in der Rechtschreibung, welche überdiess seit dem Ende des vorigen Jahrhun-

derts zumal durch die Bemühungen des ausgezeichneten Vicelögmanns Eggert Ólafsson († 1768), gutentheils wieder beseitigt worden sind, oder um die Aufname einer, allerdings nicht ganz geringen, Anzahl von Germanismen oder Danismen in den Wortvorrath und zumal auch in die Formen der Wortbildung, welche fremden Elemente indessen die neuere Zeit ebenfalls wieder mehrentheils ausgeschieden und durch volksthümlichere Bildungen zu ersetzen gewusst hat; zum Theil aber handelt es sich doch nur um ziemlich vereinzelte und vergleichsweise wenig bedeutende Veränderungen in der Flexion oder Aussprache, um Veränderungen also, wie sie sich z. B. auch in unserer deutschen Sprache von Jahrhundert zu Jahrhundert immer wieder geltend zu machen pflegen. Fragt man aber, wie es komme, dass die einheimische Sprache sich auf Island ausnamsweise so fest und kräftig zu behaupten vermochte, während die Insel doch ebensogut und ebensolange wie Norwegen oder die Færöer der dänischen Herrschaft mit allem ihrem Drucke verfallen war, so kann die Antwort zu geben nicht schwer fallen. Zum Theil sind es äusserliche Gründe, welche in dieser Richtung mitgewirkt haben, die isolirte Lage z. B. der Insel im Ganzen sowohl als auch der einzelnen Höfe auf derselben, — die frühe Monopolisirung ferner des isländischen Handels, welche das isländische Volk von allem regeren Verkehre mit dem Auslande auch noch künstlich absperrte, und ausschliesslich auf den Waarenaustausch mit ein paar bestimmten einzelnen dänischen Kaufleuten anwies, — endlich, und nicht zum Mindesten, die geringe Dotation der isländischen Pfarreien, und die ungemeine Beschwerlichkeit des Dienstes an denselben, welche von jeher die dänischen Candidaten von der Bewerbung um solche abschreckte, während die besser ausgestatteten und zugleich gutentheils leichter zu versehenden Pfarrstellen in Norwegen und selbst auf den Færöern massenhaft mit dänischen Theologen besetzt wurden. Aber ungleich mächtiger noch als alle derartigen, mehr zufälligen Momente hat unstreitig der andere Umstand gewirkt, dass auf Island zu der Zeit, da die Insel der fremden Herrschaft verfiel, eine einheimische, durchaus eigenartige und im höchsten Grade volksthümliche Litteratur bereits kräftige Wurzeln geschlagen, und ebenso reiche als herrliche Blüthen getragen hatte. Wohl

erlitt auch auf Island die einheimische Litteratur durch den Verlust der politischen Selbstständigkeit des Landes einen harten Stoss, und die Sagenschreibung wenigstens hat denselben so wenig wie die Jurisprudenz der Isländer zu verwinden gewusst; aber völlig erdrücken liess sich denn doch die bereits hinlänglich erstarkte litterarische Thätigkeit auf der Insel nicht, vielmehr änderte dieselbe nur den veränderten Umständen gegenüber ihren Lauf und ihre Ziele, und wenn zwar auch hier jene krankhafte Richtung auf fremde Stoffe mit der Zeit sich einfand, so liess man sich doch auf lange hinaus durch sie nicht von den nationalen Ueberlieferungen völlig abdrängen, und selbst wo man nach dem ausländischen Inhalte griff, behandelte man denselben doch zumeist immerhin noch in mehr oder minder nationaler Form und Weise. Oben wurde bereits dargelegt, wie man auch noch unter norwegischer Herrschaft sich geraume Zeit mit dem Abschreiben, Sammeln und theilweise sogar Umarbeiten älterer Geschichtswerke beschäftigte, und Handschriften wie die Hauksbók aus dem Anfange, oder wie die Vatnshyrna und die Flateyjarbók aus dem äusserten Ende des 14. Jahrhunderts auf der einen, Arbeiten wie die der Aebte Bergur Sokkason und Arngrímur über das Leben des Königs Ólaf Tryggvason und des Bischofs Guðmund auf der anderen Seite durften als Belege für den energischen Fleiss angeführt werden, welchen man dabei aufzuwenden wusste. Daneben wandte man sich jetzt der Abfassung von Annalen zu, Legenden wurden nach wie vor in der Landessprache verfasst oder in diese übersetzt, und auch den erdichteten Sagen schenkte man nach wie vor in jener zweifachen Weise seine Aufmerksamkeit; wenn dabei zwar bereits gegen das Ende des 14., und entschiedener noch im Laufe des 15. Jahrhunderts die fremdländischen Stoffe die Oberhand gewannen, so dass über ihnen allmälig sogar das Abschreiben der älteren nationalen Werke ins Stocken gerieth, so wurde doch wenigstens die Uebung in der Behandlung der eigenen Sprache, und zumal die Freude am Lesen sowohl als am Schreiben in derselben, auch durch derartige Erzeugnisse wach erhalten. Die Dichtkunst ferner hat jetzt allerdings nicht mehr wie früher einheimische Häuptlinge oder norwegische Könige und Jarle zu verherrlichen; aber nach wie vor mag sie sich mit geistlichen Stoffen zu thun machen, und wenn die Lilja z. B. oder des Einarr Gilsson

Ólafsríma um die Mitte des 14. Jahrhunderts gedichtet sind, so fehlt es auch nicht an geistlichen Liedern aus der späteren Zeit bis auf Jón Arason herab, den letzten ebenso verskundigen als streitbaren Bischof von Hólar, während andererseits auch weltliche Stoffe fortan gerne in Rímur behandelt, und zumal auch Sagenstoffe massenhaft in solche eingekleidet wurden: dass vollends Lust und Geschick zum Stegreifdichten bis auf den heutigen Tag herab den Isländern vor andern Völkern eigen geblieben ist, ist schon bei einer früheren Gelegenheit hervorgehoben worden. Wieder eine neue Wendung gab der isländischen Litteratur die Reformation. Die heilige Schrift wurde nunmehr in die Landessprache übersetzt, deutsche Kirchenlieder, theologische Tractate, Unterrichts- und Erbauungswerke wurden in dieser bearbeitet; mancherlei Geschmacklosigkeit und mancherlei Sprachverrenkung lief dabei mit unter, aber es entstanden auch mancherlei Werke von wahrhaft classischem Werthe, unter denen es genügen mag auf die Passionspsalmen des sèra Hallgrímur Pètursson († 1674) und auf die Hauspostille des Skálholter Bischofes Jón Vídalín († 1720) hinzuweisen. Auch war es gutentheils dem lebendigen Anstosse, welchen die kirchliche Bewegung den Geistern auf der Insel gab, und dem regeren Verkehre mit Deutschland zu verdanken, in welchen die Reformation dieselben brachte, dass man um die Grenzscheide des 16. und 17. Jahrhunderts begann den Blick wiederum der eigenen Vorzeit zuzuwenden, und Anstalten machte die lange brach liegenden Schätze der alten einheimischen Litteratur wieder zu heben. Durch dieses Wiederaufleben aber der Beschäftigung mit seinen alten Schriftwerken, wie solche durch den gelehrten Probst Arngrímur Jónsson († 1648) und in anderer Richtung durch sèra Magnús Ólafsson von Laufás († 1636) eingeleitet, durch Bischof Brynjólfur Sveinsson († 1674) und den Bauern Björn Jónsson von Skárðsá († 1665) weitergeführt, durch Ari Magnússon aber († 1730), den gelehrten Lögmann Páll Vídalín († 1738), endlich den Geschichtsschreiber þórmoður Torfason († 1719) fest begründet worden ist, hat das isländische Volk die kräftigste Stütze für seine Sprache und Volksthümlichkeit gerade in demjenigen Zeitpunkte gewonnen, in welchem beiden von Dänemark her die grösste Gefahr zu drohen begann, — gerade in demjenigen Zeitpunkte, in welchen für Norwegen die voll-

ständige Unterdrückung der letzten Reste politischer Selbstständigkeit fiel, und in welchem den Færingern der Gebrauch ihrer angestammten Sprache in Amt und Kirche wirklich verloren ging.

So ist denn die Sprache der Isländer, obwohl ursprünglich nur ein Dialekt der im Wesentlichen einheitlichen Gesammtsprache des ganzen norwegischen Stammes, doch schon frühzeitig der einzige geworden, welcher zu litterarischen Zwecken benützt wurde, und seit langer Zeit ist es nur sie, welche überhaupt noch die Geltung einer Schriftsprache und Verkehrssprache für die gebildeten wie ungebildeten Classen eines Volkes behauptet. Das Uebergewicht, welches Island in litterarischer Beziehung über Norwegen von Anfang an besessen hatte, ist durch diese längere Dauer der isländischen Litteratur ein geradezu erdrückendes geworden, und zugleich schliesst die ununterbrochene Entwickelung, welche Sprache und Schriftthum der Insel von der ältesten Zeit bis in die neueste gewonnen haben, jede Möglichkeit aus, für die ältere Sprache ihrer Bevölkerung eine Benennung zu wählen, welche nicht auch für die neuere und neueste passend wäre. Niemand wird die heutige Sprache der Isländer eine altnordische nennen, Niemand sagen wollen, dass Páll Vídalín seine beissenden Epigramme oder Eggert Ólafsson seinen reizenden Búnaðarbálk in altnordischer Sprache gedichtet habe, dass am morgigen Tage in der Domkirche zu Reykjavík altnordisch gepredigt werde, oder im vorigen Sommer am Alldinge der Isländer altnordisch debatirt worden sei; will und kann man diess aber nicht, so darf man auch für die älteren isländischen Schriftwerke nicht eine Bezeichnung wählen, welche die unleugbare geschichtliche Einheit der Sprache in Frage stellen, und uns in die unliebsame Nothwendigkeit versetzen müsste den Zeitpunkt festzustellen, bis zu welchem die Isländer fortfuhren altnordisch, und von welchem an sie begannen isländisch zu sprechen und zu schreiben. Genau dieselben Bedenken stehen aber auch dem Gebrauche der Bezeichnung „norwegisch“ und „altnorwegisch“ im Wege. Wenn auch immerhin die verschiedenen Volksdialekte Norwegens mit der isländischen Sprache eine nahe Verwandtschaft zeigen, so genügt diese Verwandtschaft doch keineswegs, um dieselben mit dieser zu identificiren, oder vollends um von jenen verkümmerten, jeder geistigen Pflege längst entwöhnten Mundarten die Benennung für diese noch

immer in kräftigster Blüthe stehende Cultursprache zu entlehnen. Sollen wir nun aber umgekehrt, wie diess von isländischer Seite her beansprucht zu werden pflegt, die Bezeichnung „isländisch" auch schon auf die Gesammtsprache des Stammes in der älteren Zeit anwenden, und den Ausdruck „isländische Litteratur" auch auf diejenigen Schriftwerke ausdehnen, welche im 13. Jahrhundert nachweisbar in Norwegen oder auf den Orkneys entstanden sind? Minder bedenklich schiene mir zwar dieser Ausweg unbedingt als der entgegengesetzte, da Island immerhin in Bezug auf die geistige Cultur schon in früherer Zeit das Hauptland, Norwegen dagegen nur das Nebenland war, und da überdiess nur jenes, nicht dieses eine eigenthümliche nationale Litteratur auf die Dauer und bis in die Gegenwart herunter sich zu erhalten gewusst hat; aber Bedenken dürften denn doch auch ihm entgegenstehen. Ich denke dabei weniger an die unbestreitbar nicht ganz zutreffende Tragweite des Ausdruckes, der uns zwingen würde, die Erzeugnisse der älteren norwegischen Gesetzgebung der isländischen Litteratur beizuzählen, die Sprache welche der heilige Olaf sprach und in welcher Harald harðráði dichtete die isländische zu nennen, ja sogar Skálden in isländischer Sprache dichten zu lassen, welche wie Bragi hinn gamli, þjóðólfur hinn hvinverski, þorbjörn hornklofi, noch vor der Entdeckung Islands oder doch in der allernächsten Zeit nach derselben gedichtet haben; solchen Wunderlichkeiten gegenüber könnte man getrost auf die Regel sich berufen: a potiori fit denominatio, und überdiess sogar geltend machen, dass die Weisen dieser Dichter wie die Reden des königlichen Heiligen uns eben doch nur als Bestandtheile isländischer Sagenwerke erhalten, jene Gesetze aber wenigstens erst zu einer Zeit niedergeschrieben sind, da das isländische Schriftthum bereits mächtig auf das norwegische Culturleben eingewirkt hatte. Auch den Einwand würde ich wenig scheuen, dass uns jener Sprachgebrauch zwingen würde eine Zeit zu bestimmen, bis zu welcher man in Norwegen isländisch gesprochen habe; sind wir doch, welche Bezeichnung wir auch für die ältere Sprache dieses Landes wählen mögen, immer gleichmässig genöthigt anzuerkennen, dass es einen Zeitpunkt gab, in welchem diese der dänischen Sprache in Schrift, Kirche, Schule und Amt weichen musste. Was mich dagegen wirklich Anstand nemen lässt, dem isländischerseits festgehaltenen

Sprachgebrauche mich unbedingt anzuschliessen, sind Erwägungen specifisch sprachlicher Art. Bereits in der Blüthezeit der Litteratur in Norwegen und auf Island bestanden nämlich zwischen der Sprach- und Schreibweise beider Länder manche Abweichungen, welche, wenn sie auch dem flüchtigen Blicke nur untergeordnete und vergleichsweise fast verschwindende Bedeutung zu haben scheinen, doch für die vergleichende Sprachforschung auf germanischem Gebiete nicht geringes Interesse bieten. Der derzeitige Zustand der skandinavischen Philologie gestattet mir, dem der Zutritt zu den grossen Handschriftensammlungen Kopenhagens, Stockholms und Upsala's versagt ist, nicht eine genauere Feststellung dieser Verschiedenheiten, wie sie, nachdem Richard Cleasby's reicher lexicographischer Nachlass Guðbrand Vigfússon's erprobten Händen anvertraut ist, für die nächste Zukunft zu hoffen steht; aber doch lassen sich einzelne Punkte schon jetzt klar genug hervorheben, um die Art des Auseinandergehens der Dialekte erkennbar zu machen, und jedenfalls ergiebt sich bereits aus deren Betrachtung die volle Gewissheit, dass das isländische Idiom, wenn zwar in mancher Beziehung an älteren Formen festhaltend, die man in Norwegen schon ungleich früher fallen gelassen hatte, doch in anderen und ungleich mehreren Punkten von diesen weiter sich entfernt hat als die norwegische Redeweise.[67]) Freilich ist dabei zu beachten, dass auch Norwegen selbst nicht durchgehends einheitliche Sprachart zeigt, dass vielmehr die südöstliche Hälfte des Reiches eine unverkennbare Annäherung an die alterthümlicheren Formen der schwedischen und dänischen Sprache zeigt, während die nordwestliche Reichshälfte umgekehrt näher an die neueren Formen des Isländischen heranzutreten liebt; aber doch fällt selbst der Dialekt „Nordenfjelds" nicht mit dem isländischen zusammen, und lässt sich überdies aus dessen Abgehen von dem Dialekte „Söndenfjelds" höchstens der Schluss ziehen, dass man die norwegische Mundart nicht als eine einheitliche, sondern als eine zwiespältige der isländischen gegenüberzustellen habe, keineswegs aber der andere, dass man dieselbe um der ihr fehlenden Einheit willen sofort auch mit dieser letzteren zusammenwerfen dürfe. Nach allem dem dürfte als das Richtigste sich empfehlen, die isländische, færingische und norwegische (oder vielleicht noch besser: ost- und westnorwegische) Sprache als ebenso viele

sich coordinirte, wenn auch ihrem litterarischem Culturwerthe nach sehr ungleich anzuschlagende Schwestermundarten eines und desselben Sprachzweiges anzusetzen, und damit offen anzuerkennen, dass dieselben in Einzelnheiten wohl schon zu der Zeit auseinandergingen, da die Schriftsprache sich je in ihrem Bereiche feststellte, während im weiteren Verlaufe der Zeit ihre Sonderung sich immer mehr befestigte und steigerte: die isländische Mundart, in welcher man sich gewöhnt hat so recht eigentlich den Urtypus der alten Gesammtsprache des Nordens rein und unverfälscht erhalten zu sehen, dürfte dabei gerade umgekehrt in gar mancher tiefgreifenden Beziehung als dasjenige Idiom sich herausstellen, welches von jenem vorauszusetzenden, theilweise auch aus den Runendenkmälern noch zu erkennenden Urtypus sich am Frühesten und Weitesten entfernt hat. Sehen wir uns sodann um einen passenden Namen um, welcher den alle drei oder vier Mundarten umfassenden Sprachzweig als einen einheitlichen zu bezeichnen, und damit deren engere Gemeinschaft unter sich den verwandten Sprachzweigen der Schweden und Dänen gegenüber gehörig hervortreten zu lassen geeignet wäre, so gilt es, eine Benennung zu finden, welche einerseits von dem umfassenderen Begriffe der nordgermanischen Sprachen sich geeignet abhebt, um keine Verwechslung zwischen Gattung und Art nach dieser Richtung hin zu veranlassen, und welche andererseits ebensowenig der relativen Selbstständigkeit der unter ihr zusammenzufassenden Mundarten dadurch zu nahe tritt, dass sie mit dem Specialnamen irgend einer von diesen letztern irgendwie zusammenfällt. Als eine solche gemeinsame Bezeichnung möchte ich nun den Namen der „nordischen Sprache“ wählen, welcher, für die Sprache der im äussersten Norden des germanischen Gesammtgebietes wohnhaften Völkerschaften an sich ganz wohl passend, und mit keiner Einzelbenennung irgend einer zu dem bezeichneten Gebiete gehörigen Mundart sich berührend, mir dadurch verfügbar geworden ist, dass ich für den umfassenderen Sprachbund der Schweden, Dänen und Nordleute eben die Bezeichnung „nordgermanisch“ aufgestellt habe. Man wird sodann innerhalb der nordischen Sprache, welcher auch bei dieser engeren Begrenzung immerhin noch ihre alten Schätze, die beiden Edden nämlich und die Sagen, belassen bleiben, wieder zwischen der altnordischen Sprache, welche

bis zum Anfange des 13. Jahrhunderts reichend, anstatt der hier fehlenden Runensteine die ältesten Schriftdenkmäler auf Pergament zu umfassen hätte, der mittelnordischen Sprache, für welche auch hier wieder die Reformationszeit die Endgrenze bildet, endlich der neunordischen Sprache zu unterscheiden haben, wobei nur freilich die Stellung der verschiedenen Mundarten in den verschiedenen Perioden eine durchaus verschiedene ist, soferne in der ersten sie sämmtlich (in sprachlicher Beziehung) sich noch wesentlich gleich verhalten, während im Laufe der zweiten Periode die norwegische, und im Verlaufe der dritten auch die færingische Mundart zum blossen Volksdialekte herabsinkt, und durch vollständigen Mangel an geistiger Pflege verwildert, während die isländische, auf ihre fortblühende Litteratur gestützt, nach wie vor bei ihren Ehren als Cultursprache sich behauptet. — Mit dem Sprachgebrauche der älteren Quellen lässt sich die von mir vorgeschlagene Bezeichnungsweise wohl in Einklang bringen, obwohl dieser ein allzu unbestimmter und wechselnder ist, als dass er irgendwie von massgebender Bedeutung sein könnte. Man war sich darüber klar, dass eine im Ganzen gleichartige Sprache über Dänemark, Schweden, Norwegen, Island und die Inseln des Nordwestens ging, und selbst die nahe Verwandtschaft dieser Sprache mit der angelsächsischen und niedersächsischen war der Aufmerksamkeit nicht entgangen; man bezeichnete dabei die als gemeinsam erkannte Sprache jener ersteren Länder in der älteren Zeit als die dänische (dönsk túnga), in der späteren, seit der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, als die norwegische (norræn túnga, norrænt mál, norræna).[68]) Die erstere Bezeichnung ist wohl vom Auslande her entlehnt, nämlich von England her, wo man ja bekanntlich alle Nordgermanen als Dänen zu bezeichnen pflegte, und es hat nichts Auffallendes, dass das Volk, welches sicherlich seine Muttersprache zunächst nicht mit einem anderen als mit dem oft genug wiederkehrenden Ausdrucke „unsere Sprache“ (vor túnga, vort mál) benannt hatte, eine derartige präcisere Benennung erst aus der Fremde sich herüberzuholen hatte; ob aber die zweite Bezeichnung in gleicher Weise von Deutschland oder Frankreich her bezogen worden sei, wo man bekanntlich die Skandinavier sammt und sonders als Nordmänner oder Nordleute zu bezeichnen pflegte, oder ob dabei von einer engeren Bedeutung des Wortes norrænn, wornach dasselbe nur

noch für die Norweger im Gegensatze zu den Danir, Svíar und Gautar galt, ausgegangen worden sei, getraue ich mich nicht zu entscheiden. Für die letztere Anname liess sich anführen, dass der Ausdruck erst zu einer Zeit als Gesammtbezeichnung auftritt, da in der That das Dänenreich an Bedeutung zurückgegangen, das norwegische an Bedeutung gewachsen war; die erste würde dagegen recht wohl zu der anderen Thatsache stimmen, dass in der älteren Zeit der Hauptverkehr des Nordens nach England ging, seit dem Schlusse des 12. Jahrhunderts dagegen die Beziehungen zur deutschen Hanse in den Vordergrund zu treten begannen. Wie dem auch sei, die Ausdrücke „dänische Sprache", „norwegische Sprache", bezeichnen zunächst noch ganz gleichmässig die nordgermanische Gesammtsprache als solche, nicht aber die specielle Mundart der Norweger oder der Dänen, und zwar auch zu einer Zeit, da man die Dänen, Schweden und Norweger längst von einander zu scheiden gelernt, und die Ausdrücke „Norðmenn, norrænir" auf die letzteren zu beschränken sich gewöhnt hatte. Aber sowie man es nöthig fand, auf die Unterschiede einzugehen, welche zwischen der dänischen und schwedischen Sprache einerseits und der norwegisch-isländischen andererseits bestanden, gebrauchte man für diese letztere eben auch wieder keine andere Bezeichnung als die des norrænt mál;[69]) in einer noch engeren Bedeutung, als Bezeichnung nämlich der norwegischen Mundart im Gegensatze zur isländischen, weiss ich dagegen den Ausdruck nicht nachzuweisen, kann indessen nicht bezweifeln, dass er auch in diesem engeren Sinne gebraucht werden mochte, da man nachweisbar auch dieser feineren mundartlichen Verschiedenheiten sich recht wohl bewusst war.[70]) Man sieht, die dreifache Abstufung der einzelnen Mundarten Norwegens, Islands u. s. w., der gemeinsamen Sprache des norwegischen Stammes, endlich der Gesammtsprache der skandinavischen Völker war recht wohl bekannt, wenn auch der Natur der Sache nach die gröberen Verschiedenheiten häufiger beachtet und betont werden als die feineren; aber man verstand nicht, oder fand nicht nöthig für jede dieser Stufen eine eigene technische Benennung zu schaffen, und der Ausdruck „dänische Sprache" bezeichnet uns hiernach bald das Dänische, bald das Skandinavische überhaupt, der Ausdruck „norwegische Sprache" bald das Norwegische, bald das Nordische, bald das Nord-

germanische, wenn derselbe in die eben aufgestellte Terminologie übertragen werden soll. Auffällig ist dabei im Grunde nur, dass der Ausdruck „norræn“ in seiner Anwendung auf die Sprache am Häufigsten in dieser umfassendsten Bedeutung gebraucht wird, während er als Volksbezeichnung am Oeftesten in der engsten Bedeutung steht, und nur ausnamsweise auch die nicht in Norwegen gesessenen Angehörigen des norwegischen Stammes, und nur ganz vereinzelt alle Nordgermanen bezeichnet; [71]) ich suche consequenter zu verfahren, indem ich das dem Ausdrucke „norræn“ entsprechende deutsche Wort „norwegisch“ auch in seiner Anwendung auf die Sprache auf diese engere Bedeutung beschränke, dagegen aber für die umfassenderen Begriffe andere, allerdings mehr oder minder willkürlich gewählte Bezeichnungen aufstelle. Uebrigens hat für mich die viel und heftig durchgestrittene Frage über die der Sprache der Edden und der Sagen beizulegende Benennung vergleichsweise nur einen sehr untergeordneten Werth. [72]) Für mich handelt es sich, wenn ich zwischen nordischer und isländischer Sprache unterscheide, nur um den Wunsch, für subtilere sprachliche Untersuchungen eine geeignete Terminologie zu gewinnen; Andere wenn sie gegen die Bezeichnung jener Sprache als der isländischen ankämpfen, lassen sich dabei, bewusst oder unbewusst, von dem Bestreben leiten, den nahezu ausschliesslich isländischen Charakter der älteren nordischen Litteratur in den Hintergrund treten zu lassen, um dafür diese sei es nun als eine specifisch norwegische, oder als eine allgemeine nordgermanische geltend machen zu können. Gegen eine derartige Verkehrung des Streitpunktes aber möchte ich hier schliesslich noch Verwahrung eingelegt haben.

Anmerkungen.

Anm. 1.

Peter Andreas Munch, geboren den 15. Dezember 1810 zu Christiania, gestorben den 25. Mai 1863 zu Rom, seit 1837 Lector, seit 1841 Professor der Geschichte an der Universität, und seit 1861 zugleich funktionirender Vorstand des Reichsarchivs zu Christiania, kann neben dem nunmehr gleichfalls verstorbenen Professor Rudolf Keyser als Begründer zugleich und als Haupt der neueren historischen Schule in Norwegen betrachtet werden. Durch eine lange Reihe geschichtlicher, geographischer und philologischer Leistungen hat er die Vorzeit seines Vaterlandes in fast unbegreiflichem Umfange aufgehellt, wenn auch in einzelnen Punkten eine gewisse Einseitigkeit seiner nationalen Richtung die volle Stichhaltigkeit seiner Ergebnisse einigermassen getrübt, anderemale die wunderbare Raschheit seines, auf ein ungewöhnlich verlässiges Gedächtniss zuweilen übermässig vertrauenden Arbeitens manche Ungenauigkeit verschuldet haben dürfte. Nach der hier in Betracht kommenden Seite ist zumal die unter dem Titel: „Forn-Swenskans och Forn-Norskans Språkbyggnad, Stockholm 1849“ von ihm herausgegebene Schrift zu nennen; über des Mannes Leben und Wirksamkeit aber vergleiche man etwa die kurze Skizze, welche von P. Botten Hansen verfasst und dem letzten Bande von „Det norske Folks Historie“ vorgesetzt ist (Christiania, 1863); sowie Theodor Möbius, „Ueber die altnordische Philologie im skandinavischen Norden“ (Leipzig, 1864), S. 13—16, und S. 28—33.

Anm. 2.

Da auf beide Vorreden noch wiederholt Bezug zu nemen sein wird, setze ich beide vollständig hierher. Ich folge dabei, wie immer, hinsichtlich der Heimskringla der Kopenhagener Folioausgabe, hinsichtlich der geschichtlichen Ólafs s. h. h. dagegen der Ausgabe von Munch und Unger (Christiania, 1853); doch erlaube ich mir mit Rücksicht auf weiter unten sich ergebende Erörterungen beide Vorreden meinerseits in §§ einzutheilen. Vorrede zur Heimskríngla, S. 1—4.: **§ 1.** „Á bók þessi let ec rita fornar frásagnir um höfdingia þá er ríki hafa haft á nordrlöndum, oc á danska túngu hafa mælt, sva sem ec hefir heyrt fróda menn segia: sva oc nockorar kynqvíslir þeirra, eptir því sem mer hefir kent verit: sumt þat er finnz í Langfedgatali þvi, er Konungar hafa rakit kyn sitt, eda adrir stór-ættadir menn: enn sumt er ritat eptir fornum qvædum eda sögu-liódum, er menn hafa haft til skemtanar ser. Nú þó at ver vitum ei sannindi á því, þá vitum ver dæmi til þess, at gamlir frædimenn hafa slíkt fyrir satt haft. Þiódólfr enn Fródi úr Hvini var skalld Harallds ens Hárfagra, hann orti oc qvædi um Rögnvalld Konung Heidum hærra, þat er kallat er Ynglinga-tal. Rögnvalldr var son Olafs Geirstada-álfs, bródur Hálfdanar Svarta. I þessu qvæde eru nefndir XXX. langfedgar hans, oc sagt frá dauda hvers þeirra oc legstad.

Fiölnir er sá nefndr, er son var Yngvifreys, þess er Svíar hafa blótat lengi sídan: af háns nafni eru Ynglingar kalladir. Eivindr Skalldaspillir talldi oc langfedga Hákonar Jarls ins Ríka í qvædi því er Háleygia-tal heitir, er ort var um Hákon. Sæmingr er þar nefndr, son Yngvifreys; sagt er þar oc frá daudá hvers þeirra oc haugstad. Eptir þiódólfs sögn er fyrst ritin æfi Ynglinga, oc þar vidaukit eptir sögn fródra manna. **§ 2.** En fyrsta ölld er köllut Bruna-ölld, þa skylldi brenna alla dauda menn, oc reisa eptir bauta-steina; Enn sídan er Freyr hafdi heygdr verit at Uppsölum, þá giördu margir höfdingiar eigi sídr hauga enn bauta-steina, til minningar eptir frændur sína; Enn sídan er Danr enn Mikilláti Dana Konungr let ser haug giöra, oc baud sic þannig bera daudan med Konungs skrúdi oc herbúnadi, oc hest hans vid öllu södulreidi, oc mikit fe annat: enn hans ættmenn giördu margir sva sídan, oc hófz þar Haugs ölld í Danmörku; enn lengi sídan hellz Bruna-ölld med Svíum oc Nordmönnum. **§ 3.** Enn er Haralldr enn Hárfagri var Konungr í Noregi, þá bygdiz Island. Med Haralldi voru skalld, oc kunna menn enn qvædi þeirra, oc allra Konunga-qvædi þeirra er sídan hafa verit at Noregi, oc tökum ver þar mest dæmi af því, er sagt er í þeim qvædum, er qvedin voru fyrir sialfum höfdingiunum, eda sonum þeirra: tökum ver þat allt fyrir satt, er í þeim kvædum finnz um ferdir þeirra eda orustur. Enn þat er háttr skallda at lofa þann mest, er þá eru þeir fyrir; enn engi mundi þat þora, at segia siálfum hönum þau verk hans, er allir þeir er heyrdi, vissi at hegómi væri oc skrök, oc sva siálfr hann: þat væri þá hád enn eigi lof. **§ 4.** Frá Ara presti inum Fróda. Ari prestr inn Fródi þorgilsson Gellis sonar, ritadi fyrstr manna her á landi at Norrænu máli frædi, bæda forna oc nya: ritadi hann mest í upphafi sinnar bókar um Islands bygd oc lagasetning; sídan frá lögsögu mönnum, hvessu lengi hverr hafdi sagt; oc hafdi þat ára-tal fyrst til þess er kristni kom á Island; enn sídan allt til sinna daga. Hann tók þar oc vid mörg önnur dæmi, bædi Konunga æfi í Noregi oc Danmörk, oc sva á Englandi; edr enn stór-tídindi er giörz höfdu her á landi. Oc þykir mörgum vitrum mönnum hans sögn öll merkiliguz: var hann forvitri oc sva gamall, at hann var fæddr næsta vetr eptir fall Haralldз Sigurdarsonar. Hann ritadi, sem hann sialfr segir, æfi Noregs Konunga, eptir sögu Odds Kollssonar Hallssonar af Sídu: enn Oddr nam at þorgeiri Afrádskoll, þeim manni er vitr var, oc sva gamall, at hann bió þá undir Nidarnesi, er Hákon Jarl enn ríki var drepinn. I þeim sama stad let Olafr Konungr Tryggvason efna til Kaupángs, þar sem nú er. Ari prestr þorgilsson kom VII. vetra gamall í Haukadal, til Halls þórarinssonar; oc var þar XIV. vetur. Hallr var madr stórvitr oc minnigr; hann mundi þat er þangbrandr prestr skírdi hann þrevetran: þat var vetri fyrr enn kristni væri lögtekin á Islandi. Ari var XII. vetra gamall, þá er Isleifr biskup andadiz. Hallr fór milli landa, oc hafdi felag Olafs Konungs ens Helga. oc feck af því uppreist mikla: var hönum því kunnigt um Konungríki hanns. Enn er Isleifr biskup andadiz var lidit frá falli Olafs Konungs Tryggva sonar nær LXXX. vetra. Hallr andadiz IX. vetrum sídar enn Isleifr biskup; þá var Hallr at vetra tali nírædr oc IIII. vetra [hann hafdi giört bú í Haukadal þrítogr, oc bio þar LX. oc IV. vetra, — fügt die Fríssbók bei]. sva ritadi Ari. Teitr son Isleifs biskups var med Halli í Haukadal at fóstri, oc bió þar sídan: hann lærdi Ara prest, oc marga frædi sagdi hann hönum, þá er Ari ritadi sídan. Ari nam oc marga frædi at þuridi dóttur Snorra Goda: hun var spök at viti: hun mundi Snorra födur sinn; enn hann var þá nær hálffertugr er kristni kom á Island; enn andadiz einum vetri eptir fall Olafs Konungs ins Helga. því var eigi undarligt, at Ari prestr væri sannfródr at fornum tídindum, bæde her oc utanlands, at hann var sialfr námgiarn oc vitr oc minnugr, enn hafdi numit at gömlum mönnum oc vitrum. **§ 5.** Enn qvædin þykia mer sízt úr stad færd, ef þau eru rett qvedin, oc skynsamliga upptekin." — Vorrede zur geschichtlichen Olafs saga hins helga, S. 1—3: **§ 1.** „Ari prestr þorgils son enn froðe ritaðe fyrstr manna her a lande at norǫno male frǫði. beðe forna oc nyia. ritaðe hann fyrst i upphafi sinnar bocar fra Islanz bygð oc lagasetning. siðan fra logsogomonnom. hverso lengi hverr hafðe lavg sagt. oc hafþi hann aratal fyrst til þess er cristni com a Island. en siðan allt til sinna daga. Hann toc þar oc við morg onnor dǫmi. beði konunga efi i Noregi oc i Danmorc oc a Englande. oc stortiðendi þau er gorz hofðu her a landi. oc þyccir oss hans sognn

aull merkiligust. var hann maðr forvitri oc sva gamall at hann var fǫddr nęsta vetr eptir fall Harallz Sigurðar sonar. Hann ritaði sva sem hann sialfr segir ęfi Noregs konunga eptir sogo Odz Cols sonar Hallz sonar af Siðu. En Oddr nam at þorgeiri afrazkoll þeim manne er vitr var oc sva gamall at hann bio þa i Niðarnesi. er Hacon iarll enn rici var drepinn. i þeim sama stað let Olafr Tryggva son efna til caupangs seto. en Olafr enn helgi reisti caupstaðenn. Ari com VII. vetra gamall í Havcadal til Hallz þorarins sonar. oc var þar XIIII. vetr. Hallr var maðr storvitr oc minigr. hann munði þat er þangbrandr prestr scirði hann III. vetran. þat var vetri fyrr en cristni var i log tekin a Islandi. Ari var XII. vetra gamall þa er Isleifr byscop andaðez. Hallr for milli landa oc hafðe felag Olafs ens helga konungs. oc fec af þvi uppreist micla. var honom þvi kunnict um konungriki hans. þa er Isleifr byscop andaðez. var liðet fra Olafi Tryggva syni LXXX. vetra. en Hallr anndaðiz IX. vetrum siðarr en Isleifr byscop. þa hafði hann at vetratale IIII. vetr ens tiunda tegar. Hann hafði gort bv i Havcadal XXX. oc bio þar LX. vetra oc IIII. vetr. Sva ritaði Ari. Teitr son Isleifs byscops var með Halli i Havcadal at fostri oc bio þar siðan. Hann lęrði Ara prest. oc marga frǫði sagði hann honom. þa er Ari ritaði siðan. Ari nam oc marga frǫði at þuriði Snora dottur goða. hon var spauc at viti. hon munði Snorra foður sinn. Snori var þa nęr halffertogr er cristni com a Island. en anndaðez einom vetri eptir fall Olafs konungs. því var eigi undarlect at hann veri sannfroðr at fornom tiðendum beði her oc utan lanz. at hann hafði numit af gaumlum monnom oc vitrum, en var sialfr minnigr oc namgiarnn. **§ 2.** Rita hefi ec latet fra upphafi ęfi konunga þeirra er rici hafa haft a Norðrlondum oc a dansca tungu hafa męlt. sva oc nackvarar kynsloþer þeirra eftir þui sem ver hofum numet af froðum monnom. oc enn er sagt i fornkvęðum. eða i langfeðga tolo finnz þar er konungar hafa rakit ęttir sinar. þioðolfr enn froði scalḑ er sumir kalla enn hvinversca. orti kvęði um Rognvalld konung son Olafs konungs af Vestfolld. Olafr var broðir Halfdanar svarta foður Harallz ens harfagra. í þvi kveði ero upp talðir XXX. langfeðga Rognvallz sogð nofn þeirra. oc sva fra dauða hvers þeirra oc er talit allt til Ingunarfreys er heiðnir menn caulluðv guð sinn. Annat kveði orti Eyvindr scaldaspillir um Hacon iarll enn rica Sigurðar son. oc talði hann langfeðga til Sęmings er sagt er at veri Ingunarfreys son Niarðarsonar. Sagt er þar oc fra dauða hvers þeirra oc legstað. **§ 3.** En fyrsta olld var sv. er alla dauða menn scyldi brenna. En siðan hofsc haugs olld voro þa allir rikismenn í hauga lagðir. en aull alðyða grafen i iorð þa er menn voro dauðir. oc settir eptir bautasteinar til minnis. **§ 4.** En siðan er Haralldr enn harfagri var konungr i Noregi þa vito menn miclo gǫrr sannindi at segia fra ęfi konunga þeirra i Noregi hava verit. A hans daugum bygðiz Island. oc var þa mikil ferð af Noregi til Islanz. Spurðv menn þa a hverio sumre tiðindi landa þessa i milli. oc var þat siðan i minni fǫrt. oc haft eptir til frasagna. En þo þycci mer þat merkiligast til sanninda er berum orðum er sagt i kveðum eða auðrum qveðscap þeim er sva var ort um konunga eða aðra hofðingia at þeir sialfir heyrðu. eða i erfikveðum þeim er scaldin fǫrðu sonom þeirra. þau orð er i qveðscap standa ero en somo sem i fyrstu voro ef rett er kveðit. þott hverr maðr hafi siðan numit at auðrom. oc ma þvi ecki breyta. En sogur þęr er sagðar ero. þa er þat hett at eigi sciliz aullum a einn veg, en sumir hafa eigi minni þa er fra liðr hvernig þeim var sagt. oc genguz þeim mioc i minni optliga. oc verða frasagnir omerkiligar. þat var meirr en CC. vetra XII. rǫð er Island var bygt aðr menn tǫki her saugur at rita. oc var þat long ęfi oc vant at saugur hefði eigi gengiz i munni ef eigi veri kveði beði ny oc fornn þau er menn tǫci þar af sannindi frǫðinnar. Sva hafa gort fyrr frǫðimenninir, þa er þeir villdo sanninda leita. at taca fire satt þeirra manna orð er sialfir sa tiðindi. oc þa voro nęr staddir. En þar er scaldin voro i orrostum. þa ero tǫc vitni þeirra. Sva þat oc er hann kvað fyr sialfum hofðingianom. þa myndi hann eigi þora at segia þau verc hans. er beði sialfr hofðinginn oc allir þeir er heyrðv vissv at hann hefþi hvergi nęr verit. þat veri þa hað en eigi lof. **§ 5.** Nu ritum ver þau tiðindi með nackvarri minningu er gǫrðuz um ęfi Olafs ens helga konungs. beði um ferðir hans oc lanzstiornn. oc enn nackvat fra tilgongum þess ufriðar er lanz hofðingiar i Noregi gǫrðu orrostu i moti honom þa er hann fell a Sticlastoþum.

Veit ec at sva man þyckia ef utanlanz kǫmr sia frasognn sem ec hafa mioc sagt fra islenzcum monnom. en þat berr til þess at islenzcir menn þeir er þessi tiðindi sa eða heyrðv. barv higat til lanz þessar frasagnir oc hava menn siðan at þeim numit. En þo rita ec flest eptir þvi sem ec finn i kveþum scallda þeirra er varu með Olafi konungi." — Ueber eine von beiden Fassungen des Prologes wesentlich abweichende dritte, welche in einigen Hss. der überarbeiteten Redaction der Ólafs saga hins helga sich findet, wird unten noch zu sprechen sein.

Anm. 3.

Þóroddur rúnameistari wird uns genannt in der Vorrede zu der erwähnten Abhandlung, Snorra-Edda, II, S. 4—6 (ed. Arna-Magn.), wo es heisst: „Skal yðr sýna hinn fyrsta letrs hátt, svá ritinn, eptir sextán stafa stafrofi í danskri túngu, eptir því sem Þóroddr rúnameistari ok Ari prestr hinn fróði hafa sett í móti Latínumanna stafrofi, er meistari Priscianus hefir sett." Der Zusammenhang, in welchem diese Worte stehen, scheint darauf hinzudeuten, dass die in ihnen besprochene Arbeit eben diejenige ist, welche sofort vollständig mitgetheilt wird; dass aber Þóroddur und nicht Ari dieselbe so, wie sie liegt, verfasst haben muss, wenn auch vielleicht unter Zugrundelegung eines von diesem herrührenden Entwurfes, das ergiebt sich aus der achtungsvollen und lobenden Weise, in welcher der Verfasser sofort den Ari selbst bespricht. Bezüglich des Baumeisters Þórodd erzählt die älteste Redaction der Jóns biskups saga, cap. 11, S. 163 (Biskupa sögur, I.): „Hann valdi þann mann til kirkjugjörðarinnar, er þá þótti einn hverr hagastr vera, sá hèt Þóroddr, oc var bæði, at hinn helgi Jón sparði eigi at reiða honum kaupit mikit ok gott, enda leysti hann ok sína sýslu vel ok góðmannliga. Þat er sagt frá þessum manni, at hann var svá næmr, at þá er hann var í smíðinni, þá heyrði hann til, er prestlingum var kennd íðrótt sú, er grammatica heitir; en svá loddi honum þat vel í eyrum af miklum næmleik ok athuga, at hann gjörðist enn mesti íðróttamaðr í þesskonar námi." Die mittlere Recension der Sage, cap. 23, S. 235, welche die Sache nur mit etwas anderen Worten erzählt, sowie deren jüngste Recension, S. 163, Anm. 4, nennen uns noch den Namen von Þórodds Vater; endlich die Sturlúnga, II, cap. 10, S. 55, welche den Þórodd Gamlason als einen guten Bauern bezeichnet, sowie die Landnáma und die Grettla, geben über dessen verwandtschaftliche Beziehungen noch weitere, aber freilich unter sich nicht ganz übereinstimmende Aufschlüsse. Die für diesen Ort bedeutsamen Stellen der Abhandlung sind aber folgende. Snorra-Edda, II, S. 12: „Hverega túngu er maðr skal rita annarrar túngu stöfum, þá verðr sumra stafa vant, af því at eigi finnst þat hljóð í túngunni, sem stafirnir hafa þeir er af gánga. En þó rita enskir menn enskuna latínustöfum, öllum þeim er rèttræðir verða í enskunni, en þar er þeir vinnast eigi til, þá hafa þeir við aðra stafi, svá marga ok þesskonar sem þarf, en hina taka þeir or, er eigi eru rèttræðir í máli þeirra. Nú eptir þeirra dæmum, allz vèr erum einnar túngu, þó at greinzt hafi mjök önnur tveggja eða nakkvat báðar, til þess að hægra verði at rita ok lesa, sem nú tíðist ok á þessu landi bæði lög ok áttvísi, eða þýðíngar helgar, eða svá þau hin spakligu fræði, er Ari Þorgilsson hefir á bækr sett of skynsamligu viti, þá hefir ek ok ritað oss Íslendíngum stafrof," u. s. w. Ferner ebenda, S. 42: „Nú um þann mann er rita vill, eða nema að váru máli ritið, annaðtveggja helgar þýðíngar eða lög eðr áttvísi, eða svá hveregi er maðr vill skynsamliga nytsemi á bók nema, eðr kenna", u. s. w.

Anm. 4.

Vergleiche hinsichtlich der Hafliðaskrá die Íslendínga bók, cap. 10, S. 17, und allenfalls die Kristnisaga, cap. 13, S. 29, (jene nach den Íslendínga sögur, I, 1843, diese nach den Biskupa sögur, I, angeführt); hinsichtlich des Christenrechtes aber die Húngurvaka, c. 11, S. 73 (Bikupa sögur, I). Im Uebrigen verweise ich auf meinen Artikel ›Graagaas‹, in der Allgemeinen

Encyklopädie der Wissenschaften und Künste, Bd. LXXVII, S. 1—136, welcher die Geschichte der älteren isländischen Legislation ziemlich detaillirt behandelt.

Anm. 5.

Die älteste vielleicht unter allen isländischen Hss. ist das Bruchstück des Landbrigđa þáttur, welches in A. M. 315. D. fol. vorliegt, und in der Ausgabe der Grágás von Vilhjálmur Finsen, II, S. 219—26 abgedruckt steht. Munch, det norske Folks Historie, II, S. 639, Anm. 3, hat zwar gemeint, es könne in diesem Fragmente ein Ueberrest des Originales der Haflidaskrá erhalten sein; indessen zeigt die Orthographie desselben, welche sich theilweise bereits auf das System þórodds stützt, dass die Hs. unmöglich vor der Mitte des 12. Jahrhunderts geschrieben sein kann. Vergl. meine Graagaas, S. 8, Anm. 60. Uralt ist ferner ein Doppelfragment aus einem alten Predigtenbuche, welches in A. M. 237. erhalten, und von welchem ein grosses Stück bei Unger, Gammel norsk Homiliebog, S. 214—217, abgedruckt ist, nachdem schon vorher Konráđur Gíslason, Um frumparta íslenzkrar túngu í fornöld, S. XVII—VIII, ein paar Proben davon gegeben hatte. Zu den ältesten isländischen Hss. zählt ferner das Predigtbuch der Stockholmer königl. Bibliothek, nr. 15, 4to, über welches Jón Sigurđsson in der Antiquarisk Tidsskrift, 1846—48, S. 96, und Arwidsson, Förteckning öfver kongl. Bibliothekets i Stockholm Isländska Handskrifter, S. 24, Bericht geben, und wovon ein paar Proben in den Íslendínga sögur, I, 1843, S. 385—387, abgedruckt sind. Der älteste Bestandtheil des Reykjaholtsmáldagi, von welchem das Diplomatarium Islandicum ein ausgezeichnetes Facsimile bringen wird, ist nach Jón Sigurđsson, Diplom. I, S. 279, und S. 467 um das Jahr 1185. geschrieben, u. dgl. m.

Anm. 6.

Vergleiche hierüber Erich Christian Werlauff's treffliche Abhandlung: De Ario multiscio, (Hafniæ, 1808) S. 98—105. Der älteste Schriftsteller, welcher der vermeintlichen Werke Ísleifs gedenkt, ist nach ihm der Historiograph Christians II., der angeblich im Jahre 1554 verstorbene Christen Pedersen. Doch sollen einzelne, auf Grund der Heimskríngla, Sverris saga und Hákonar saga gamla bearbeitete Compendien der norwegischen Geschichte handschriftlich vorliegen, welche bereits neben einander den Ísleif und Ari als ihre Verfasser nennen. Die von Werlauff angeführte „Norwegische Chronica ad ann. Chr. 1263 perducta" trägt nach Jón Eiríksson, Udsigt over den gamle Manuscript-Samling i det store Kongelige Bibliothek (Kjöbenhavn, 1786), S. 113, auf ihrem Titelblatte die Bemerkung: „adscribitur hæc historia Domino Islevo Episcopo, et Domino Arvido"; allein es wird weder angegeben, zu welcher Zeit die Hs. geschrieben, noch auch ob jener Beisatz von gleichzeitiger oder späterer Hand beigefügt sei, und der halb deutsche, halb lateinische Titel derselben lässt jedenfalls auf eine ziemlich späte Entstehungszeit schliessen. Da andererseits auch ältere isländische Schriftsteller, wie z. B. Arngrímur Jónsson († 1648), Björn Jónsson von Skarđsá († 1665), Einarr Eyjúlfsson († 1695), ja sogar noch þormóđur Torfason († 1719) von Ísleifs Geschichtsbüchern sprechen, ist wohl anzunehmen, dass der Glaube an solche auf einer isländischen Volksüberlieferung, oder allenfalls auch auf der blossen Vermuthung irgend eines isländischen Halbgelehrten beruhe, wie ja die im 16. und 17. Jahrhunderte auftauchenden Meinungen über die Entstehung der beiden Edden, der Grágás, der Járnsíđa u. s. w. für Beides genügende Beispiele bieten. Vergleiche meine Graagaas, S. 97—104.

Anm. 7.

In der Flateyjarbók (Bd. II, S. 520—28 der norwegischen Ausgabe) ist uns ein Gedicht aufbewahrt, welches die Ueberschrift trägt: „Her hefr Noreghs konga tal, er Sæmundr frodi

orti“, welches sich aber augenscheinlich als ein Ehrenlied darstellt, das ein uns nicht bekannter Poët auf den Jón Loptsson, einen im Jahre 1197 verstorbenen Enkel Sæmunds, gedichtet hat. Jóns Mutter, Þóra, war eine Tochter des Königs Magnús berfætti († 1103) gewesen, und diess hatte Veranlassung gegeben, die norwegische Königsreihe in das Lied einzuflechten; dessen vierzigste Strophe aber sagt ausdrücklich, dass die zehn ersten Regenten Norwegens von Haraldur hárfagri ab bis auf Magnús góði herunter nach den Angaben des Sæmundur fróði mit ihrer Regierungszeit aufgezählt seien, womit natürlich nicht gesagt ist, dass dessen Geschichtswerk nicht weiter als bis zum Tode des Königs Magnús (1047) herabgereicht habe. Ausserdem ruft die Íslendíngabók, cap. 7, S. 13, Sæmunds Zeugniss an, wenn es gilt, das Todesjahr des Königs Ólafur Tryggvason festzustellen, und der Mönch Oddur bezieht sich in seiner Ólafs saga Tryggvasonar, cap. 15, S. 23 und cap. 27, S. 30 (nach Munch's Ausgabe; vergl. cap. 22, S. 276 und cap. 32, S. 289 im Bande X. der Fornmanna sögur) auf seine Angaben hinsichtlich einzelner Punkte in der Lebensgeschichte desselben Königs; die Landnáma, I, cap. 1, S. 27 (Íslendínga sögur, I, 1843), dann die ausführlichere Ólafs saga Tryggvasonar, cap. 113, S. 235 (F. M. S., I) berufen sich auf ihn hinsichtlich einer Angabe über Naddodds Fahrt nach Island, und die isländischen Annalen erzählen nach ihm von dem schweren Winter, welcher im Jahre 1047 eingefallen sei; dagegen scheint es nur sein mündliches Zeugniss zu sein, welches die Kristni saga, cap. 14, S. 31, und nach ihr der Anhang der Skarðsárbók zur Landnáma, S. 329, hinsichtlich des grossen Sterbens während der Jahre 1118—1120 in Bezug nimmt. Zweifelhaften Werthes ist, wenn Hammarsköld's Ausgabe der Jómsvíkinga saga, cap. 22, S. 109, seine Angabe über die Zahl der Schiffe in Bezug nimmt, mit welchen die Jomsvikinger zum Erbmahle nach Dänemark gefahren seien; die neuere Ausgabe der Sage, F. M. S., XI, cap. 37, S. 108, weiss von dem Citate Nichts, und beruht dasselbe somit lediglich auf der Autorität der jüngsten Redaction derselben. Ausserdem wird noch in einer dem 15. Jahrhundert angehörigen Hs., A. M. 624, 4to, eine vereinzelte Notiz über die Weltschöpfung, und in einer anderen, A. M. 764, 4to, eine ebensolche über die Leibesbeschaffenheit des Erzvaters Adam auf Sæmund zurückgeführt (vergl. Jón Sigurðsson, im Diplomatarium Islandicum, I, S. 503, Anm., und wegen des Alters der ersteren Hs. die Vorrede zu den F. M. S. XI, S. 11, sowie Íslendínga sögur, II, 1847, S. 128, Anm.; nach den Biskupa sögur, II, S. 223, Anm. 1, scheint die zweite Hs. mit der ersten wesentlich gleichen Inhalts zu sein); ob ihm aber beide Notizen wirklich angehörten oder nicht, und ob sie bejahendenfalls in seiner norwegischen Königsgeschichte oder in irgend welchem anderen Werke standen, lässt sich kaum mit Bestimmtheit entscheiden. Mit um so grösserer Sicherheit lässt sich dagegen behaupten, dass alle Angaben über sonstige von Sæmund verfasste Werke um Nichts begründeter seien, als die zahlreichen Zaubergeschichten, welche über denselben Mann vom 13. Jahrhunderte angefangen bis auf den heutigen Tag herab im Volksmunde umliefen und noch umlaufen (vergl. Jón Árnason, Íslenzkar þjóðsögur og æfintýri, I, S. 485—502, sowie meine Isländishen Volkssagen der Gegenwart, S. 118—27, woselbst auch die einschlägigen Stellen der Jóns biskups saga, der ersten Quelle, welche derartiger Erzählungen gedenkt, sich angeführt finden). Schon Árni Magnússon hat in seiner Vita Sæmundi multiscii, welche dem ersten Bande der Kopenhagener Ausgabe der älteren Edda vorgesezt ist, das Unbegründete jener Ueberlieferungen genugsam dargethan; dass aber Dasjenige, was Sæmundur wirklich geschrieben hat, in lateinischer Sprache abgefasst gewesen sein muss, ergiebt sich mit Nothwendigkeit daraus, dass er ausserdem weder von Þórodd, noch von dem Verfasser jener Prologe hätte übergangen werden können, wo Beide die ältesten Schriftsteller in der Landessprache zu besprechen kommen, und nicht minder erklärt sich nur daraus, dass es immer nur geistliche Schriftsteller, wie Ari, Oddur, Styrmir, Bergur ábóti u. dgl. sind, welche Sæmund citiren, während Ari selbst oft genug von Laienschriftstellern angeführt wird.

Anm. 8.

Ueber die Enstehungsgeschichte seines Isländerbüchleins giebt uns zunächst Ari selber in der Vorrede Aufschluss, welche er demselben vorgesezt hat; er sagt nämlich (Íslendínga sögur, I, S. 3): „Íslendíngabóc görþa ec fyrst byscopom orom, þorláki oc Catli, oc sýndac bæþi þeim oc Sæmundi presti. En meþ því at þeim lícaþi svá at hafa eþa þar viþr auca, þá scrifaþa ec þessa of et sama far, fyr utan ættartölo oc conúnga æfi, oc jócc því es mer varþ síþan cunnara, oc nú es gerr sagt á þessi en á þeirri. En hvatki es missagt es í frœþom þessom, þá es scylt at hafa þat heldr, es sannara reynisc.“ Weitere Aufschlüsse geben sodann die oben, Anm. 2, mitgetheilten Vorreden zur Heimskríngla und zur geschichtlichen Ólafs saga hins helga. Die letzteren zeigen zugleich, was auch durch zahlreiche Bezugnamen auf Ari in der Heimskríngla sowohl als in anderen Quellen bestätigt wird, dass man im 13. Jahrhunderte auf Island auch noch mit der ursprünglichen Recension des Isländerbuches recht wohl bekannt war; ich erwähne nur der Flateyjarbók, I, S. 526, wo es (im Orms þáttur Stórólfssonar) heisst: „for Ormr þa heim a Storulfshuol, ok setti þar bu saman ok bio þar leingi eftir þat er hann hafde hefnnt Storulfs fodur sins eftir þui sem segir j Islendinga skra.“ Weder die Sturlúnga, die sonst wohl als Íslendínga saga bezeichnet wird, noch auch die Landnáma kann hier gemeint sein, denn die letztere berichtet nichts dergleichen von Ormur, und die erstere nennt nicht einmal seinen Namen; es muss also wohl die Íslendíngabók in ihrer älteren Gestalt citirt werden wollen. Die Entstehungszeit des Werkes wird sich kaum mit voller Bestimmtheit feststellen lassen. Da ausdrücklich gesagt wird, dass dessen erste Recension für die Bischöfe þorlák und Ketill geschrieben worden sei, muss deren Abfassung in die Jahre 1122—33 fallen, und hiezu stimmt auch recht wohl, dass die Geschichtserzählung nur bis zum Jahre 1120 herabgeführt wird, sowie dass in den angehängten Geschlechtstafeln der isländischen Bischöfe nicht nur Ketill († 1145), sondern auch þorlákur († 1133) als noch auf ihrem Stuhle sitzend erwähnt werden. Anderntheils aber wird in cap. 10, S. 17 unseres Isländerbüchleins erwähnt, dass nach Bergþórr Hrafnsson das Gesetzsprecheramt an Guðmund þorgeirsson gekommen, und von diesem 12 Jahre lang verwaltet worden sei, was nach Ari's eigener Zeitrechnung auf die Jahre 1123—34 hinweist (vergl. Jon Sigurðsson, im Safn til sögu Íslands og íslenzkra bókmenta, II, S. 23); man sollte also hiernach annehmen, dass die zweite Recension erst in den Jahren 1134—48 entstanden sei, wozu aber zumal jene Angabe in den angehängten bischöflichen Geschlechtsregistern wider nicht recht passen will. Vielleicht lassen sich indessen diese verschiedenen Daten durch die Annahme vereinigen, dass Ari die zweite Recension seines Werkes allerdings erst nach dem Jahre 1134 beendigt, aber in den Geschlechtsregistern darum Nichts verändert habe, weil er das Buch nach wie vor als ein zur Zeit der Bischöfe þorlák und Ketill, auf ihren Wunsch und zu ihren Ehren geschriebenes betrachtet wissen wollte. Vergl. übrigens Werlauff, ang. O., S. 27—28, und Finn Magnússon, in: Grönlands historiske Mindesmærker, I, S. 12—13, Anm. Auf die Ansichten älterer Schriftsteller, darunter selbst des Bischofes Finn Jónsson (Historia ecclesiastica Islandiae, I, S. 194), und neuerdings noch Rudolf Keyser's (Efterladte Skrifter, I, S. 439), nach welchen Ari's Arbeiten über die norwegische Königsgeschichte, dann über die ersten Einwanderer nach Island und deren nächste Nachkommen, als selbstständige Werke neben seinem Isländerbuche gestanden haben sollten, glaube ich nicht näher eingehen zu sollen; sie sind meines Erachtens durch Werlauff, S. 17—18 und S. 23—26, bereits vollkommen genügend widerlegt worden. — Bezüglich der Quellen Ari's bemerke ich Folgendes. In cap. 1, S. 4 der Íslendínga bók heisst es, nachdem zuvor erzählt worden war, dass König Ívarr Ragnarsson loðbrókar den englischen König Eadmund den Heiligen habe tödten lassen: „En þat vas DCCCLXX vetrom eptir burþ Crists, at því es ritiþ es í sögo hans“; es ist damit wohl auf die Passio S. Edmundi hingewiesen, welche Abbo Floriacensis um das Jahr 980 schrieb, und welche bei Surius, Vit. S. S. 20. November, gedruckt

steht. In cap. 7, S. 13 heisst es ferner: „En Ólafr Tryggvason fèll et sama sumar at sögo Sæmundar prests", womit doch wohl dessen Schriften in Bezug genommen sein wollen; aber natürlich ist damit, dass anderweitige Aufzeichnungen nicht angeführt werden, noch keineswegs die Möglichkeit ausgeschlossen, dass solche dennoch benützt worden seien, und mögen ausländische Quellen zumal bezüglich so mancher in cap. 10, S. 18 gemachten Angaben, inländische Geschlechtstafeln aber bei dem eigenen Stammbaume Ari's in cap. 12, S 19—20 und sonst gedient haben. Als Gewährsleute, auf deren mündliche Aussagen der Verfasser sich stützte, werden aber in dem uns erhaltenen Werke angeführt: Hallur þórarinsson, bei welchem Ari selbst aufgezogen worden war, und Teitur Ísleifsson, welcher mit ihm im Haukadalur aufwuchs; ferner Bischof Gizurr, Teits Bruder, sowie die Gesetzsprecher Markús Skeggjason und Úlfhèðinn Gunnarsson; ein Vatersbruder Ari's, þorkell Gellisson, und þuríður, ein Tochter des berühmten Snorri goði; endlich ein sonst nicht bekannter Hallur Órækjuson. Bezüglich der norwegischen Königsgeschichte nennt uns ferner die Vorrede zur Heimskringla und zur geschichtlichen Ólafs saga hins helga neben eben jenem Hallur þórarinsson noch den Oddur Kollsson, während die Heimskríngla, Ólafs saga hins helga, c. 189, S. 313, auch noch bei einer besonderen Gelegenheit die Verlässigkeit der von Ari auf mündlichem Wege eingezogenen Nachrichten zu rühmen weiss (es heisst hier: „þessa grein konungdóms hans ritadi fyrst Ari prestr þórgilsson hinn Fródi, er bædi var sann-sögull, minnigr, oc sva gamall madr, at hann mundi þá menn, oc hafdi sögor af haft, er þeir voro sva gamlir, at fyrir alldrs sakir mátto muna þessi tidindi, sva sem hann hefir sialfr sagt í sínom bókom, oc nefnda þá menn til, er hann hafdi frædi afnumit"; ebenso die geschichtliche Ólafs saga hins helga cap. 175, S. 188). Endlich scheint die Flateyjarbók, I, S. 194, noch ein paar weitere Gewährsmänner Ari's anzugeben, wenn sie sagt: „þetta er sognn Hallbiarnar hala hins fyrra ok Steingrims þorarinssonar ok frasǫgnn Ara prestz froda þorgilssonar." Dabei ist Hallbjörn offenbar derselbe Mann, von welchem der þorleifs þáttur jarlaskálds (Flateyjarbók, I, S. 214—15) erzählt, wie er auf übernatürliche Weise zur Gabe der Dichtkunst gelangt sei, und durch seinen Beinamen geschieden von jenem späteren Hallbjörn, welcher als Hofdichter des Schwedenkönigs Knútur Eiríksson († 1195) und des norwegischen Königs Sverrir († 1202) genannt wird (Skáldatal, bei Möbius, Catalogus, S. 170 und 172), und welcher wohl mit jenem Hallbjörn hali Jónsson identisch sein mag, welchen die Sturlúnga, IX, cap. 20, S. 221, als mitthätig bei der Tödtung des Oddur þórarinsson nennt (1255), kaum auch mit einem ebenda, II, cap. 1, S. 49, genannten Hallbjörn prestur, dem Sohne des im Jahre 1197 schon verstorbenen Jón Loptsson; den Steingrím dagegen vermag ich anderwärts nicht nachzuweisen. Für Ari's ganze Verfahrungsweise, und zumal auch für die umsichtige Pünktlichkeit, mit welcher er seinen Quellen nachgieng, ist aber zumal auch der Umstand bezeichnend, dass er oft genug auch noch die Gewährsleute seiner Gewährsleute mit Namen zu nennen sich gedrungen fühlt; Lieder dagegen, welche später so vielfach als Geschichtsquellen benützt werden, führt er nicht an, und die einzigen Verse, welche bei ihm vorkommen (cap. 7, S. 11) sind die Spottverse, welche Hjalti Skeggjason am Alldinge über die heidnischen Götter sprach, und wegen deren er als Gotteslästerer des Landes verwiesen wurde, also Verse, welche in die Geschichtserzählung selbst eingreifen, und nicht blos als Beleg für deren Wahrheit dienen sollen. — Was aber endlich die dem Ari fälschlich zugeschriebenen Werke betrifft, so ist zunächst zu erwähnen, dass eine der wichtigsten Hss. der Heimskríngla, die zu Anfang des 14. Jahrhunderts geschriebene Frissbók, den Ari als den ursprünglichen Verfasser dieses Werkes bezeichnen zu wollen scheint, indem sie sagt: „her hefr upp konunga bok eptir savgn ara prestz froða" (vergl. Heimskr. Ynglínga saga, cap 1, S. 5, Anm., sowie das Facsimile der Stelle in den Antiquités Russes, I, Taf. 5); da indessen dieselbe Hs. den gewöhnlichen Prolog voranschickt, in welchem die Schriften Ari's als eine der Quellen des Verfassers bezeichnet werden, so ist klar, dass jene Ueberschrift im Grunde etwas Anderes sagen will, als was sie sagt. Eine zu Anfang des 14. Jahrhunderts geschriebene Hs. der Gunnlaugs saga ormstúngu,

nämiich nr. 18, 4[to] der kgl. Bibliothek zu Stockholm, will ferner diese Sage auf Ari zurückführen, soferne deren Ueberschrift lautet: „Saga þeirra Hrafns ok Gunnlaugs ormstúngu, eptir því sem sagt hefir Ari prestr enn fróði, þorgilsson, er mestr fræðimaðr hefir verit á Íslandi á landnámssögur ok forna fræði“ (Íslendínga sögur, II, 1847, S. 189; vergl. hinsichtlich der Hs. S. XXI—XXII); aber diese Hs. enthält einen stark interpolirten Text, und die nicht interpolirte Recension, welche freilich nur in einer Hs. des 15. Jahrhunderts erhalten ist, weiss von jenem Zusatze zum Titel der Sage Nichts. Die Sanct Olaffs Saga på Swenska Rim, welche von Hadorph im Jahre 1675 herausgegeben wurde, und nach G. E. Klemming in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts verfasst ist (siehe Möbius, Catalogus, S. 136—37), schreibt dem Ari, S. 78, die Abfassung der geschichtlichen Ólafs saga hins helga zu. Wider Andere wollen überdiès auch noch die Heiðarvíga saga und die Laxdæla, die Eyrbyggja und die Vígaglúms saga, die Kristni saga, die Flateyjar Annálar, das Fundinn Noregr betitelte Stück u. dgl. m. auf ihn zurückführen, Alles ohne irgendwelchen ersichtlichen Grund; vergl. Werlauff, ang. O., S. 92—97. Nur soviel lässt sich mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit behaupten, dass ein im Jahre 1143 verfasstes Verzeichniss isländischer Priester, welches man im Diplom. Island. I, S. 185—186 abgedruckt findet, von seiner Hand herrühre; ob aber auch die computistischen Stücke, welche in derselben Hs., aber von einer anderen und ungleich älteren Hand geschrieben stehen, möchte ich weder bejahen noch verneinen. Vergl. Jón Sigurðsson, im Diplom. Island. I, S. 180—185. Im Uebrigen verweise ich neben Werlauff's bereits angeführter Schrift noch auf Klempin's Abhandlung, „De criteriis ad scripta historica Islandorum examinandis“, Berlin, 1845, welche sich vorzugsweise, wenn auch nicht ausschliesslich, mit Ari beschäftigt.

Anm. 9.

Die Quellenstellen, welche über Eiríkur Oddsson und sein Geschichtswerk Aufschluss geben, sind folgende: Sigurðar saga slembidjákns, cap. 5, S. 339 (F.M.S. VII; nach der Morkinskinna): „Nú er at segja frá sonum Haralds konúngs, Inga oc Sigurþi, sem sagt hefir vitr maþr oc scynsamr, Eiricr Oddzson, oc er þessi frásögn mest eptir sögo Háconar maga, lenz manns; hann sat yfir, oc sagþi frá þessom tíþindom, er ritat var fyrsta sinne; en hann sjálfr oc synir hans voro í þessom ferþom oc í flestom orrostom; voro honom þeir menn kunnir, er her ero nefndir, hefir sá oc er ritaþi sögona fleire sannorþa menn nefnda til þessar frásagnar.“ (Wesentlich ebenso in der Heimskríngla, af Sigurði, Inga oc Eysteini, cap. 4, S. 333—34). Ferner Inga saga Haraldssonar, cap. 12, S. 226, (F.M.S. VII; nach A. M. 66, fol., unter Vergleichung der Hrokkinskinna, welche indessen die letzten Sätze weglässt): „Hallr son þorgeirs læknis Steinarssonar var hirðmaðr Inga konúngs, ok viðstaddr þessi tíðindi; hann sagði Eiríki Oddssyni fyrir, er hann ritaði þessa frásögn. Eiríkr ritaði bók þá sem kölluð er Hryggjarstykki. Í þeirri bók segir frá Haraldi gilla ok sonum hans, ok frá Magnúsi blinda ok Sigurði slembi allt til dauða þeirra. Eiríkr var vitr maðr, ok var þenna tíma laungum í Noregi. Suma frásögn ritaði hann eptir fyrirsögn Hákonar maga, lends manns þeirra Haraldssona. Hákon ok synir hans voru í öllum þessum deilum ok ráðagerðum. Enn nefnir Eiríkr fleiri menn, er honum sögðu frá þessum tíðindum vitrir ok sannorðir, ok voru nær, svá at þeir heyrðu eðr sá atburðina, en sumt ritaði hann eptir sjálfs síns heyrn eðr sýn.“ (Gleichlautend die Heimskr., cap. 11, S. 347—48.) Vergl. sodann noch die Inga saga, cap. 8, S. 218: „Svá sagði Eiríkr Oddsson, er fyrsta sinn ritaði þessa sögn, at hann heyrði í Björgyn Einar Pálsson segja frá þessum atburðum“ (dazu die Heimskr., cap. 7, S. 341); — die Inga saga, cap. 11, S. 224: „Svá sagði Gudríðr Birgisdóttir, systir Jóns erkibiskups, Eiríki Oddssyni, en hon lèzt þat heyra mæla Ívar biskup“ (dazu die Heimskr., cap. 10, S. 346); — endlich die Inga saga, cap. 13, S. 228: „Svá sagði Eiríki Ketill prófastr, er varðveitti Maríukirkju, at Sigurðr væri þar grafinn“ (vgl. die Heimskr., cap. 12, S. 349—350). Die Nach-

richt aber über die von König Sverrir veranlasste Geschichtschreibung steht in der Ínga saga, cap. 29, S. 251: „Símon skálpr var hit mesta úþokkaðr af þessu verki allri alþýðu; en sumir menn segja, at þá er Eysteinn konúngr var handtekinn, at Símon sendi menn til Ínga konúngs, en Íngi konúngr bað Eystein eigi koma í augsýn sèr. Svá hefir Sverrir konúngr rita látið" (ebenso die Heimskr., cap. 32, S. 376—77). — Die von Munch, ang. O., II, S. 1040—41, ausgesprochene Vermuthung, dass das Hryggjarstykki nur bis zum Jahre 1139 gereicht habe, die Fortsetzung der Ínga saga aber auf einer anderen Grundlage beruhe als auf Eiríks Werk, scheint mir durch Nichts begründet; vielmehr glaube ich mit þormóður Torfason (Prolegomena zu seiner Historia rerum Norvegicarum, I, fol. B. 2, sowie Series Dynastarum et Regum Daniæ, S. 44) annemen zu sollen, dass Eiríkur seine Geschichte nicht nur bis zum Tode des Magnús blindi und Sigurður slembi, sondern auch bis zu dem der sämmtlichen Haraldssöhne herabgeführt habe, deren letzter erst im Jahre 1161 starb. Die Art, wie von seinen Gewährsleuten gesprochen wird, scheint überdies darauf hinzudeuten, dass derselbe erst geraume Zeit nach einem guten Theile der Ereignisse geschrieben habe, die er behandelt; ist aber diese Voraussetzung richtig, so konnte in der That die Abfassung seines Werkes ganz wohl in K. Sverris Regierungszeit fallen, und es würde hiezu recht wohl stimmen, dass der unter Sverrir schreibende Mönch Theodorich desselben nicht gedenkt, während er doch, seine eigene Geschichtserzählung mit der Ankunft des Haraldur gilli in Norwegen und dem Tode des Königs Sigurður Jórsalafari beschliessend, auf das Vorhandensein eines Werkes über die nächste Folgezeit aller Wahrscheinlichkeit nach hingewiesen haben würde, wenn ein solches zu seiner Zeit bereits geschrieben und ihm bekannt gewesen wäre. Dagegen bin ich mit Munch vollkommen einverstanden, wenn derselbe, ang. O., S. 1041, Anm. 1, darauf aufmerksam macht, dass zumal die Morkinskinna Eiríks Werk fast unverändert in sich aufgenommen zu haben scheine. Wirklich erzählt die Morkinskinna Vorfälle, von denen die anderen Sagensammlungen angeben, dass sie dem Eirík von dieser oder jener Person mitgetheilt worden seien, theils ohne jede derartige Bemerkung, theils mit dem blossen Beifügen, dass die betreffende Person so erzählt habe, ohne dass dabei gesagt wäre wem. Vergl. z. B. die Morkinskinna in F.M.S. VII, cap. 7, S. 346: „En er Einarr com heim, gaf hann vercmanni til tveggja aura gullz, oc lètzc ávalt scyldo vera vinr hans", mit der Ínga saga, cap 8, S 218: „En er Einarr kom heim, þa gaf hann verkmanninum fè til tveggja aura gulls, ok þakkaði honum sitt tiltæki, oc lèzt skyldu vera vinr hans jafnan síðan. Svá sagði Eiríkr Oddsson" u. s. w. (siehe oben); oder F.M.S. VII, cap. 9, S. 351: „Svá sagþi Gyríþr húsfreyja Birgisdóttir, systir Jóans erchibiscops, at hon", u. s. w., mit der Ínga saga, cap. 11, S. 224 (siehe oben); endlich F.M.S. VII. cap 10, S. 354: „Svá sagþi Ketill prófastr, er varþveitti Maríokirkjo, at Sigurþr veri þar grafinn", mit der Ínga saga, cap. 13, S. 328 (siehe oben) Hin und wieder nimmt überdiess der Vortrag in jener Hs. eine so ursprüngliche Färbung an, dass man wirklich die eigenen Worte Eiríks zu lesen meint, während die übrigen Recensionen demselben eine andere und farblosere Wendung gegeben haben. Vgl. z. B. die Morkinskinna, ang. O., cap. 10, S. 353: „Eigi hefi ec fire því fára orþa hans getit, at eigi hafa ec mart heyrt kent honom, at hann hafi mælt viþ þá; en Hallr hefir svá sagt, at hann mælti fátt, oc svaraði fám einom mönnom, þótt orþom yrpi á hann, oc svá segir hann", u. s. w., mit der Ínga saga, cap 13, S. 227, welche die erste Hälfte der Stelle ganz weglässt, und die zweite einfach so giebt: „Svá sagði Hallr at hann mælti fátt, ok svaraði fám orðum, þótt orða væri yrkt á hann; svá ok þat", u. s. w. — Der Name Hryggjarstykki endlich lässt, um dies noch zu bemerken, eine doppelte Deutung zu. Einmal nämlich kommt das Wort in der Snorra-Edda, II, S. 488, unter den fugla heiti vor, und man könnte demnach allenfalls, mit Munch, ang. O., II, S. 1040, Anm. 1, vermuthen, dass das Werk, änlich wie die Drontheimer Grágás, nach dem Vogel benannt wäre. Andererseits aber kann man auch, wie diess schon þormóður Torfason (Historia rerum Norvegicarum, I, Prolegomena, fol. B, 2) angedeutet, und Jón Sigurðsson (bei Möbius, Catalogus, S. 113—114) neuerdings wieder ausgesprochen

hat, annemen dass die Bezeichnung erst zu einer Zeit aufgekommen sei, da bereits auch die Sverris saga u. dgl. m. niedergeschrieben war, und dass dieselbe gegenüber diesen Geschichten späterer Könige auf der einen, und gegenüber dem Werke Ari's oder auch den Lebensbeschreibungen der beiden Olafe auf der anderen Seite Eiríks Schrift als das Mittelstück charakterisiren wollte. Die letztere Deutung scheint mir entschieden die bessere.

Anm. 10.

Ueber die Entstehung der Sverris saga geben vor Allem zwei Prologe Aufschluss, welche sich derselben vorgesetzt finden. Der ältere und kürzere Prolog, wie ihn A.M. 327, 4to, die Skálholtsbók (A.M. 81, A) und der Eyrspennill (A.M. 47, fol.) übereinstimmend enthalten, lautet vollständig (F.M.S. VIII, S. 5—6) folgendermassen: „Hèr hefr upp ok segir frá þeim tíðindum, er nú hafa verit um hríð, ok í þeirra manna minnum, er fyrir þessi bók hafa sagt; en þat er at segja frá Sverri konúngi, syni Sigurðar konúngs Haralds sunar; ok er þat upphaf bókarinnar, er ritat er eptir þeirri bók, er fyrst ritaði Karl áboti Jónsson, en yfirsat sjálfr Sverrir konúngr, ok rèð fyrir hvat rita skyldi; er sú frásögn eigi lángt framkomin. Þar er sagt frá nokkorum hans orrostum, ok svá sem álíðr bókina, vex hans styrkr; ok segir sá hinn sami styrkr fyrir hina meiri hluti; kölluðu þeir þann hlut bókar fyrir því Grýlu. Hinn síðarri hlutr bókar er ritaðr eptir þeirra manna frásögn, er minni höfðu til, svá at þeir sjalfir höfðu sèt ok heyrt þessi tíðindi, ok þeir menn sumir höfðu verit í orrostum með Sverri konúngi. Sum þessi tíðindi voru svá í minni fest, at menn rituðu þegar eptir er nýorðin voru, ok hafa þau ekki breyzt síðan. En vera kann þat, ef þeir menn sjá þessa bók, er allkunnigt er um, at þeim þikki skyndiliga yfirfarit í mörgum stöðum, ok mart þat eptirliggja, er frásagnar myndi vert þikkja, oc megu þeir þat enn vel láta rita, ef þeir vilja. Enn þóat sumir hlutir sè hèr annan veg sagðir, en mest líkindi myndi á þikkja í orrostum fyrir fjölmennis sakir, þá vitu þó allir sannindi til, at þetta er ekki aukit; ok þikkir oss at líkara, at þær sagnir muni vera við sannindum, er á bokum eru sagðar frá ágætismönnum þeim, er verit hafa í forneskju.“ Der jüngere und längere Prolog dagegen, welchen lediglich die Flateyjarbók, II, S. 533—34, enthält, lautet in seinen hieher gehörigen Stellen wie folgt: „Her hefr vpp at segia fra þeim tidendum er giorst hafa í þeirra manna minnum sialfra er þessa bok hafa i fyrstu saman sett ok eftir þeirri bok er ritadi Karl aboti Jonsson med fullu vitordi sialfs Suerris konungs ok hann fyrir sagdi hue rita skylldi edr huernig setia skylldi. enn eftir þeirri bok skrifadi Styrmir prestr hinn frodi. enn þessa Suerris sogu ritadi þar eftir þeirri bok Magnus prestr Þorhallzsun. ma þui eigi þetta maal i munni geingiz hafa. er ok ei likt huart sannligri eru þessi saga er sva er til komin rǫksamliga edr hinar adrar er ymisligir menn hafa fyrir sagt ok haft þo ecki til nema sǫgu sǫgn eina ok mega þo sannar vera.“ Und wieder: „Þat er vpphaf sǫgu Suerris konungs at segir nockut af hans orrostom. enn sua sem aa lidr bokina vex styrkr hans ok maa sua kalla at þat væri fyrirbodan hinna meiri luta er sidar komu fram vm hans hagi eftir guds forsio. kolludu menn þui enn fyrra lut bokarinnar grylu, at margir menn toludu at þa efnadiz nockurr otti edr hrædzla“, u. s. w. „Enn hinn sidarra lut bokarinnar kalla menn perfectam fortitudinem, huat er reikna ma algiorfann styrkleik“, u. s. w. Ich bemerke nun hiezu zunächst, dass sèra Magnús Þorhallsson einer der beiden Schreiber der Flateyjarbók ist (siehe die Eingangsworte der Hs., voran im ersten Bande der norwegischen Ausgabe), also wie die ganze Haltung dieser Hs. zeigt, wesentlich nur ein Abschreiber, nicht ein selbstständiger Ueberarbeiter der ihm vorliegenden Stücke; so stimmt denn auch seine Sverrissaga mit wenigen und höchst unbedeutenden Abweichungen vollkommen mit dem Texte derselben überein, wie ihn die Skálholtsbók und A M. 327 (Eyrspennill ist sehr abgekürzt), dann eine lange Reihe von Membranfragmenten enthalten, und auch der Prolog, welchen er seiner Abschrift dieser Sage voranstellte, ist offenbar nur eine amplificirende Ueberarbeitung jenes älteren und kürzeren Prologes der übrigen Hss. Nun sagt uns sèra Magnús

selber, dass die Vorlage, nach welcher er schrieb, von Styrmir herrührte; aber war Styrmir selber als Verfasser, oder aber gleichfalls wider nur als Abschreiber thätig gewesen, als er diese Vorlage herstellte? Vielleicht das letztere, vielleicht aber auch keines von beiden, vielmehr ein drittes. Es kann längst als festgestellt gelten, dass Karl Jónsson im Jahre 1169 Abt zu þíngeyrar wurde, im Jahre 1181 seine Würde niederlegte, und im Jahre 1185 nach Norwegen hinüberreiste (Íslenzkir Annálar, a. 1169; Guðmundar biskups saga, cap. 6, S. 417; cap 12, S. 429, welche beide Stellen auch in der Sturlúnga, III, cap. 1, S. 115 und cap. 3, S 124 widerkehren; die Niderlegung der Würde im Jahre 1181 ist daraus zu entnemen, dass die Annalen in diesem Jahre den Kári Runólfsson weihen lassen, seinen Nachfolger); dass derselbe im Jahre 1187 wider in Island zurück war, lässt sich kaum beweisen (die Annalen, die Guðmundar saga, cap. 15, S. 432, und die Sturlúnga, III, cap. 6, S. 127, lassen den Abt Kári in diesem Jahre sterben, und Munch, III, S. 395, Anm. 3, hat bereits bemerkt, dass Bischof Finnur Jónsson, Historia ecclesiastica, IV, S. 31, wohl nur hierauf seine Angabe gebaut habe, dass in demselben Jahre Karl zum zweitenmale Abt geworden sei, eine Angabe, welche dann von der Vorrede zur Folioausgabe der Sverris saga von Werlauff und Birgir Thorlacius, S. VII—VIII, von P. E. Müller, Sagabibliothek, III, S. 420, Jón Sigurðsson, Diplom. Island., I, 305, Rudolf Keyser, Efterladte Skrifter, I, S. 449—50, u. dgl. m. einfach widerholt wurde), doch ist soviel gewiss, dass er im Jahre 1200 wider dem Kloster þíngeyrar als Abt vorstand (Guðmundar saga, cap. 35, S. 465; Sturlúnga, III, cap. 36, S. 191), dass er längstens im Jahre 1207 diese Würde zum zweitenmale niederlegte (in diesem Jahre nämlich lassen die Annalen seinen Nachfolger, þórarinn Sveinsson, als Abt weihen), endlich dass er im Jahre 1212 starb (so die Annalen, sowie die Guðmundar saga, cap. 64, S. 503; es ist demnach ein Irrthum, wenn die letztere bereits cap. 18, S. 436 denselben sterben lässt, also im Jahre 1189 oder 1190). Es hat aber Abt Karl den ersten Theil der Sverris saga während seines Aufenthaltes in Norwegen, also kurz nach dem Jahre 1185, geschrieben; dieser Theil derselben beruhte wesentlich auf des Königs eigenen Erzählungen, und entstand unter seinen Augen und seiner Leitung, ob derselbe aber, wie P. E. Müller, S. 421, annimmt, nur bis zum Jahre 1179 (cap. 43 der Sage), oder wie die Vorrede zur Folioausgabe, S. VII, bis zum Jahre 1184 (cap. 100), oder wie Munch, III, S. 395 bis zum Jahre 1189 (cap. 109 oder 110) gereicht habe, lässt sich nicht mit Sicherheit bestimmen. Der zweite Theil der Sage dagegen wurde nicht mehr unter den Augen K. Sverris, aber doch ebenfalls auf Grund mündlicher Berichte oder schriftlicher Aufzeichnungen von Augenzeugen abgefasst; von wem, wird nicht ausdrücklich gesagt, und man hat darum theils einen unbekannten Schriftsteller (so die Vorrede zur Folioausgabe, S. VII), theils, auf Grund einer beiläufigen Notiz in einer einzelnen Hs., den Gizurr Hallsson († 1206) für den Verfasser dieses zweiten Theiles halten wollen (so Finn Magnússon im Vorworte zur F.M.S. VIII, S. XXX—XXXIV, und Grönlands historiske Mindesmærker, II, S. 228; die volle Unstichhaltigkeit der Hypothese ist übrigens durch Munch, III, S. 1039, Anm. 4, und N. M. Petersen, in den Annaler for Nordisk Oldkyndighed, 1861, S. 261—62, genugsam dargethan), theils aber annemen zu sollen geglaubt, dass Styrmir diesen Theil verfasst habe (so P. E. Müller, S. 423; Munch, III, S. 396 und 1039; N. M. Petersen in den Annaler for Nordisk Oldkyndighed, 1861, S. 260; Rudolf Keyser, S. 449 und 460—61). Mir will dagegen scheinen, als ob die Prologe ziemlich deutlich den Abt Karl als den Verfasser auch des zweiten Theiles der Sverris saga bezeichneten, und die Scheidung beider Theile nur darein legten, dass der zweite anders als der erste nicht mehr unter persönlicher Mitwirkung K. Sverris und in seiner nächsten Nähe verfasst sei; die durchaus gleichartige Haltung der Darstellung in der ganzen Sage spricht sicherlich für diese Anname, und jedenfalls steht deren knappe, lebendige, vielfach geradezu dramatische Färbung viel zu weit von der geschwätzigen, schwülstigen, durch und durch legendenmässigen Schreibweise ab, welche alle anderen uns bekannten Werke Styrmis zeigen, als dass wir ihm irgend welchen Antheil an der Abfassung der Sage beilegen dürften. Insoweit also wäre ich nicht abgeneigt, was denn auch die Worte des längeren Prologes

recht wohl zulassen, mit der Vorrede zur Folioausgabe, S. VII, den Styrmir lediglich als Abschreiber einer älteren Vorlage zu betrachten, womit natürlich keineswegs ausgeschlossen wäre, dass etwa einzelne kleine Zusätze, wie z. B. einzelne lediglich in der Flateyjarbók sich findende Sätze in cap. 56, S. 141 (Anm. 3: „Þá er orrosta var sem áköfust ok menn þóttust eigi vita hve hníga mundi, gekk Sverrir konúngr fram á þiljur, ok hèlt höndum til himna, ok saung seqvencíuna Alma chorus Dei, til enda, ok hlifði sèr ekki á meðan"), oder in cap. 97, S. 237 (Anm. 10: „geymi guð hans sálu"; ich citire beidemale, der leichteren Vergleichung mit den übrigen Texten wegen, nach F.M.S. VIII), oder wider in cap. 182, S. 448, Anm. 4, wo nur diese Recension den Inhalt der Verse auf K. Sverris Grab angiebt, durch ihn beigefügt worden sein könnten. Eine längere Stelle zumal in cap. 181, S. 447, Anm. 3, in welcher die Persönlichkeit K. Sverris mit der seines angeblichen Vaters, des Königs Sigurður munnur, verglichen wird, erinnert ganz auffällig an den Styl Styrmis (vergl. z. B. dessen Auslassungen über die Persönlichkeit des heiligen Ólafs, in der Flateyjarbók, III, S. 247), und da gerade diese Stelle, wie mir Guðbrandur Vigfússon freundlichst mittheilt, ausser in der Flateyjarbók auch noch in einem um die Mitte des 14. Jahrhunderts, also vor dieser letzteren geschriebenen, von den bisherigen Herausgebern der Sverris saga aber nicht benützten Membranfragmente sich findet, kann sie wenigstens unmöglich erst von sèra Magnús þorhallsson herrühren, muss sie vielmehr seiner Vorlage, also der Recension Styrmis, schon angehört haben. Auch der ältere Prolog, welcher freilich auch in den übrigen Texten sich findet und in der Flateyjarbók nur überarbeitet steht, mag von Styrmir, und kann jedenfalls nicht schon vom Abte Karl herrühren, u. dgl. m. Anderntheils deutet aber Manches darauf hin, dass Abt Karl sein Werk in lateinischer Sprache geschrieben haben könnte; bereits Munch, III, S. 51, Anm. 2, hat hierauf aufmerksam gemacht, und betont, dass auch Karls Klosterbrüder, Oddur und Gunnlaugur, in lateinischer Sprache schrieben, und dass in der Sverrissaga des K. Sverris Vater oder Pflegevater Unas genannt werde, während doch die Nordische Namensform, wie sie die Isländer und Færinger bis auf den heutigen Tag herab festhalten, Uni lautet, — ebendahin deutet der Titel des zweiten Theiles der Sage: perfecta fortitudo, u. dgl. m. Wollte man auf solche Anhaltspunkte Gewicht legen, so möchte man allerdings, wie Munch dies andeutet, den Styrmir nicht als blossen Abschreiber, sondern als Uebersetzer des von Karl verfassten Werkes betrachten. Indessen sind doch jene Spuren einer ursprünglichen lateinischen Abfassung nur sehr dürftige, — dem lateinischen Titel der zweiten Hälfte des Werkes steht der durchaus volksthümliche der ersten Hälfte gegenüber, welcher von der Grýla, dem Kinderpopanze der Isländer, hergenommen ist (vergl. Jón Árnason, Íslenzkar þjóðsögur og æfintýri, I, S. 218—21, sowie meine Isländischen Volkssagen, S. 54), — endlich möchte ich auch die isländische Diction der Sverris saga für zu gut halten, als dass sie von Styrmir, und sei es auch als Uebersetzer, herrühren könnte; ich möchte demnach Alles in Allem genommen eher für als gegen die Anname mich aussprechen, dass Abt Karl in einheimischer Sprache geschrieben habe.

Anm. 11.

Wir wissen, dass Bischof Jón Ögmundarson († 1121) auf Island den Gebrauch der altheidnischen Namen der Wochentage verbot (Jóns biskups saga, I, cap. 12, S. 165, und II, cap. 24, S. 237), und dass von da ab auf der Insel die kirchliche Bezeichnung der Tage üblich wurde, wenn es auch nicht gelang deren frühere Benennungsweise daselbst völlig auszurotten. Umgekehrt wissen wir auch, dass in Norwegen die heidnischen Tagnamen unangefochten blieben, und wenn man hiernach zwar aus ihrem Gebrauche in einem Schriftstücke nicht ohne Weiters auf dessen norwegischen Ursprung schliessen darf, so scheint doch umgekehrt der Gebrauch der kirchlichen Tagbezeichnungen in einem solchen ziemlich entscheidend für dessen Herkunft aus Island (vergl. hierüber Jón þorkelsson, im Safn til sögu Íslands, I, S. 163—165). Nun braucht

die Hákonar saga herðibreiðs gelegentlich die Ausdrücke drottinsdagur, þriðjudagur, miðvikudagur, föstudagur (cap. 26—27, S. 286—87, F.M.S. VII), und die Magnúss saga Erlíngssonar die Bezeichnungen þriðjudagur, miðvikudagur (cap. 16, S. 310, ebenda; freilich auch Týrsdagur, cap. 4, S. 295); doch möchte ich auf diesen Umstand für sich allein nicht viel Gewicht legen, da die Heimskríngla in den einschlägigen Stellen (af Magnúsi Erlíngssyni, cap. 5—6, S. 416—17, dann cap. 12, S. 424, und cap. 25, S. 440) die Ausdrücke sunnudagur, Týrsdagur, Óðinsdagur, Frjádagur, und wider Týrsdagur, Óðinsdagur setzt, und somit immerhin die Möglichkeit verbleibt, dass etwa die norwegischen Bezeichnungen die ursprünglichen, die isländischen dagegen erst von späteren Ueberarbeitern, oder gar nur Abschreibern beider Sagen in diese eingestellt worden seien. Um so entscheidender wollen mir aber die Worte vorkommen, welche die Hákonar s. herðibreiðs, cap. 3, S. 254 (Heimskr. cap. 3, S. 380), den Gregoríus Dagsson nach einem Gefechte zu dem Isländer Hallur Auðunarson sprechen lässt: „margir menn þykkja mer mjúkari í orrostum en þer Íslendíngar, þvíat þer erut úvanari en ver Noregs menn, en eingir þykkja mer vápndjarfari en þer“, sowie die Bemerkung in cap. 15, S. 273, über denselben Gregoríus: „En þat var almæli, at hann væri höfuð lendra manna í Noregi, í þeirra manna minnum, er þá voru uppi, ok verit bezt við Íslendínga, síðan Eysteinn konúngr Magnússon andaðizt.“ Beides hätte sicherlich kein norwegischer Verfasser aufzuzeichnen der Mühe werth gefunden, und es braucht demnach darauf nicht einmal Gewicht gelegt zu werden, dass die Heimskr., cap. 14, S. 398, an der letzteren Stelle geradezu liest: „við oss Íslendínga.“ Nicht möchte ich mich dagegen, so entscheidend sie auch scheinen möchte, auf die Ausdrucksweise in der Magnúss saga Erlíngssonar, cap. 24, S. 317, berufen (Heimskr., cap. 33, S. 448—49): „þar fèll Ari þorgeirsson, faðir Guðmundar biskups.“ Allerdings nämlich konnte nur ein Isländer sich veranlasst sehen, unter allen in dem Gefechte Gefallenen und Verwundeten gerade nur den einzigen Ari zu nennen, ganz wie nur ein Isländer sich damit begnügen konnte, dessen Vater einfach als Bischof Guðmund zu bezeichnen, ohne dessen isländischen Bischofssitz beizufügen; aber gerade der letztere Punkt macht in chronologischer Beziehung eine nicht zu beseitigende Schwierigkeit. Wenn nämlich an unserer Stelle die sämmtlichen uns erhaltenen Hss. der Magnúss saga Erlíngssonar den Ari als den Vater des Bischofs Guðmundur bezeichnen, welcher letztere doch erst im Jahre 1203 sein Bisthum überkam, so scheint damit erwiesen zu sein, dass diese Sage wenigstens nicht vor dem angegebenen Jahre entstanden sein könne. Ueberdiess weiss die Fagurskinna, §. 276, S. 184, deren Bericht doch im Uebrigen mit dem der Heimskríngla und der übrigen späteren Bearbeitungen aus einer gemeinsamen Quelle geflossen ist, Nichts von Ari's Tod zu berichten, wogegen dieser ausführlich und unter Bezugname auf einen namentlich genannten Gewährsmann in der Guðmundar biskups saga, I, cap. 4, S. 413—14, und in der Sturlúnga, II, cap. 40, S. 111—12, besprochen wird: Grund genug für die Anname, dass hier eine der Magnúss s. Erlíngssonar ursprünglich fremde Notiz vorliege, welche erst hinterher aus jenen anderen Quellen in diese herübergenommen worden sei (vergl. unten, Anm 29). Sonst hebe ich hinsichtlich der Entstehungszeit beider Sagen noch hervor, dass in der Sverris saga, cap. 112, S. 270, Anm 6, die unter dem Namen des Eyrspennill bekannte Hs., und mit ihr übereinstimmend ein älteres Membranfragment (vgl. S. XXI, F. M. S. VIII) mit den Worten: „um sakeyri, sem fyrr er ritat“, auf die Magnúss saga Erlíngssonar, cap. 8, S. 299—300 verweist, woselbst der in Bezug genommene Vorgang erzählt wird. Freilich giebt gerade der Eyrspennill die Sverris saga nur im Auszuge, und schickt ihr unter anderen Königssagen auch die Magnúss saga voraus, so dass sich wohl annehmen lässt, dass die in den übrigen Hss. fehlende Verweisung eben nur von dem Epitomator beigefügt sei; indessen gedenken doch auch jene anderen Hss. des betreffenden Vorganges in einer Weise, welche voraussetzt, dass er dem Leser von anderswoher bereits bekannt sei (vgl. die Flateyjarbók, II, S. 633). Erheblicher noch ist, dass in der Sverris saga, cap. 43, S. 108, mit den Worten: „svá sem fyrr var ritat um þau skipti, er jarlinn átti við þrændi“, auf Vorfälle hingedeutet wird,

welche dieselbe Magnúss saga, cap. 16—17, S. 309—12, und öfter erzählt; hier fehlt nämlich umgekehrt die Verweisung zwar im Eyrspennill, aber alle anderen Hss. geben dieselbe, und darunter insbesondere auch die Flateyjarbók, II, S. 572 (sie lautet hier: „vndir þrændi, þuiat þeir hofdu alla stund verit litt vingadir Erlingi jarli sem segir í þeirra vidskiptum"), eine Hs. also, welche doch die Magnúss saga gar nicht enthält, und bei welcher somit jede Möglichkeit wegfällt, dass die Verweisung von einem Abschreiber beigefügt sein könnte. Schlüsse aus der gesammten Art und Haltung der Darstellung entziehen sich der Natur der Sache nach einer strengen Beweisführung; dagegen bemerke ich, dass auch Rudolf Keyser, S. 450, die beiden Sagen auf K. Sverris Geheiss aufgezeichnet werden lässt, nur dass er, worauf im Ganzen wenig ankommt, geringere Ausdehnung des Hryggjarstykki vermuthet, und somit auch noch einen guten Theil der Inga saga dem unbekannten Verfasser jener zuweisen zu sollen glaubt.

Anm. 12.

Schon die Vorrede zur Folioausgabe der Sverris saga, S. XI—XIV, hat darauf aufmerksam gemacht, wie ganz abgesehen von dem in den Prologen Bemerkten auch im Texte dieser Sage oft genug auf mündliche Aussagen, z. Th. des Königs Sverrir selbst, Bezug genommen werde, und wie andererseits auch wohl eine Benützung von Urkunden und sonstigen Denkmälern sich hin und wider zu erkennen gebe, während Gedichte, auf welche in anderen Quellen ein so hoher Werth gelegt werde, hier nur sehr vereinzelt eingeflochten seien; nur auf den letzteren Punkt glaube ich hier noch näher eingehen zu sollen, und zwar aus Gründen, die später noch erhellen werden. Ich finde in der Sverris saga ein paar Mal ältere Verse angeführt, welche K. Sverrir in Standreden an seine Leute in Bezug genommen hatte (cap. 47, S. 116 und 118; cap. 164, S. 409, wo der zweite angeführte Vers den Fáfnismál entnommen ist); ein andermal werden Spottverse mitgetheilt, welche von den verschiedenen Partheien im Lande auf einander gedichtet wurden (cap. 151, S. 363—64), oder Gelegenheitsverse, welche von namentlich genannten Männern bei diesem oder jenem Anlasse gesprochen worden waren (so von Hallur skáld Snorrason, cap. 63, S. 165—66; Bjarni skáld Kálfsson, cap. 68, S. 172; Máni skáld, cap. 85, S. 206—8; Nefari, cap. 105, S. 253—54; Blakkur skáld, cap. 106, S. 256—58, und cap. 116, S. 276—77). Aber diese wie jene Verse gehören zur Geschichtserzählung, oder bilden doch nur einen unwesentlichen Schmuck derselben, und sind ihr nicht als blose Belege beigegeben: ein einziges Mal nur wird eine Strophe in einer Weise angeführt, die allenfalls im letzteren Sinne gedeutet werden könnte (cap. 44, S. 110). Ganz ähnlich steht die Sache auch bezüglich der Hákonar saga herðibreiðs und der Magnúss saga Erlíngssonar. Neben einer wie es scheint volksmässigen Weise (Hákonar saga, cap. 23, S. 284; Heimskr., Magnúss saga, cap. 3, S. 413—14) wird einmal Einarr Skúlason angeführt (Hákonar saga, cap. 11, S. 266—67, Heimskr., cap. 11, S. 392) und zweimal þorbjörn Skakkaskáld (Hákonar saga, cap. 23, S. 284, und Magnúss saga, cap. 12, S. 303—304; Heimskr., Magnúss saga, cap. 3, S. 414, und cap. 20, S. 433); indessen hat die Anführung der Verse in allen diesen Fällen keinen ernsthaften Zweck, vielmehr bilden dieselben nur einen überflüssigen Schmuck der Erzählung, und es mag sein, dass sie erst hinterher in diese eingeschoben wurden. Wir haben ja beide Sagen nur in späteren Sagensammlungen erhalten, die selbst deren Abgrenzung mehrfach verändert haben; die Inga saga reicht nicht bis zum Tode des Königs Ingi, bis zu welchem doch nach unserer Annahme das Hryggjarstykki gereicht hatte, und ein Theil dieses letzteren muss hiernach wohl noch dem Anfange der Hákonar saga zu Grunde liegen, — die Abgränzung aber der Hákonar saga und der Magnúss saga ist eine völlig andere in der Heimskríngla als in unseren übrigen Sagensammlungen, so dass auch in dieser Beziehung eine Ueberarbeitung des ursprünglichen Textes unverkennbar vorliegt. In Folge der heillos unkritischen Art, wie bei der Herausgabe der Fornmannasögur verfahren wurde, lässt sich freilich aus ihrem Texte nicht mit Sicherheit constatiren, was jede einzelne Sagensammlung enthalte oder nicht;

doch lässt sich wenigstens in einzelnen Fällen annähernd feststellen, welchen Gang die allmälige Erweiterung und Ausschmückung des ursprünglichen und einfacheren Textes genommen habe. Ich werde auf diesen Punkt zurückkommen.

Anm. 13.

Die eine Bearbeitung der Ólafs saga Tryggvasonar des Oddur liegt, bis auf 5 fehlende Blätter vollständig, in A. M. 310, 4[to] vor, und ist im Bd. X. der Fornmannasögur gedruckt (1835), nachdem schon vorher Reenhjelm einen, sehr schlechten, Abdruck derselben veranstaltet hatte (1691); — die zweite, in nr. 20 in 4[to] fasc 2. der königl. Bibliothek zu Stockholm enthalten, wurde im Jahre 1853 von Munch herausgegeben; — endlich die dritte, in nr. 4—7, fol. der Delagardie'schen Sammlung in Upsala aufbewahrt, aber nur bruchstücksweise erhalten, wurde zuerst von Olaus Verelius (1665), und dann neuerdings zugleich mit der vorigen von Munch veröffentlicht. Die letztgenannte Hs. nun schliesst, bei Munch, S. 71, mit den Worten: „Her lykr nu sogu Olafs konongs er at retto ma kallazt postoli Norðmanna. þessa sogu ritaði oc setti Oddr munkr til dyrðar þessom hinom agæta konongi oc til minnis þæim monnom er siðar ero oc til froðlæiks þæim monnum er vita vilia slik stormærki. þo at æigi se sagan samansett með mikilli malsnilld." Die beiden anderen Hss. geben dieselbe Nachricht mit wenig anderen Worten; es heisst nämlich bei Munch. S. 63: „Ok þrytr savgvna Olafs konungs er at savnno ma kallaz postoli Norð manna ok díctaðe Oddr mvnkr at þingeyrvm þessi verss dyrligr maðr oc mikill gvðz vinr", und in den F. M. S. X, S. 371: „Hèr þrýtr nú sagu Ólafs konúngs Tryggvasonar, er at rèttu má callaz postule Norðmanna, oc svá ritaði Oddr múncr, er var at þíngeyrum, oc prestr at vígslu, til dýrþar almáttigum guði, en þeim til minnis er síþar ero, þó at eigi sè gert með málsnilld." Sie lassen indessen diesen Schlussworten noch ein paar weitere Erzählungen folgen, welche offenbar nur spätere Zusätze zu dem ursprünglichen Werke sein können, und von welchen denn auch die Upsalaer Fragmente Nichts wissen. Die Stockholmer Hs. führt übrigens den Odd auch sonst noch ein paar Male in einer Weise an, welche ihn als den Verfasser ihres Originaltextes erkennen lässt, und theilt sogar einmal die lateinische Fassung einer Strophe bei demselben mit, während die Kopenhagener Hs. die Verse zwar auch mittheilt, jedoch ohne Odds Namen zu nennen (vergl. Munch, S. 49—50, mit F. M. S., S. 342; ferner Munch, S. 63); anderntheils aber zeigt gerade diese mehrfache Anführung Odds, dann die vielfältige Abweichung der drei Bearbeitungen unter einander, endlich auch der Umstand, dass eine in der Flateyjarbók, I, S, 516, dem Odd zugeschriebene Notiz in keiner derselben zu finden ist, dass wir keine von ihnen als eine wortgetreue Uebersetzung des lateinischen Textes betrachten dürfen. — Der Verlegung der Reliquien der Sunnifa nach Bergen gedenkt die Stockholmer Recension, cap. 20, S. 26, während die Kopenhagener Hs. gerade an dieser Stelle eine grössere Lücke zeigt, und die Upsalaer Bruchstücke überhaupt nicht soweit zurückreichen; die Belege für die Zeit jenes Vorganges findet man aber in meiner Geschichte der Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christenthume, II, S. 574, Anm. 40, und bei Munch, III, S. 39, Anm. 1. Die Bezugname auf K. Sverrir ferner lautet bei Munch, cap. 60, S. 58—59: „Ok sva sagþe Sverrir konungr, at eigi hafðe hann heyrt dǫmi til i Norege at ne ein konvngr hefðe staðit i lyptingv sem Olafr konungr Tryggva son ok gerz sva avðkendr at allir menn mattv hann sia." Freilich geben, während die Kopenhagener Recension, cap. 69, S. 361, mit der Stockholmer stimmt, die Upsalaer Bruchstücke, S. 67, dafür die Worte: „oc sua segia snotrir menn, at engi konongr", u. s. w.; aber die Möglichkeit eines zufälligen Misverständnisses ist auf Seite der beiden ersteren Recensionen theils schon durch deren Uebereinstimmung unter einander, theils auch dadurch ausgeschlossen, dass die Worte für ein solches viel zu weit auseinander liegen, und wenn eine absichtliche Abweichung vom Originaltexte vorliegt, so lässt sich zwar recht wohl erklären, wie ein streng klerikaler Uebersetzer dazu kommen konnte, den der Hierarchie tief verhassten Namen

K. Sverris zu beseitigen, aber nicht begreifen, wie zwei von einander völlig unabhängige Bearbeiter dazu gekommen sein sollten, gerade diesen Namen einzustellen, wenn sie ihn in ihrer Vorlage nicht vorfanden. Ueber die Person und die verwandtschaftlichen Beziehungen des Mönches Oddur Snorrason geben dagegen die Landnáma, II, cap. 32, S. 159. und III, cap. 1, S. 169, dann die Grettla, cap. 87, S. 192. Aufschluss. Einzelne Differenzen, welche sich dabei hinsichtlich der Genealogie ergeben, zu erörtern ist nicht dieses Ortes; wohl aber darf darauf aufmerksam gemacht werden, dass Odds Mutter, Álfdís oder Ásdís, eine Schwester eben jenes Bauern þóroddur Gamlason war, in welchem wir oben, Anm. 3, den vielgerühmten Grammatiker wiederfinden zu dürfen glaubten. Es ist ein ansprechender Gedanke, dass auf den Neffen die geistige Strebsamkeit und Begabung seines runenkundigen Oheims übergegangen sein möge; war es doch ein altes Sprichwort auf Island, „dass die Leute ihren Mutterbrüdern am Aenlichsten werden" (vergl. die Páls biskups saga, cap. 8, S. 134, in den Biskupa sögur I, und die Hólmverja saga, cap. 10, S. 29, in den Íslendínga sögur, II, 1847). Was endlich Odds sonstige litterarische Wirksamkeit betrifft, so ist zunächst zu bemerken, dass die Ingvars saga víðförla ihn als ihren Verfasser nennt; ich bin jedoch, mit P. E. Müller, Sagabibliothek, III, S. 168—176, und dem Vorworte zu der neuesten Ausgabe der Saga (Antiquités Russes, II), S. 141—142, der Meinung, dass in dieser Behauptung der Versuch einer Täuschung über den Ursprung derselben zu erkennen sei. Es heisst nämlich am Schlusse der Sage, cap. 15, S. 169: „En þessa sögu höfum vèr heyrt ok ritat eptir forsögn þeirrar bækr at Oddr múnkr hinn fróði hafði gjöra látit at forsögn fróðra manna þeirra er hann segir sjálfr í brèfi sínu, því er hann sendi Jóni Loptssyni ok Gizuri Hallssyni; en þeir er vita þikjast innvirðuligar auki við þar sem nú þikir á skorta. þessa sögu segist Oddr múnkr heyrt hafa segja þann prest er Ísleifr hèt, ok annan Glúm þorgeirsson (al. þorgilsson), ok hinn þriði hefir þórir heitit; af þeirra frásögn hafði hann þat er honum þótti merkiligast, en Ísleifr sagðist heyrt hafa Ingvars sögu af einum kaupmanni, en sá kvezt hafa numit hana í hirð Svíakonúngs; Glúmr hafði numit at föður sínum, en þórir hafði numit af Klökku Sámssyni, en Klakka hafði heyrt segja hina fyrri frændr sína; ok þar lyktum vèr þessa sögu." Nirgends sonst als gerade an dieser Stelle wird dem Oddur der Beiname hinn fróði beigelegt. Die Berufung auf einen Brief, den derselbe an Jón Loptsson († 1197) und Gizurr Hallsson († 1206) über die Sage geschrieben haben sollte, hat an sich schon etwas Auffälliges, und würde sich leicht begreifen, dass man bei einem Täuschungsversuche gerade auf diese beiden Namen, die berühmtesten ihrer Zeit, verfallen konnte; ganz besonders bedenklich erscheint aber, dass es, wie wir sehen werden, anderwärts von dem Mönche Gunnlaugur heisst, er habe dem Gizurr Hallsson seine Ólafs saga zur Durchsicht übergeben, und dass diese Angabe in der Kopenhagener, und wie es scheint auch der Stockholmer Recension der Ólafs saga Odds in einer Weise angehängt sich fand und findet, welche dieselbe auf diesen statt auf jenen Biographen des Königs zu beziehen verleiten muss: wie wenn aus diesem Missverständnisse die Bezugname auf jenen angeblichen Brief Odds an Gizurr entstanden wäre? Von den Zeugen ferner, auf welche Bezug genommen wird, lässt sich nur ein einziger anderweitig nachweisen: gerade dieser einzige aber, Glúmr þorgilsson (falls nicht etwa þorgeirsson zu lesen ist), konnte dem Verfasser der Sage als ein von eben jenem Mönche Gunnlaugur in Bezug genommener Gewährsmann aus dem þorvalds þáttur víðförla, cap. 3, S. 42 (Biskupa sögur I; vergl. auch F.M.S. I, S. 266) bekannt sein. Ein zweiter Zeuge erregt in anderer Beziehung Anstoss. þórir wird er genannt, seines Vaters Name aber wider alle Gewohnheit nicht angegeben, und seine Wissenschaft soll er von Klakka Sámsson erlangt haben; soll man da nicht, zumal da Mannsnamen auf -a durchaus unorganisch sind, an jenen þórir Klakka erinnert werden, welcher in der Ólafs saga Tryggvasonar des Oddur, Snorri und der späteren Ueberarbeiter seine Rolle spielt, und welcher nach Oddur gerade nach Garðaríki geschickt wird? So ist auch das auffällig, dass der einzige Isländer, welcher die Züge Ingvars mitgemacht haben sollte, Garða-Ketill nämlich, nirgends auch nur als mittelbarer Gewährsmann aufgeführt wird,

obwohl gerade von ihm ausdrücklich gesagt wird, dass er in seine Heimat zurückkehrend die ersten Berichte über jene Fahrten dahin gebracht habe (cap. 14, S. 168); auffällig ferner, dass auch sein Name aus einer anderen Quelle, nämlich dem Eymundar Þáttur, cap. 9, S. 285 (F.M.S. V; Flateyjarbók, II, S. 127) herübergenommen sein konnte. Auf die chronologischen Verstösse deren die Sage sich schuldig macht, gehe ich nicht weiter ein, da P. E. Müller sie bereits genügend nachgewiesen hat; auch sie sind aber bedeutsam genug, um gegen Odds Verfasserschaft zu zeugen. Von ungleich grösserem Gewichte scheint mir aber noch ein anderer Umstand. Das ganze abenteuerliche Spiel mit Cyklopen, Vogelmenschen und Drachen, wie solches die Sage zeigt, — ihr Umsichwerfen mit fremden, hochklingenden Namen, wie Heliopolis, Sigeum, Jaculus, — ihre Erzählung (cap. 5, S. 151) von einer russischen Prinzessin, welche, in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts und als Heidinn, nicht nur dänisch, sondern auch deutsch, griechisch und lateinisch zu sprechen weiss, — Alles Diess und Aehnliches will in keiner Weise zu der ernsthaften Geschichtschreibung Odds stimmen, welcher zwar legendarische, nicht aber romantische Züge aufzunehmen sich gestattet, und in seiner Vorrede zur Ólafs saga (bei Munch, S. 1) sogar ausdrücklich auf solche erdichtete Sagen einen tadelnden Seitenblick wirft. Für völlig abgeschlossen halte ich indessen trotz aller dieser Gründe, welche sich für die oben ausgesprochene Meinung geltend machen lassen, die Frage doch noch nicht, und wäre trotz Allem und Allem doch noch möglich, dass der Verfasser der Íngvars saga wenigstens theilweise aus einem Werke Odds geschöpft haben könnte. Schon P. E. Müller hat darauf aufmerksam gemacht, dass unsere Sage (cap. 1—2, S. 142—3) den Schwedenkönig Eiríkur ganz ebenso die Auður, eine Tochter des Hákon jarl aus Norwegen, heirathen lässt wie die Ólafs saga Odds (Kopenhagner Recension, cap. 2, S. 219—20, und cap. 28, S. 283; Stockholmer Recension, cap. 4, S. 7—8), eine Nachricht, welche zwar die Flateyjarbók, I, S. 88, dem Oddur im Uebrigen nacherzählt, aber mit dem ausdrücklichen Beifügen, dass es verkehrt sei, wenn „manche Leute" jenen Hákon mit dem Hákon jarl für dieselbe Person erklärten, und welche auch das Sögubrot II, cap. 4, S. 420, (F.M.S. XI; vgl. Flateyjarbók, I, S. 17) zweifelnd anzuführen scheint, welche aber keine andere Quelle ausser Odd selbstständig mittheilt. Allerdings ist richtig, dass von Odds Ólafs saga jene Verheirathung in die Zeit verlegt wird, da Hákon aus Norwegen vertrieben war, von unserer Sage dagegen erst in die spätere Zeit, da er ruhig im Besitze dieses Reiches sich befand; allein diese Abweichung kann recht wohl dem Bearbeiter der Sage zur Last fallen, da ja bei ihm die Erwähnung Hákons eine ganz beiläufige, und mit dem weiteren Gange der Erzählung nicht weiter zusammenhängende ist, da ferner ihm nahe lag, den Mann, der als norwegischer Jarl berühmt geworden war, gleich von Vornherein als solchen auftreten zu lassen. Hält man ferner die obige Bemerkung über den als Zeugen angeführten Þórir und seinen Gewährsmann Klakka für stichhaltig, so liegt es nahe auch in dieser Beziehung ein Missverständniss unseres Bearbeiters bei Benützung eines ihm vorliegenden Werkes Odds anzunemen. Oddur mochte einen Nachkommen des Þórir Klakka genannt haben, der dann irgendwie in zwei Personen zerlegt wurde, übrigens aus chronologischen Gründen keinenfalls als Zeuge der hier in Frage stehenden Begebenheiten gedient haben konnte. Beachtenswerth ist auch, dass unser Verfasser unzweifelhaft nach einer lateinischen Vorlage gearbeitet hat. Er citirt einmal, und zwar unter dem Titel: Gesta Saxonum, unseren Adam von Bremen, ganz wie die Heimskríngla sein Geschichtswerk als Brimabók, und eine dritte Quelle dasselbe als Hamborgar ystoria anführt (Magnúss saga góða, cap. 29, S. 34, jedoch nur nach der Frissbók; ferner Sögubrot II, cap. 1, in den F.M.S. XI, S. 417, wo das Stück nach einer älteren Hs. gedruckt ist, und die Flateyjarbók, I, S. 17, während ebenda, S. 113 wider die „Cronica Bremensium" citirt wird, vgl. Lappenberg, im Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde, VI, S. 831—33). Die Worte der Gesta Saxonum werden dabei, wunderlich genug, in lateinischer Sprache angeführt, wie folgt (cap. 14, S. 168—69): „Eymundr, son Ólafs, átti son er Önundr hèt; sá var hinn líkasti Íngvari í margri náttúru ok allrahelzt í

víðförli sinni, svo sem til vísar í bók þeirri er heitir Gesta Saxonum, ok er svo ritat: fertur quod Emundus rex Sveonum misit filium suum Onundum per mare Balzonum, qui postremo venit ad Amazones, et ab eis interfectus est.“ Vergleicht man nun aber diese Worte mit der entsprechenden Stelle Adams, (III, cap. 15, bei Pertz, Scriptores, VII, S. 341: „Interea Sueones, qui episcopum suum repulerunt, divina ultio secuta est. Et primo quidem filius regis nomine Anund, a patre missus ad dilatandum imperium, cum in patriam feminarum pervenisset, quas nos arbitramur Amazonas esse, veneno, quod illæ fontibus immiscuerunt, tam ipse quam exercitus eius perierunt“), so zeigt sich sofort die auffallende Erscheinung, dass dem Sinne nach zwar beide Stellen sich ganz wohl decken, dass aber die Wortfassung beider eine durchaus verschiedene ist; offenbar hatte der Bearbeiter der Sage ein lateinisches Original vor sich gehabt, welches Adams Angabe in geändertem Ausdrucke widergegeben hatte, und hatte derselbe dabei irrthümlich die Worte seiner Vorlage für die eigenen Worte Adams gehalten! Endlich möchte ich noch auf einen Punkt aufmerksam machen, der vielleicht zu weiteren Ergebnissen führen könnte. Nach cap. 8, S. 160 wäre Íngvarr im Jahre 1041 (nach einer anderen Hs. 1040) gestorben, 9 (nach einer anderen Hs. 11) Jahre nach dem Tode des heil. Ólafs, und wäre hiernach der Tod dieses letzteren nach der ersten Hs. in das Jahr 1032, nach der zweiten aber in das Jahr 1029 zu setzen. Nun findet nicht zwar die erstere, wohl aber die letztere Angabe, wenn auch an sich unrichtig, doch eine Stütze in einer Reihe der ältesten und verlässigsten Quellen, soferne sie bei Theodoricus monachus, cap. 19, S. 329, im Ágrip, cap. 27, S. 400, und in der legendarischen Ólafs saga ens helga, cap. 101, S. 75, ganz gleichmässig widerkehrt; sie steht dagegen im bestimmtesten Widerspruche mit einem zweiten chronologischen Systeme, welches ungefähr um dieselbe Zeit, in welche wir die Entstehung jener Quellen setzen dürfen, eine Reihe isländischer Quellen beherrschte, deren Abfassung wir doch gleichfalls auf kirchliche Kreise, und z. Th. sogar gerade auf das Kloster þíngeyrar zurückführen können. Wir wissen, dass die Húngurvaka, die ältere þorláks biskups saga und die Páls biskups saga ganz gleichmässig alle Jahrzahlen um 7 Jahre zu gering ansetzen, offenbar weil sie von irgend einem irrig berechneten chronologischen Ausgangspunkte gemeinsam ausgehen; wir wissen ferner, dass nicht nur die prests saga Guðmundar, welche zu Anfang des 13. Jahrhunderts von einem Geistlichen verfasst wurde, und die sämmtlichen erhaltenen älteren Legendenstücke demselben Systeme folgten, sondern dass dieses insbesondere auch von dem Abté Karl in seiner Sverris saga, und von dem Mönche Gunnlaugur in seiner Bearbeitung der Jóns biskups saga zu Grunde gelegt wurde (vgl. was Guðbrandur Vigfússon in seinem Vorworte zu den Biskupa sögur, I, S. XXXIV, und ebenda, S. 414—15, Anm. 5, über diesen Punkt bemerkt). Nach diesem letzteren Systeme musste der Tod des heil. Ólafs natürlich in das Jahr 1023 oder 1024 gesetzt werden, wie dies denn auch wirklich in einem Homilienbuche geschieht, welches Unger neuerlich auf Grund einer wohl schon dem Ende des 12. Jahrhunderts angehörigen Hs. herausgegeben hat (Gammel norsk Homiliebog, S. 149). Alle mit dem nach der Húngurvaka benannten chronologischen Systeme rechnenden Quellen scheinen den letzten Jahren des 12. oder den beiden ersten Decennien des 13. Jahrhunderts anzugehören; jene anderen Quellen aber, welche des heil. Ólafs Tod in das Jahr 1029 setzen, scheinen älter zu sein, oder doch älteren Vorlagen zu folgen; wie wenn wirklich Oddur ihrem Systeme gefolgt wäre, welches erst nach ihm von seinem Kloster verlassen worden wäre? — Es wird sich später noch Gelegenheit ergeben nachzuweisen, dass bezüglich eines oder des anderen weiteren Werkes, z. B. der ältesten Ólafs saga hins helga oder der Kristni saga, manche Spuren auf Odd als deren Verfasser hinzuweisen scheinen; hier mag dagegen noch bemerkt werden, dass Arngrímur lærði in seinem Specimen Islandiæ historicum, S. 47 und 53, demselben ohne allen Grund besondere Verdienste um das Kalenderwesen zugeschrieben hat. Es scheint dabei eine Verwechslung mit dem bekannten Stjörnu-Oddi zu Grunde zu liegen, welchen die Rímbegla, S. 2, zu den obersten Autoritäten in diesem Fache zählt, und von welchem sie, S. 90—96, ein astronomisch-kalendarisches Stück

mittheilt. Guđbrandur Vigfússon, welcher den ebenda anhangsweise abgedruckten Stjörnu-Odda draumur, d. h. die Erzählung einer jenem Manne untergeschobenen Traumerscheinung, in seiner Ausgabe der Bárđar saga Snæfellsáss, u. s. w., S. 106—23, neuerdings edirt hat, bemerkt in seiner Vorrede, S. VII, dass Oddi im 12. Jahrhundert gelebt habe, und ein Zeitgenosse unseres Odds kann er somit immerhin gewesen sein.

Anm. 14.

Gizurr Hallsson, ein Angehöriger des ebenso gelehrten als mächtigen Hauses der Haukdælir, bekleidete, nachdem er vorher Stallari, d. h. Marschall, des norwegischen Königs Sigurđur munnur gewesen war, in den Jahren 1181—1200 das Amt eines Gesetzsprechers, die oberste weltliche Würde seiner heimatlichen Insel, und starb am 27. Juli 1206. Von ihm weissagte der Bischof þorlákur Runólfsson: „at slíkr merkismađr mundi trautt finnast á Íslandi sem hann“ (Húngurvaka, cap. 11, S 74), und Sæmundur Jónsson, der Bruder Bischof Páls, rühmte ihm nach, „at hann væri hrókr alls fagnađar, hvárgi er hann var staddr“ (Páls biskups saga, cap. 12, S. 136—137); „hinn vitrasti mađr“, heisst er der älteren þorláks biskups saga, welche von ihm zugleich berichtet, dass er den heil. þorlák während seiner letzten Krankheit oft durch Erzählungen von Männern zu trösten wusste, die schwere Leiden geduldig ertrugen (cap. 18, S. 110 und 112); die Sturlúnga, III, cap. 5, S. 205, sagt endlich von ihm: „hann var ok hinn besti klerkr þeirra er hèr á landi hafa verit.“ Die letztere Quelle erzählt überdies von einem „Flos peregrinationis“ betitelten Werke Gizurs, in welchem derselbe seine zahlreichen und ausgedehnten Reisen beschrieben habe, während die Húngurvaka, cap. 1, S. 59, gutentheils auf seinen Erzählungen zu beruhen behauptet. Vrgl. über den Mann Finn Magnússon, in seiner Vorrede zu den F.M.S. VIII, S. XXX—XXXV, der ihm nur, wie oben, Anm. 10, bereits zu bemerken war, fälschlich einen Antheil an der Abfassung der Sverris saga zuschreiben will, sowie Jón Sigurđsson, im Safn til sögu Íslands, II, S. 26.

Anm. 15.

Die Quellenstellen, welche Gunnlaugs Ólafs saga betreffen, sind zunächst folgende. In der Flateyjarbók, I, S. 511, heisst es: „Sæmiligr kennimadr ok godrar minningar Gunnlaugr munkr at þingeyrum hefir marga hluti ok merkiliga med rǫksamligu latinudikte saman sett ok sagt af agætum herra Olafi konungi Trygguasyne. hefir hann frodliga fra þui sagt huersu konungrinn hefuer med lifue j brott komizst or þeim bardaga er hann framde sidazt vid Suolldr. segir brodir Gunnlaugr þat æina skrifat hafa sem hann hefir af sannordum monnum heyrt ok æinkannligazst hafa saman lesit þat er hann hefir fundit j bokum Ara prestz hins froda. en at vmlidnum bardaga firir Suoldr uikr nefnndr brodir Gunnlaugr munkr sinum ordum til hirdbyskups Olafs konungs er Jon Sigurdr het ok nu skal nokkut af segia med guds orlofui. Miogh uidrkæmiligt er segir brodir Gunnlaugr þessi sögu at samteingia“, u. s. w. Es folgt nun eine längere, im schwülstigsten Style gehaltene Erzählung, z. Th. nach Gunnlaugs eigenen Worten, wie denn auch (S. 512) das „sem Gunnlaugr segir“ nochmals eingeschoben wird. Ferner S. 516: „Suo segir brodir Oddr er flest hefir kompnat a latinu annarr madr en Gunnlaugr af Olafi konungi Trygguasyni at Grimkell byskup sa er uar med hinum heilaga Olafi Haralldzsyni ok efldi kristinndom j Noregi væri systurson Sigurdar byskups huers er fyrr var getit“, u. s. w. Weiter ebenda: „Suo hefir brodir Gunnlaugr ok sagt j latinu. A þi are er þorlakr byskup Runolfsson for fram af þessi verǫlldu“, u. s. w. Endlich S. 517: „Sva segia þeir brædr Gunnlaugr ok Oddr at þessir menn hafui þeim flest frasagt huat er þeir hafua sidan samansett ok j frasagnir fært af Olafi konungi Trygguasyni. Gellir þorgilsson Asgrimr Uestlidason Biarnne Bergþorsson Arnngunn Arnnorsdottir Herdijs Dadadottir ok þorgerdr þorsteinsdottir. ok sidan segizst Gunnlaugr synt

hafa sǫgu Olafs konungs Gizsǫre Hallzsyni ok hafde sagdr Gizsor hia ser þa bok vm II. ár. en sidan sem hon kom aftr til brodur Gunnlaugs emenderade hann hana sealfr þar sem Gizsori þotti þess þurfa.“ Die meisten dieser Stellen finden sich auch noch in zwei anderen Membranen, A.M 54. fol. und 62. fol., aus welchen in den F.M.S. III, S. 163—65, 172 und 173 Varianten mitgetheilt werden; die an letzter Stelle angeführte Notiz kam überdies auch noch in der Kopenhagener Recension Odds (und wohl auch in der Stockholmer, die nur vorher abbricht) unter die Anhänge am Schlusse der Sage zu stehen, wodurch, wie diess bereits von Munch, S. VII—VIII seiner Ausgabe bemerkt wurde, sofort der Schein entstand, als ob Oddur es gewesen sei, welcher seine Arbeit dem Gizurr vorgelegt habe. Die Vergleichung des in der Flateyjarbók Vorangehenden lässt über die Richtigkeit dieser Bemerkung keinen Zweifel aufkommen; eigenthümlich ist dabei aber, dass gerade nur jener Nachtrag zu dem Werke Odds die Worte Gunnlaugs in direkter Rede anführt (es heisst hier, F.M.S. X, S. 374—5: „þessa sögu sagþi mèr Ásgrímr ábóti Vestliđason, Biarni prestr Bergþórsson, Gellir þorgilsson, Herdís Dađadóttir, þorgerđr þorsteinsdóttir, Ingulr Arnórsdóttir. þessir menn kendu mèr svá sagu Olafs konúngs Tryggvasonar, sem nú er sögđ. Ec sýnda oc bókina Gitsure Hallzsyni, oc rètta ec hana eptir hans ráđe, oc havum vèr því halldit síþan.“). Es starb aber der Abt Ásgrimur nach der Guđmundar biskups saga, cap. 5, S. 415, und den isländischen Annalen im Jahre 1161 oder 1162; der Priester Bjarni Bergþórsson, doch wohl derselbe, welchen die Rímbegla, S. 2, neben Stjörnu-Oddi als einen tüchtigen Mathematiker nennt (falls nicht etwa hier statt Bergþórsson mit andern Hss. zu lesen sein sollte þorgeirsson), starb nach den Annalen im Jahre 1173, und Gizurr, wie schon bemerkt, im Jahre 1206 Im Uebrigen erzählt uns die älteste Recension der Guđmundar biskups saga, cap. 35, S. 465, und nach ihr deren Bearbeitung durch den Abt Arngrímur, cap. 16, S. 31, sowie die Sturlúnga, III, cap 36, S. 191, dass Gunnlaugur Leifsson bereits im Jahre 1200 als Mönch in dem Kloster zu þíngeyrar lebte, und dass er neben seinem Abte Karl unter den Männern war, die im genannten Jahre den späteren Bischof Guđmundur Arason in feierlicher Procession einholten. Nach denselben Quellen entschied im Jahre 1210 zumal sein Rath dafür, dass die Priester des Nordlandes sich entschlossen, an das von ihrem Bischofe verhängte Interdict sich nicht zu kehren; älteste Guđmundar saga, cap. 63, S. 502, Arngríms Bearbeitung, cap. 38, S. 77, (diese mit nicht unerheblichen Abweichungen) und Sturlúnga, IV, cap. 7, S. 14. Im Jahre 1218 aber lassen ihn sowohl die Annalen als die älteste Guđmundar saga, cap. 69, S. 510, sterben. Endlich von Gunnlaugs litterarischer Thätigkeit sprechen folgende Stellen. Die älteste Guđmundar saga, cap. 63, S. 502, sagt zunächst von ihm, dass er „mestr klerkr var ok gođvilea mađr norđr þar“, und auch der, ihm sonst keineswegs günstige, Abt Arngrímur, cap. 16, S. 31, berichtet: „þá var yfir lifnađinum ábóti, er Karl hèt, en fremstr í samnađinum var bróđir, Gunnlaugr at nafni, er þá var kallađr bezt skiljandi til bækr á öllu Íslandi.“ Specieller sagt sodann die Önnur jarteinabók þorláks, cap. 20, S. 369: „Vitranir þær, er Guđmundr prestr, er síđan var biskup, sendi Gunnlaugi múk, at hann skyldi dikta, mun ek skyndiliga yfir fara.“ Ferner die Jóns saga helga eptir Gunnlaug múnk, Vorrede, S. 215—16: „Höfum vèr þessa frásögn, segir Gunnlaugr múnkr, siđugr mađr ok góđrar minníngar, er látínusöguna diktat hefir, of oss ellrum mönnum, ok meirháttar numit, ok eigi af einni saman vorri ofdirfđ ok hvatvísi þetta verk uppbyrjat, heldr at bođi ok áeggjan verđligs herra Guđmundar biskups“; cap. 23, S. 235: „hvern vèr sám međ vorum augum, segir bróđir Gunnlaugr, er látínusöguna hefir saman sett“; endlich die der jüngsten Recension entnommenen Wunder, cap. 4, S. 207 (vgl. Gunnlaugs Recension, cap. 49, S. 257, welche Stelle nur am Schlusse defect ist): „en Hildr nunna sagđi sem fæstum frá. Oddnýu Knútsdóttur sagđi hún frá, en Oddný sagđi frá Gúđlaugi múk Leifssyni, er þessa sögu hefir samansett“, sowie Abt Arngrím, cap. 16, S. 31: „þessi Gunnlaugr componerađi međr latínu líf hins sæla Johannis fyrsta Holensis; váttar hann þat í prologo þess sama verks, at þat efni tók hann upp í fyrstu fyrir bæn eđa bođ virđuligs herra Guđmundar Hólabiskups“ (vergl. auch

Guðbrand Vigfússon, in seiner Vorrede zu den Biskupasögur, I, S. XXXIX—XL). Weiterhin erzählt aber noch Arngrímur, cap. 38, S. 77: „svá sem hann hafði diktat, novam historiam sancti Ambrosii, fór hann norðr til Hóla þann tíma sem biskup var heima, gekk fram í kór næsta kveld fyrir Festum Ambrosii, ok hefr upp at úspurðum biskupinum þat nýja dikt, er hann hafði samanborit; en er þat kemr fyrir herra Guðmund biskup, gengr hann fram í kór, ok fyrirbýðr honum undir forbóðs pínu at leiða inn nökkura nýjúng orlofslausa í sína kirkju, segir miklu lofligra ok kirkjunni makligra þat kompon, er samdi blezaðr faðir Gregorius páfi í Roma. Lætr bróðir Gunnlaugr þá niðr falla, ok fèkk fyrir dirfð heyriligan kinnroða." Schliesslich bemerke ich noch, dass Gunnlaugur auch die Geschichte des þorvaldur víðförli behandelt haben muss, ohne dass sich doch mit Sicherheit entscheiden liesse, ob diess nur in seiner Biographie K. Ólafs beiläufig geschehen sei, oder ob wir etwa ihm den uns noch erhaltenen þorvalds þáttur víðförla seiner ersten Anlage nach zuzuschreiben haben. Ein paar Stellen in der ausführlicheren Ólafs saga Tryggvasonar beziehen sich nämlich ausdrücklich auf Gunnlaug; so heisst es, cap. 132, S. 266 (F. M. S. I): „þenna atburð segir Gunnlaugr múnkr, at hann heyrði segja sannorðan mann Glúm þorgilsson, en Glúmr hafði numið at þeim manni, er hèt Arnór, ok var Arndísar son"; — cap. 136, S. 272: „þessa laxveiði gaf hann undir kirkjuna í Holti, ok segir Gunnlaugr múnkr, at sú veiðr hafi þar jafnan síðan tillegit"; — endlich cap. 225, S. 224 (ang. O., II): „þat segja flestir menn, at þorvarðr Spakböðvarsson hafi skírðr verit af Friðreki biskupi; en Gunnlaugr múnkr getr þess, at sumir menn ætli hann skírðan hafa verit í Englandi, ok þaðan hafa flutt við til kirkju þeirrar, er hann lèt gera á bæ sínum." Die beiden ersteren Stellen finden sich nun auch in unserem þorvalds þáttur víðförla (Biskupa sögur, I, S. 42 und 46), die dritte aber nicht; umgekehrt findet sich gerade die letztere Stelle in der Flateyjarbók, I, S. 436, während die beiden ersteren in derselben fehlen (vgl. I, S. 269 und 271), wie denn überhaupt þorvalds Geschichte in dieser Hs. nur sehr verkürzt zu finden ist. Man möchte hiernach fast vermuthen, dass Gunnlaugur neben seiner Ólafs s. noch einen besonderen þorvalds þátt geschrieben habe, — dass die erste und zweite der oben angeführten Stellen in dem letzteren, die dritte dagegen in dem ersteren Werke gestanden habe, — dass endlich die Flateyjarbók die Ólafs saga ziemlich vollständig, den þorvalds þátt aber nur in einem dürftigen Auszuge aufgenommen habe (vgl. noch Guðbrands Bemerkungen in seinem Vorworte zu den Biskupa sögur, I, S. XXIV—V). Ueber die von Gunnlaug gedichtete Merlinus spá aber vgl. unten, Anm. 44.

Anm. 16.

Eine Bezugname auf Ari und Sæmund zugleich findet sich bei Odd, cap. 15, S. 22—23: „þat segir Ari enn froðe ok margir sanna þat at Olafr hafe II. vetr ok XXX. haft er hann kom i land ok tók rikit oc reð landino fim vetr. Ok erv þeir sumir riker menn oc froðer er þat segia at hann hefðe II. vetr ok XX. er hann tok rikit ok þat ma nv heyra hvernog þeir telia. Ok þat segia þeirr þa er Tryggvi konungr var veginn at Olafr veri þa eigi fǫddr ok veri hann enn fyrsta vetr með Eirike moðvrr feðr sinom ok siþan feri hann i Sviþioð til Hakonar gamla ok var þar II. vetr ok for þaþan i bravt III. vetr. oc þa er hann var hertekin ok i a navð selldr ok var hann i þeirri a navð VI. vetr. En i Gavrðum avstr var hann IX. vetr oc i Vinlande III. vetr ok þa for hann til Irlanz ok tók skirn ok var hann i vestr lóndvm IX. ár. ok eptir þat feri hann af Englandi oc hefðe þa II. vetr ens fiorða tigar. ok þa er þorir klakka var davðr eptir sitt velreþi ok siþan Hakon jarl ok Olafr kom i Noreg oc tok rikit sem nv var sagt. ok þessir menn samþykiaz Semvndr enn froðe ok Aren froðe þorgils sonr. At Hacon hafe styrt rikeno þria vetr ens fiorþatigar. siþan er Haralldr fell grafelldr ok þat þyker saman koma ok þesse fra sogn. þat kalla menn at Olafr hefi III. ar tiðer hafðar. Sv en fyrsta er hann var i vfrelsi ok aþian ok avnnor til (lies: tíð) alldrs hans var með birti ok fregð ok en III. með tign ok a hygio. er fyrir mavrgvm var at bera. Ok þat ma vera at Einar þamba skelmir oc Astriðr syster hans eða Erlingr Skialgs sonr magr

Olafs konungs. hafi ecke hvgleitt þessi IX. ár eða tiv er hann var i a navð er margir hugðu hann davðan. Ok þa er Olafr var fvndin af frendvnom. var sem hann veri reistr af davða ok favgnoðv allir honom ok tavlþv þui til alldrs honom VI. ár ok XX. en hvartvegge vitni synaz oss merkilig ok hafe hverr slikt af þvi sem syniz." Ich habe diese Stelle nach der Stockholmer Recension vollständig mitgetheilt, weil sie zugleich recht deutlich die unbeholfene Art charakterisirt, in welcher der Verfasser die Chronologie behandelt; sie findet sich übrigens in allem Wesentlichen gleichmässig auch in der Kopenhagener Recension, cap. 22, S. 275—76. Eine zweite Berufung auf Sæmund findet sich aber in cap. 27, S 30 der Stockholmer, und cap. 32, S. 289 der Kopenhagener Recension; anderntheils nimmt die Stockholmer Recension, cap. 30, S. 33, gelegentlich der Bekehrung Islands auf Ari Bezug mit den Worten: „sem seger i Islendinga bok", während die Kopenhagener Recension, cap. 37, S. 297—300, ohne sie anzuführen, dieselbe Quelle ausführlich ausschreibt. Weiterhin sagt die Kopenhagener Recension, cap. 42, S. 310: „Oc segir svá Ruphus prestr frá því er konúngr leiddi hana ábrot, oc áðr hann hvarf aptr, þá mælti hann: sè ec nú", u. s. w.; die Stockholmer Hs. hat übrigens die Worte nicht, und die Upsalaer Bruchstücke reichen nicht soweit zurück. Allerdings wird in der ausführlicheren Ólafs saga Tryggvasonar, cap. 269, S. 34—5, und cap. 286, S. 63—64 (F. M. S., III, Flateyjarbók, I, S. 501—2, und S. 516) unter Berufung auf das mündliche Zeugniss eines Orkneyischen Mannes von einer schriftlichen Lebensbeschreibung des Königs Ólaf Tryggvason gesprochen, welche dieser selbst von Jerusalem aus an den englischen König Æðelræd geschickt, und aus welcher dann König Eadweard seinen Hofleuten vorgelesen haben sollte; aber man sieht leicht, dass dieser nur vom Hörensagen her gegebenen, ganz apokryphen Nachricht in keiner Weise zu glauben ist, zumal da der Anhang zur Kopenhagener Recension Odds, cap. 74, S. 371—2, auf Grund der Schrift Gunnlaugs zwar eine im Uebrigen ganz entsprechende Erzählung, aber ohne alle Berufung auf irgend welche schriftliche Aufzeichnung kennt (vgl. auch die Stockholmer Recension, cap. 65, S. 63). Die alten Upsalaer Fragmente dagegen wissen zwar allerdings wider von dieser Autobiographie K. Ólafs, cap. 64, S. 71, aber in wesentlich kürzerer Fassung, und an einer Stelle, an welcher der Kopenhagener Text sowohl, cap. 73, S. 370, als der Stockholmer, cap. 64, S. 63, unter ausdrücklicher Anführung der Worte Odds von einer solchen Nichts melden; es ist demnach wohl anzunemen, dass in jene Fragmente die Angabe erst durch eine Interpolation auf Grund jener späteren Bearbeitungen hineingekommen sein werde. — Von den Gewährsleuten, aus deren Mund Oddur und Gunnlaugur geschöpft haben sollen, ist bereits in der vorigen Anmerkung die Rede gewesen; dagegen mag hier noch mit ein paar Worten davon gesprochen werden, wieweit ältere Gedichte in dem Werke Odds (von Gunnlaug kann, da seine Schrift uns nicht in ihrer selbstständigen Gestalt vorliegt, nicht die Rede sein) sich benützt finden. Es entlehnt aber die Kopenhagner Recension, cap. 37, S. 298, der Íslendingabók Ari's die Spottverse, welche Hjalti Skeggjason am Alldinge sprach, und schreibt, cap. 61, S. 341, dem Sigvaldi jarl einen Vers zu, welcher in Wahrheit den Bersöglisvísur des Sighvatur skáld angehört (vgl. die Magnúss saga góða, in der Heimskríngla, cap. 17, S. 22, und in den F. M. S., VI, cap. 22, S. 44, Anm. 5), und welchen sie noch obendrein misversteht; da indessen an der ersteren Stelle die Stockholmer Recension einfach auf Ari verweist, ohne ihn auszuschreiben, und an der zweiten die Bezugname auf den Vers einfach weglässt (cap. 30, S. 33, und cap. 53, S. 49), so ist klar, dass es sich beidemale nur um spätere Interpolationen handeln kann. Unzweifelhaft ächt ist dagegen die Bezugname auf die Verse, welche Stefnir þorgilsson auf Sigvaldi jarl dichtete, und welche uns beide Recensionen sogar mit den lateinischen Worten Odds mittheilen (Munch, cap. 53, S. 49—50; F. M. S. cap. 61, S. 342); ob aber dasselbe auch von ein paar weiteren Versen desselben Mannes gelte, welche nur die Stockholmer Recension mittheilt (Munch, c. 53, S. 50), lasse ich dahingestellt, wiewohl solche ungleich mehr einer Interpolation gleichsehen. Weiterhin wird noch eine Reihe von Strophen angeführt, welche einer Erfidrápa entnommen sind, die Hallfreður vandræðaskáld

auf K. Ólaf dichtete (bei Munch, cap. 56, S. 53, cap. 58, S. 55, cap. 60, S. 58, cap. 61, S. 60 und 61; in den Upsalaer Fragmenten, S. 64, 67 und 68, und F. M. S. cap. 64, S. 349, cap. 67, S. 354, cap. 69, S. 360, und cap. 70, S. 365, wozu noch eine Halbstrophe kommt, welche nur bei Munch, cap. 61, S. 61, dagegen in keiner der anderen Recensionen sich findet; das ganze Lied siehe in den Fornsögur von Guðbrand Vigfússon und Theodor Möbius, S. 207—10), — eine Reihe von Strophen aus einer Eiríksdrápa des Halldórr ókristni (Munch, cap. 60, S. 57—59, Upsalaer Fragmente, S. 66—67, und F. M. S., cap. 69, S. 359 und 362, wozu noch cap. 62, S. 344 kommt, welches letztere Citat in den übrigen Texten fehlt), — endlich eine Strophe des Skúli þorsteinsson (Munch, cap. 56, S. 54, und F. M. S cap. 64, S. 351), welcher am Svolderer Kampfe selber Antheil genommen hatte (Munch, cap. 59, S. 56; Upsalaer Fragmente, S 65, und F. M. S, cap. 68, S. 356), und welcher demgemäss auch sonst als Zeuge hinsichtlich desselben angeführt wird (Munch, cap. 53, S. 49, und cap. 62, S. 61; die letztere Stelle auch in den Upsalaer Fragmenten, S. 69, und in den F. M. S., cap. 70, S. 365). Anhangsweise werden endlich in den F. M. S., cap. 77, S. 375, noch Strophen aus einer weiteren Ólafsdrápa Hallfreðs angeführt (vgl. die Fornsögur, S. 206), welche aus einer anderen Quelle als Odds Schrift, doch kaum aus dem Werke Gunnlaugs, geschöpft sein mögen; aber auch bei jenen andern aus älteren Liedern genommenen Strophen lässt genauere Betrachtung eine spätere Einschaltung wahrscheinlich erscheinen, bei welcher nur auffallen muss, dass solche bezüglich mehrerer Verse sich auf die sämmtlichen Recensionen gleichmässig erstreckte. Man beachte z. B, wie die Strophe des Skúli þorsteinsson im Grunde nicht zu dem Texte passt, in welchen sie eingeschoben ist, vielmehr denselben berichtigt, — wie eine der Strophen Hallfreðs (Munch, cap. 58, S. 55, u. s. w.), in unserer Sage offenbar ganz verkehrt ausgelegt ist, um sie mit dem Texte der letzteren in Uebereinstimmung zu bringen, u. dgl. m.

Anm. 17.

Die Herausgeber der legendarischen Lebensbeschreibung des heil. Ólafs, Keyser und Unger, haben sich auf S. IV—V ihrer Vorrede (1849) für deren norwegischen Ursprung und deren Entstehung in den Jahren 1160—80 erklärt, und der erstere hält an dieser Anname auch noch in seiner Litteraturgeschichte fest (Efterladte Skrifter, I, S. 480). Munch schliesst sich in seiner norwegischen Geschichte, I, 2, S. VI, sowie in der Vorrede zu der von ihm und Unger gemeinsam herausgegebenen geschichtl. Ólafs saga ens helga, S. IV—V (1853) derselben Anname an, und zwar an letzterer Stelle mit dem Zusatze, dass eine ältere und kürzere Recension der Sage, von welcher noch einzelne Bruchstücke erhalten sind, wohl gar schon der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts angehören möchte; dagegen nimmt er im zweiten Bande seiner Geschichte, S. 1036, (1855) für die ältere Recension erst ungefähr die Mitte des 12. Jahrhunderts als Entstehungszeit an, und lässt dahingestellt, ob die Sage von einem Norweger oder von einem Isländer verfasst sei. Anderntheils hat sich Jón þorkelsson in einer zwar etwas übertrieben advokatenmässig gehaltenen, aber immerhin sehr beachtenswerthen Abhandlung „um Fagrskinnu ok Ólafssögu helga“, welche im Safn til sögu Íslands, I, erschienen ist (1853), und von welcher zunächst S. 172—83 hiehergehört, für deren isländischen Ursprung und eine ungleich spätere Abfassungszeit, das Ende etwa des 13. Jahrhunderts, ausgesprochen. Frage ich nun zunächst nach der Entstehungszeit der Sage, so ist meines Erachtens daraus Nichts zu schliessen, dass in deren cap. 119, S. 85, für ein dem Jahre 1152 angehöriges Wunderzeichen ein Mönch Namens Hallur als Gewährsmann angeführt wird. Die Stelle sagt ja nicht, dass dieser Mönch bei dem Wunder selbst gegenwärtig gewesen sei, sondern nur, dass er den durch dasselbe Geheilten geheilt gesehen habe; dies konnte aber recht wohl erst Jahrzehnte nach seiner Heilung der Fall gewesen sein. Ebensowenig sagt

die Stelle, ob der Mann sein Zeugniss mündlich oder schriftlich, und ob er es ersteren Falls unmittelbar dem Verfasser der Sage, oder aber irgend einem Mittelsmanne gegenüber abgelegt habe, welcher dann vielleicht erst lange nach Halls Tod Jenem davon erzählte. Endlich können wir zwar allenfalls vermuthen, dass unser Mönch mit jenem Hallur múnkur identisch sei, welchen das Skáldatal der Uppsalabók (bei Möbius, Catalogus, S. 172) als einen Hofdichter des Königs Haraldur gilli († 1136) nennt, aber weder ist diese Vermuthung vollkommen sicher, noch vermögen wir auch nur die Lebensdauer dieses Dichters genauer festzustellen; der ansprechende Einfall des Jón Þorkelsson, dass derselbe mit jenem Hallur Hrafnsson dieselbe Person sein möge, welcher im Jahre 1190 als Abt des Klosters zu Múnkaþverá starb, würde dessen Leben sogar bis in eine ziemlich späte Zeit herabbringen. Wenn ferner die Herausgeber sich ausserdem noch auf den Styl und die Sprachformen der Sage, sowie auf den Geist und Ton ihrer Darstellung berufen, welche mit Bestimmtheit auf eine Zeit hinweisen sollen, da sich die Sagenschreibung noch in ihrer Kindheit befand, so dürfte dieser Schluss doch kaum eine nähere Prüfung aushalten. Dass der Verfasser unserer Sage mehrfach ältere Aufzeichnungen benützt hat, wird unten noch des Näheren nachgewiesen werden; wie leicht können nun einzelne Proben älterer Darstellungsweise, können einzelne Archaismen, selbst wenn sie, was nicht der Fall ist, an sich ganz geeignet wären, auf das hohe der Sage beigelegte Alter schliessen zu lassen, einfach darin ihre Erklärung finden, dass deren Verfasser seinen älteren Vorlagen sklavisch folgte? In der That hat Jón Þorkelsson meines Erachtens zur Genüge bewiesen, dass wenigstens der Schluss unserer Sage, welcher mit einem uns erhaltenen Homilienbuche aus einer gemeinsamen Quelle schöpfte, gar manche in jenem noch beibehaltene ältere Ausdrücke durch neuere ersetzt, und theilweise sogar misverständlich ersetzt zeigt, und somit immerhin erst einige Zeit nach jener gemeinsamen Quelle entstanden sein kann, welche letztere doch ihrerseits wider, wie sich unten noch zeigen wird, jedenfalls nicht vor der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts geschrieben worden sein konnte So gewährt denn auch der handschriftliche Befund der Anname der Herausgeber keine Stütze, wenn er gleich eine so späte Entstehungszeit der Sage, wie sie Jón Þorkelsson für möglich hält, unbedingt ausschliessen dürfte. Die einzige vollständige Hs. der Sage, nr. 8, fol. in der Delagardie'schen Sammlung in Upsala, ist nach Unger, Vorrede, S. VII, im 13. Jahrhunderte, vielleicht sogar in dessen ersterer Hälfte, geschrieben; indessen hatte Jón Sigurðsson (Antiquarisk Tidsskrift, 1846—48, S. 97—98) dieselbe nur als nicht jünger als die ersten Jahrzehnte des 14. Jahrhunderts bezeichnet, und auch Guðbrandur Vigfússon will dieselbe, wie er mir freundlichst mittheilt, wenigstens nicht weiter als etwa die Mitte des 13. Jahrhunderts hinaufsetzen. Nun ist zwar allerdings richtig, dass diese Hs. bereits ältere Vorlagen voraussetzt; mehrfach hat sie Abkürzungen, welche sie in diesen vorgefunden hatte, falsch aufgelöst, oder sonstiger Misverständnisse derselben sich schuldig gemacht (vgl. z. B. cap. 5, S. 4: „Olafr konongr sonr harallz“, statt: „sonr hænnar“; cap. 6, S. 4: „Sigurðr konongr syr son Halfdanar Sigurðr son risa Harallz sonar hins harfagra“, statt: „Sigurðar sonar“; cap. 47, S. 35 steht „æingi friðr“, während der Zusammenhang, sowie die Vergleichung der Fagursk. § 98, S. 78, zeigt, dass „ofriðr“ oder etwas Aehnliches gelesen werden muss; cap. 57, S. 43: „Þorgrimr Kolbrunaskalld“ für: „Þormóðr“; cap. 62, S. 48: „Þormor“, für: „Þorfinnr“; cap. 71, S. 54: „Áslákr af Fitjum“, statt: „af Finneyjum“, wie die Flateyjarbók, III, S. 245, in Styrmir's Werk fand, und auch die Fagursk., § 109, S. 90, und das Ágrip, cap. 25, S. 399, richtig geben, u dgl. m.), und überdies sind uns neben jener Haupths. noch ein paar weitere Bruchstücke erhalten, die unzweifelhaft etwas älterer Entstehung sind. Im norwegischen Reichsarchive aufgefunden, sind die meisten dieser Fragmente in der Ausgabe. S. 90—95, bereits mitabgedruckt, nachdem Munch schon früher, in Lange's Norsk Tidsskrift for Videnskab og Litteratur, I, S. 32—34 (1847) über dieselben berichtet hatte; einige wenige erst später entdeckte, über welche die Vorrede zu Munch's und Unger's Ausgabe der geschichtlichen Ólafs saga ens helga, S. IV—V, Anm. 3, Nachricht giebt, sind dagegen meines

Wissens noch nicht veröffentlicht. Nach Unger, S. X, sollen dieselben vielleicht sogar bis in den Schluss des 12. Jahrhunderts hinaufreichen; nach Guðbrands Mittheilungen dagegen dürften sie erst dem Anfange des 13. Jahrhunderts angehören, indem sie zwar eine Reihe von Kennzeichen der ältesten Hss. an sich tragen (so z. B. die Passiv- und Reflexivendung — sk, nicht — z oder — zt, — die Endung der zweiten pers. plur. auf — iþ, — oþ, nicht auf — ið, — uð, oder — it, — ut; — die Form èr statt des späteren þèr; — die folgerichtige Scheidung der Umlaute œ von ó, ǫ von á, ǿ von o, und ö von a, sowie deren Bezeichnung durch verschiedene Schriftzeichen), aber doch auch wider in so manchen anderen Punkten von dem Gebrauche derselben abweichen (z. B. findet sich in unseren Fragmenten, während die ältesten Hss. nur ein þ kennen, bereits auch das erst später aufgenommene ð, und zwar im Anlaute sowohl als im Inlaute und Auslaute mit jenem wechselnd; — während für die ältesten Hss. der Gebrauch des s für r geradezu charakteristisch ist, findet sich hier höchstens einmal ganz vereinzelt, cap. 59, S. 92, ein þars für þar er; — die suffigirte Negation kommt in den Fragmenten überhaupt nicht vor u. dgl. m.). Also auch so führt uns der handschriftliche Befund keinenfalls über den Anfang des 13. Jahrhunderts hinauf, und überdies können wir bei dem geringen Umfange der uns erhaltenen Membranfragmente nicht einmal mit Sicherheit bestimmen, ob deren Text überhaupt ein mit dem unserer Haupths. wesentlich gleichartiger gewesen sei, oder ob nicht vielleicht in demselben lediglich eine von mehreren älteren Quellen erkannt werden müsse, aus deren Compilation erst jener spätere Text als ein selbstständiger und neuer entstanden wäre. — Gehe ich aber zu der Frage nach dem Entstehungsorte unserer Sage über, so glaube ich zunächst wider darauf, dass in derselben ein paarmal (cap. 77 und 78, S. 61) Ausdrücke wie „hèrlenzkr, hèr í landinu", in Bezug auf Norwegen gebraucht werden, nicht das entscheidende Gewicht legen zu dürfen, wie die Herausgeber es thun; aus derartigen Wendungen kann man meines Erachtens höchstens schliessen, dass die Hs., welche sie enthält, in Norwegen geschrieben, aber nicht, dass die betr. Quelle hier verfasst worden sei, und noch viel weniger ersehen, ob sie, wenn ja in Norwegen verfasst, nicht etwa einem hier sich aufhaltenden Isländer ihre Entstehung verdanke, wie denn z. B. der Abt Karl seine Grýla nachweisbar in Norwegen schrieb. In der That ist zwar unsere Haupths. nach Ungers Versicherung in Norwegen geschrieben, und auch Guðbrandur schliesst sich seiner Ansicht an, aber die älteren Membranfragmente, bezüglich deren Unger unentschieden gelassen hatte, ob sie isländischen oder norwegischen Ursprungs seien, erklärt der letztere für unzweifelhaft isländisch, und sogar der handschriftliche Befund gewährt somit positive Anhaltspunkte für die Anname, dass das Original, nach welchem unsere Haupths. geschrieben, oder doch ein guter Theil der älteren Quellen, aus welchen sie in unselbstständigster Weise compilirt worden ist, vielmehr aus Island als aus Norwegen herstamme. Eben dahin weist der wiederholte Gebrauch der isländischen Tagnamen statt der norwegischen (föstudagr, cap. 50, S. 37, und cap. 83, S. 63; annarr dagr, cap. 110, S. 80), wenn ich auch diesen Umstand nicht für so absolut entscheidend halten möchte, wie Jón þorkelsson diess thut, da auch einen norwegischen Verfasser sein geistlicher Stand oder die Benützung einer lateinischen Vorlage allenfalls zur Befolgung jenes kirchlicheren Sprachgebrauches bestimmen konnte; wirklich bietet an einer mit der letztangeführten correspondirenden Stelle das oben angeführte Homilienbuch, S. 156, denselben Ausdruck, und auch das Breviarium Nidrosiense (bei Langebek, Script. rer. Dan. II, S. 548) hat dafür die Worte: „feria secunda." Bedeutsam möchte ferner allenfalls auch die Ausdrucksweise in cap. 110, S. 80, erscheinen: „en Noreks menn hallda allvæl messodaga", soferne man etwa fragen möchte, ob wohl ein norwegischer Verfasser in so fremder Weise von seinen eigenen Landsleuten gesprochen haben würde? Indessen ist doch zu beachten, dass einerseits keine der entschieden isländischen Quellen jene Bemerkung enthält, obwohl sie alle den betr. Vorfall ebenfalls erzählen (vergl. die geschichtliche Ólafs s. ens helga, cap. 186, S. 197, die Heimskringla cap. 201, S. 328, die in den F.M.S., V. S. 195, benützten Hss. und die Flateyjarbók, II, S, 323), während andererseits jenes Homilienbuch, das Breviarium Nidrosiense (mit den Worten: „observabant enim in

Norvegia cum magna diligentia dies festos“), sowie ein altes schwedisches Legendenbuch (Ett fornsvenskt Legendarium, ed George Stephens. Stockholm, 1858; es heisst hier, S. 870: „thy at j hans lifdaghum gömdos væl hælghe dagha I norrighe“) dieselbe wiedergeben; zu beachten ferner, dass jene Worte in jenem zweiten Theile unserer Sage stehen, welcher wie oben bereits bemerkt unzweifelhaft mit jenem Homilienbuche, und sicherlich auch mit dem schwedischen Legendenbuche und dem Drontheimer Breviare, mittelbar oder unmittelbar, aus einer gemeinsamen Quelle geflossen ist Nur auf den nichtnorwegischen Ursprung des Wundercataloges lassen also die in Bezug genommenen Worte schliessen, welchen der Verfasser unserer Sage dieser einverleibt hat, nicht aber auch auf den nichtnorwegischen Ursprung desjenigen Theiles seiner Arbeit, welcher einen mehr historischen und zugleich selbstständigeren Charakter trägt; gerade bezüglich dieses Wundercataloges aber scheint Manches, wie unten noch darzulegen sein wird, darauf hinzudeuten, dass derselbe ursprünglich in lateinischer Sprache geschrieben, und wenn zwar nicht von einem Norweger, so doch vielleicht auch nicht von einem Isländer, vielmehr von irgend einem ausländischen Kleriker verfasst worden sei. Vollkommen entscheidend scheint mir dagegen die fortwährende einlässliche Berücksichtigung solcher Vorgänge und Persönlichkeiten in unserer Sage, welche für einen Isländer bedeutsam, für einen Norweger aber ohne alle Erheblichkeit sein mussten Selbst die Herausgeber der Sage gestehen den isländischen Ursprung einer in diese eingeschalteten Erzählung zu, welche von Egill Síðu-Hallsson und dessen Tochter Þorgerður handelt (cap. 53, S. 38—41); selbst sie mochten eine auf den Bischof Jón Ögmundarson von Hólar bezügliche Weissagung des heil. Ólafs doch nicht einem norwegischen Schriftsteller zumuthen, zumal da solche in ganz unzweifelhaft von isländischen Verfassern herrührenden Quellen wesentlich gleichmässig widerkehrt (vgl. die Flateyjarbók, II, S. 142—8, sowie ein in die F. M. S., V, S. 321—29, aufgenommenes Stück der Thómasskinna, vergl. IV, S. 9 und 20—21 der Vorrede; kürzer steht die Erzählung auch in der geschichtlichen Ólafs s. ens helga, cap. 147, S. 168—9, der Heimskríngla, cap. 165, S. 277—8, und in den F. M. S., IV, S. 368—9; endlich in selbstständiger Fassung in der älteren Jóns biskups saga, cap. 2, S. 152—3, und Gunnlaugs Bearbeitung, cap 4, S. 218). Aber ganz dasselbe muss auch von einer langen Reihe anderer Erzählungen gelten, in welchen sammt und sonders dieselbe Neigung des Verfassers der Sage sich ausspricht, die Thaten und Geschicke seiner isländischen Landsleute der Vergessenheit zu entreissen, und diese Erzählungen sind zum Theil so vollständig in dessen Darstellung verwoben, dass an eine spätere Einschaltung derselben in einen älteren kürzeren Text unmöglich gedacht werden kann. Ich rechne dahin, was über K. Hrœreks Sendung nach Island erzählt wird (cap. 24, S. 18), oder über die Vermittlerrolle, welche Hjalti Skeggjason zwischen den Königen von Norwegen und Schweden übernam (cap. 42—44, S. 29—32); ferner was über Þórarinn Nefjúlfsson (cap. 50, S. 36—37), Óttarr svarti (cap. 60—62. S. 45—47), Steinn Skaptason (cap. 63, S. 48; vgl. cap. 57, S. 43) und Gizurr svarti (cap. 85, S. 64, und cap. 90, S. 67) gesagt ist; ganz besonders aber auch alles Das, was an so vielen Stellen der Sage über den tapferen Dichter Þormóð Kolbrúnarskáld zu lesen steht.

Anm. 18.

Dass die legendarische Sage aus älteren schriftlichen Aufzeichnungen schöpfte, lässt sich im Mindesten nicht bezweifeln; wenn aber auf die Beschaffenheit dieser ihrer Vorlagen näher eingegangen werden soll, müssen zwei Bestandtheile der Sage wohl unterschieden werden. Der Schluss derselben nämlich, cap. 103—126, S. 76—89, umfassend und von den Wunderzeichen des heil. Ólafs handelnd, stimmt, wie schon gelegentlich angedeutet wurde, in auffälligster Weise mit dem zweiten Theile einer Homilie zusammen, welche, zum Gebrauche „in die sancti Olavi regis et martiris“ bestimmt, in einem von Unger neuerdings herausgegebenenen Homilienbuche sich findet (Gammel Norsk Homiliebog, Codex Arn. Magn. 619, qv., Christiania, 1864),

wogegen der erste Theil unserer Sage, welcher die ausführliche Biographie ihres Helden enthält, mit der kurzen Lebensgeschichte desselben, welche allerdings auch die Homilie in ihrem ersten Theile (S. 146—49 bei Unger) voranschickt, keine wesentliche Uebereinstimmung verräth. Die Eingangsworte freilich, welche jenen Wundercatalog der Homilie (S. 149—68) einführen, sind in unserer Sage durch andere ersetzt, da es eben galt, hier und dort an verschieden geartete Werke denselben anzureihen; dagegen finden sich von den 20 Nummern jenes Cataloges die 5 ersten in der Sage ganz gleichmässig, und in derselben Reihenfolge wider (cap. 103—107), ebenso nr. 7—12, (cap. 108—113), nr. 13—14 (cap. 116—117), endlich nr. 15—20 (cap. 120—125, wobei indessen zu bemerken ist, dass die Homilie in Folge eines weggerissenen Blattes eine Lücke zeigt, die am Schlusse von nr. 17 beginnt und bis in die Mitte von nr. 20 hineinreicht; nur aus dem Umfange der Lücke lässt sich schliessen, dass sie eben hinreichte, die betr. Stücke der Sage zu umfassen), wogegen nr. 6 in der Sage versetzt ist (cap. 114), und drei in der Sage enthaltene Stücke (cap. 115, dann cap. 118—119) dem Homilienbuche fremd sind; die Schlussworte endlich, mit welchen das ganze Wunderverzeichniss endigt, sind wieder in beiden Quellen völlig dieselben. Prüft man aber die vier Stücke, bezüglich deren die Sage von der Homilie sich scheidet, etwas näher, so ergeben sich folgende, nicht unwichtige Thatsachen. Offenbar erzählt cap. 115 unserer Sage nur in sehr unbedeutend abweichender Wortfassung genau denselben Vorfall, welchen schon vorher cap. 108 in genau derselben Reihenfolge gebracht hatte, in welcher denselben auch die Homilie aufführt; der Compilator unserer Sage muss demnach verschiedene Quellen neben einander für seinen Wundercatalog benützt haben, und zwar mit solchem Unverstande, dass ihm die geringste Abweichung in der Darstellung bereits genügte, um mittelst derselben die Zahl der von ihm einzustellenden Wunderzeichen zu vermehren. Die beiden anderen in der Homilie fehlenden Stücke (cap. 118—19) bringen drei Wundergeschichten, deren erste einen nach der Olafskirche zu London gewiesenen Krüppel betrifft, — deren zweite die wunderbare Heilung eines gewissen Kolbeinn erzählt, welchem eine vornehme Frau hatte die Zunge ausschneiden lassen, — deren dritte endlich einen Mann, Namens Halldórr bespricht, welchem im Jahre 1152 von den Wenden die Zunge ausgeschnitten worden war. Alle drei Erzählungen finden sich auch in anderweitigen isländishen Quellen wider, nämlich die erste in der geschichtlichen Ólafs s. ens helga, cap. 269, S 244, deren späterer Bearbeitung in den F.M.S. V, cap. 252, S. 140, und der Flateyjarbók, II, S. 381—2, sowie in der Heimskringla, Haralds s. harðráða, cap. 59, S. 116 (hier freilich nur aus Peringsskjölds Ausgabe, welche möglicherweise lediglich aus der geschichtlichen Ólafs s. ens helga und deren späterer Ueberarbeitung geschöpft hat), — die zweite in der geschichtlichen Ólafs s. ens helga, cap. 276, S. 248—9, und deren späterer Bearbeitung in den F.M.S. V, cap. 259, S. 149 und der Flateyjarbók, II, S. 385—6, dann der Heimskr., Sigurðar s. Jórsalafara, cap. 37, S. 286—7, jedoch so, dass an allen diesen Stellen þóra, die Mutter des K. Sigurður Jórsalafari, als die Grausame bezeichnet wird, während die legendarische Sage nur eine „þora Guðþorms dotter moðer Sigurðar, und der an jenen Stellen in Bezug genommene Einarr Skúlason (in seinem Geisli, Str. 34—36) gar keinen Namen nennt, — die dritte endlich in der geschichtlichen Ólafs s , cap. 277, S. 249, deren jüngerer Bearbeitung in den F.M.S. V, cap. 260, S 149—50, und der Flbk., II, S. 386, sowie der Heimskr., Sigurðar s. Jórsalafara, cap. 38, S. 287—90 (doch hier nur bei Peringsskjöld); alle drei Erzählungen fehlen dagegen, in ihrer charakteristischen Ausprägung wenigstens, in den sämmtlichen specifisch kirchlichen Quellen. Aber dafür zeigt die zweite Erzählung wider eine auffällige Aehnlichkeit mit nr. 5 der Homilie oder cap 107 unserer Sage, die dritte aber mit nr. 6 der Homilie oder cap. 114 der Sage, so dass auch in Bezug auf sie wider der Verdacht sich regen mag, dass eben nur ein und derselbe Vorfall aus verschiedenen Quellen in etwas verschiedener Fassung neben einander aufgenommen, und damit gewissermassen in zwei verschiedene Vorfälle zerlegt worden sein möge. Wunderlicher noch ist, dass eben diese nr. 6 der Homilie, dem cap. 114 der Sage entsprechend, augenscheinlich nur ein dürftiger Auszug derselben Erzählung ist, welche die

nr. 12 der Homilie und das cap. 113 der Sage ungleich weitläufiger uns geben; giebt doch Peringskjölds Heimskríngla an der oben angeführten Stelle den Vorgang geradezu in dieser ausführlicheren Fassung, und wenn deren Bericht zwar möglicher Weise lediglich aus der geschichtlichen Ólafs s. cap. 275, S. 246—8, und deren jüngerer Bearbeitung in den F.M.S. V, cap. 258, S. 145—8, und Flateyjarbók, II, S. 383—5, genommen sein mag, so bestätigt doch schon die blose Möglickeit einer solchen Herübername die enge Berührung zwischen beiden Stücken, gegen welche natürlich der Umstand nicht geltend gemacht werden darf, dass spätere Quellen beide verschiedenen Zeitpunkten zuweisen wollen. Ich schliesse aber aus den Ergebnissen dieser Vergleichung, dass dem einschlägigen Abschnitte unserer Sage, wie diess auch schon deren Herausgeber, S. 122, angenommen haben, im Grossen und Ganzen eine mit der Homilie gemeinsame Quelle zu Grunde gelegen haben müsse, indem die andere Anname, dass die Homilie selbst unserer Sage, oder umgekehrt diese jener als Quelle gedient habe, schon durch die Haltung der Darstellung in beiden Werken ausgeschlossen zu sein scheint, welche bald hier bald dort das unverfälschtere Gepräge zeigt. Ich finde sodann, dass der gemeinsame Bestand beider Quellen in der Sage durch einige Erzählungen vermehrt ist, welche von anderswoher deren Verfasser zugeflossen sind; da seine neuen Einschaltungen sich vorwiegend als abweichende Versionen im Wundercataloge bereits eingestellter Erzählungen erweisen, neme ich an, dass solche einer von jener gemeinsamen Quelle völlig unabhängigen Vorlage entnommen seien, und da dieselben sämmtlich in den entschieden isländischen Geschichtswerken sich finden, dagegen in den specifisch kirchlichen, mit dem Homilienbuche näher zusammenhängenden Aufzeichnungen fehlen, folgere ich weiter, dass jene Vorlage eine isländische, ausserhalb jenes specifisch kirchlichen Kreises stehende gewesen sein werde. Neme ich an, dass der Mönch Hallur, welchen gerade diese Einschaltungen in Bezug nemen, der spätere Abt zu Múnkaþverá gewesen sei, so müsste jene Vorlage etwa vor dem Jahre 1181 geschrieben sein, als in welchem dessen Vorgänger, der Abt Björn Gilsson, starb, da bei späterer Entstehung derselben Hallur als Abt, nicht mehr als bloser Mönch bezeichnet worden sein würde. Die Uebereinstimmung endlich, welche zwischen nr. 6 und 12 der Homilie (cap. 113 und 114 der Sage) hinsichtlich der Grundzüge der Erzählung besteht, lässt mich vermuthen, dass auch die von beiden Quellen gemeinsam benützte Vorlage noch nicht das ursprüngliche Original, sondern dass auch sie wider das Produkt einer Compilation aus verschiedenen, neben einander umlaufenden Bearbeitungen der Wundergeschichten des heil. Ólafs gewesen sein werde. Dass aber wirklich verschiedene Ueberlieferungen bezüglich dieser letzteren gleichzeitig umliefen, und dass somit die Behauptung der Herausgeber der legendarischen Sage, S. 122, die ganze Legende habe bereits kurz nach der Mitte des 12. Jahrhunderts ihren vollständigen Abschluss erlangt, eine durchaus unstichhaltige ist, lässt sich leicht erweisen. Einerseits findet man bei Langebek, II, S. 529—552, und III, S. 636—38, 639—42 und 643—45, eine ziemliche Zahl von Legenden über den heil. Ólaf gedruckt, welche aus isländischen und norwegischen, schwedischen und finnischen, dänischen und deutschen Quellen geflossen, sammt und sonders dem kirchlichen Gebrauche bestimmt, und darum auch in lateinischer Sprache geschrieben sind; nur ein einziges Stück wird in plattdeutscher Uebersetzung gegeben, während sich andererseits auch ein gelegentlich schon erwähntes mittelschwedisches Legendenbuch hier anreiht, welches bereits am Ende des 13. Jahrhunderts entstanden zu sein scheint (siehe das Nachwort von Stephens, S. 1293—95 seiner Ausgabe). Andererseits handelt von den Wunderzeichen K. Ólafs bereits ein Ehrenlied, welches der isländische Priester Einarr Skúlason im Jahre 1152 in Norwegen, durch K. Eysteinn aufgefordert, auf diesen Heiligen dichtete, und welches bald als Ólafsdrápa, bald als Geisli, d. h. Strahl angeführt wird (gedruckt steht dasselbe unter Andern in den F.M.S. V, S. 349—70, die Zeitbestimmung aber ergiebt sich aus einem F.M.S. VII, S. 355, mitgetheilten Stücke der Morkinskinna, sowie aus Str. 8 und 9 des Liedes selbst, welche die Könige Sigurð, Eystein und Íngi, sowie den Erzbischof Jón als anwesend begrüssen; vergl.

Munch, II, S. 866, Anm.); ferner ein Anhang, welchen sowohl die geschichtliche Ólafs s. ens helga, als deren spätere Bearbeitung durch eine eigene Bemerkung eingeführt enthalten (sie lautet in der geschichtlichen Sage, cap. 248, S. 233: „Enn nu scal þat eigi niþri liggia. er honom er þo mest vegsemþ i, at segia fra iartegnagorð hans"; ebenso in den F.M.S. V, cap. 232, S. 115, und wenig amplificirt in der Flateyjarbók, II, S. 374), während in der Heimskr., cap. 260, S. 394, dieselbe Bemerkung mit einer Verweisung auf die späteren Abschnitte des Werkes schliesst („enn nú skal þat eigi nidri liggia, er hönom er þó mest vegsemd í, at segia frá jártegna gerd hans, þótt þat se sídarr ritat í þessari bók"), in welche denn auch wirklich die einzelnen Wunder je nach den Zeitpunkten sich eingereiht finden, in welchen sie sich ereignet haben sollen. Trotz aller Verwandtschaft besteht zunächst zwischen beiden Kategorieen von Quellen gar manche Abweichung hinsichtlich der hier und dort aufgenommenen Wundergeschichten, und zwar nicht etwa blos in Folge einer allmähligen Vermehrung des ursprünglichen Vorrathes durch später hinzugekommene neue Stücke, sondern umgekehrt auch wohl in der Art, dass einzelne Stücke, welche in älteren Quellen sich finden, in neueren fehlen, wie denn z. B. das Wunder auf der Hlýrskógsheiði, oder wider das andere von dem Schwerdte Hneitir bereits im Geisli, Str. 27—30 und 40—47, erwähnt und auch in den übrigen isländischen Geschichtsquellen erzählt wird (geschichtl. Ólafs s. ens helga, cap. 265, S. 240—1, und cap. 246, S 231—2; spätere Bearbeitung, F.M.S. V, cap. 248, S. 133—4, und cap. 230, S. 110—12; Heimskr. Magnúss s. góða, cap. 28, S. 33, und Hákonar s. herðibreiðs, cap. 21, S. 407—8, hier freilich nur bei Peringskjöld; endlich auch Hrafns s. Sveinbjarnarsonar, cap. 1, S. 639—40), dagegen weder in die legendarische Sage, noch in die Homilie oder die andern beiden verwandten Quellen Aufname gefunden hat; geringere Abweichungen aber zeigen sich auch wider hinsichtlich des Stoffes und der Darstellung in den einzelnen zu dieser oder jener Kategorie gehörigen Quellen unter einander. — Noch ein weiterer Umstand dürfte die vorhin gezogenen Schlüsse bestätigen, und zugleich unsere Untersuchung um einen Schritt weiter voranbringen. Unsere Sage, cap. 89, S. 66, erzählt einen Traum, welchen K. Ólaf vor der Schlacht bei Stiklastaðir geträumt haben sollte, und schliesst diese ihre Erzählung mit den Worten: „Oc var þat auðsynt sagðe sa er ritaðe saguna af þesse vitran. at sia hinn hælgi guðs dyrlingr hævir aðr længi veret a þeiri himirikis gatu er þa var at ænda komet. oc hanum var þa ambun ætlað firir sitt ærveðe af almatkom guði." Die Sage beruft sich also ausdrücklich auf eine ältere Aufzeichnung, und führt sogar eine Bemerkung dieser ihrer Vorlage wörtlich an; aber wenn zwar sowohl die isländischen Geschichtsquellen (Geisli, Str. 15 bis 16; geschichtl. Ólafs s. ens helga, cap. 211, S. 210—11; Heimskr., cap. 226, S. 353—4; jüngere Bearbeitung, F.M.S. V, cap. 200, S. 66, und Flateyjarbók, II, S. 346—7; nicht unwesentlich abweichend die jüngere Bearbeitung der Ólafs s. Tryggvasonar, in den F.M.S. III, cap. 280, S. 50—51), als auch unsere Homilie in ihrer dem Wundercataloge vorangehenden Geschichtserzählung, S. 149, und wenn auch mit manchen Abweichungen, die übrigen specifisch kirchlichen Quellen (Fornsvenskt Legendarium, S. 863—4; De Scto Olavo & Breviarium Nidrosiense, bei Langebek, II, S. 534 und 543; Missale Aboense, Breviarium Scarense & Missale Hafniense, ebenda, III, S. 637, 641—2 und 644), sowie ein paar auswärtige Geschichtswerke (Schol. 42 zu Adam von Bremen, bei Pertz, Scriptores, VII, S. 327; Theodoricus Monachus, cap. 19, S. 328) der Traumerscheinung auch ihrerseits gedenken, so hat doch keine dieser Quellen den obigen Beisatz, und keine von ihnen kann somit als völlig identisch mit der von unserer Sage benützten Vorlage betrachtet werden. Da aber andererseits der salbungsvolle Ton jenes Beisatzes eher auf eine legendarische als historische Quelle hinweist, und da überdies die Art, wie die ganze Erzählung mit augenscheinlicher Unterbrechung des geschichtlichen Berichtes mitten in diesen eingeschaltet wird, darauf schliessen lassen dürfte, dass unser Compilator sie aus einer anderen Quelle geschöpft haben werde, als derjenigen, aus welcher er seine übrige Geschichtserzählung entnommen hatte, so glaube ich mit ziemlicher Sicherheit annemen zu dürfen, dass demselben wenigstens zwei

verschiedene Aufzeichnungen neben einander vorlagen: eine vorwiegend historische Biographie des K. Ólaf, welcher freilich derselbe halbwegs legendarische Anstrich kaum gefehlt haben wird, wie ihn Odds und Gunnlaugs Lebensbeschreibungen des Ólafur Tryggvason zeigen, und welche zumal anhangsweise gewiss auch auf die Wunderzeichen ihres Helden eingegangen war, — sodann aber eine Homilie, welche ähnlich wie die uns erhaltene, aber in ihrer Wortfassung von ihr verschieden, den Wunderkatalog als die Hauptsache behandelt, und nur eingangsweise eine kurze Geschichtserzählung ihm vorangeschickt hatte; aus der Homilie hatte er dann jene Traumerscheinnng in seine Geschichtserzählung herübergenommen, und umgekehrt aus der Biographie die wenigen Wundergeschichten gezogen, mit welchen er den aus der Homilie genommenen Catalog bereicherte. Woher dabei auch der Wunderkatalog genommen sein mochte, die Biographie wenigstens scheint specifisch isländischen Ursprunges gewesen zu sein, da gerade die ihr entnommenen Wunderzeichen lediglich für die entschieden isländischen Quellen charakteristich sind. — Der handschriftliche Befund stimmt mit diesen Ergebnissen recht wohl überein, wenn er auch, leider, nicht gerade eine entschiedene Bestätigung derselben zu gewähren vermag. Wir haben in der vorigen Anmerkung erwähnt, dass die Haupths. unserer legendarischen Sage aus der Mitte des 13. Jahrhunderts stammt, während die neben ihr erhaltenen älteren Fragmente noch etwas weiter hinauf, bis in die ersten Jahre desselben Jahrhunderts reichen, und dass letztere auf Island, nicht auf Norwegen zurückweisen, ist ebenfalls bereits bemerkt worden; da dieselben indessen, wenigstens soweit sie veröffentlicht sind, kein zum Wunderverzeichnisse gehöriges Stück enthalten, lässt sich nicht bestimmen, ob die Hs., zu welcher sie gehörten, nur die Biographie K. Ólafs mit ein paar angehängten Wundergeschichten, oder ob sie ebenfalls bereits den ganzen aus kirchlichen Quellen stammenden Wundercatalog unserer Haupths. enthalten habe. Anderentheils ist der Cod. Arnam. 619 in 4to, nach welchem Unger das oft angeführte Homilienbuch herausgegeben hat, unzweifelhaft gegen Ende des 12. oder Anfang des 13. Jahrhunderts in Norwegen geschrieben (Unger, Vorrede, S. III; Konráð Gíslason, um frumparta, S. XLVII); aber auch hier sind uns wider Bruchstücke einer ungleich älteren isländischen Hs. erhalten, welche, soweit sie reichen, mit jener Haupths. vollkommen übereinstimmen, und unstreitig der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts angehören (Unger, S. VIII; Konráð Gíslason, S. XVII—VIII). Aber leider fallen auch diese Fragmente wider nicht in den auf den heil. Ólaf bezüglichen Abschnitt herein, und wenn zwar nicht anzunemen ist, dass in einem nordischen Homilienbuche aus dem Ende des 12. Jahrhunderts K. Ólaf vergessen sein konnte, welcher bereits seit dem Jahre 1031 als Nationalheiliger Norwegens in allen Landen gleicher Zunge der höchsten Verehrung genoss, so ist doch damit noch keineswegs erwiesen, dass die in der isländischen Hs. enthaltene Olafshomilie der des norwegischen Homilienbuches völlig gleichgeartet war, und dass sie insbesondere auch die geschichtliche Einleitung dieser letzteren in völlig gleicher Fassung enthalten habe. Dass aber unser Homilienbuch ebensogut wie unsere Sage bereits durch verschiedene Hände gegangen sein müsse, ehe sie die Gestalt angenommen haben, in welcher sie uns nunmehr vorliegen, darf immerhin als auch durch den Zustand unseres handschriftlichen Materiales bestätigt gelten. — Vielleicht gelingt es aber, der Entstehungszeit und dem Entstehungsorte unserer Homilie von anderer Seite her noch etwas näher zu kommen. Da sowohl die Homilie, S. 158, als unsere Sage, cap. 111, S. 81, des Erzbischofes von Drontheim und seines Domcapitels gedenkt, so kann die beiden gemeinsame Quelle jedenfalls erst nach dem Jahre 1152 entstanden sein, da erst in diesem Jahre das norwegische Erzbisthum begründet wurde; da andererseits die Haupths. unserer Homilie bereits etwa dem Jahre 1200 angehört, kann die Entstehung jener ihrer Vorlage auch nicht weiter als ungefähr bis zu diesem Jahre herabgerückt werden. Beachtenswerth ist sodann, dass in der geschichtlichen Einleitung zu der Homilie, S. 148, der russische König, zu welchem der heil. Ólafur floh, Jerczellauus genannt wird, nicht wie in den nationalisländischen Quellen, und auch in der legendarischen Sage, Jarizleifur (Jaritlavur, im Ágrip), und dass derselbe

Name, verschiedentlich verunstaltet, auch in den sämmtlichen übrigen kirchlichen Quellen wiederkehrt (Gercellaws, im Fornsvenskt Legend., S. 862; Gerzellavus, im Breviar. Nidros., S. 542; Jacellavus, in der Legenda de St. Olavo, S. 531; Narzellanus im lübischen Passion., S. 537; Venzellanus, De S. Olavo, S. 533; Gereslaus, im Breviar. Scarense, S. 640); man sieht daraus, dass der nordischen Abfassung unserer Homilie eine lateinische vorangegangen sein muss, welche den Namen in jener ungewöhnlichen Form geboten hatte. Aus der Chronik Theodorichs kann dabei diese Namensform nicht geflossen sein, denn bei ihm lautet sie Wirtzlavus; näher steht dagegen bereits der dänische Saxo Grammaticus, welcher die Form Gerithaslavus zeigt; vollkommen entspricht endlich Adam von Bremen, welcher den Namen Gerzleff gewährt (II, cap. 37, S. 319), welchen er vielleicht auch aus dänischem Munde vernommen hatte. Ferner. Der Mönch Theodorich, welcher wie wir sehen werden in den Jahren 1176—88 seine norwegische Königsgeschichte schrieb, stellt in deren cap. 13 (bei Langebek, V, S. 321—22) dreierlei Berichte über des heil. Ólafs Taufe sich gegenüber: „secundum quosdam" sei derselbe in einem Alter von 3 Jahren in Norwegen selbst durch K. Ólaf Tryggvason zur Taufe gebracht worden, — nach Anderen („alii contendunt") hätte er in England die Taufe empfangen, endlich nach einer „historia Normannorum", welche der Verfasser selber eingesehen habe, hätte ihn Erzbischof Robert von Rouen getauft, und Theodorich lässt dahingestellt, welche dieser Nachrichten die bessere sei. Nun wissen wir, woher derselbe jene erste Version hatte, von den Isländern nämlich, auf die er sich so vielfach beruft, und die sammt und sonders des heil. Ólafs Taufe auf seinen Namensvetter zurückführen (legendarische Sage, cap. 6, S. 4; geschichtliche Sage, cap. 18, S. 15; spätere Bearbeitung, F. M. S. IV, cap. 20, S. 34, und Flbk., II, S. 10—11; ebenso auch der Prolog zu Odds Ólafs s. Tryggvasonar, S. 1, in Munchs Ausgabe, die Heimskr. Ólafs s Tryggvasonar, cap. 66—67, S. 265, sowie die jüngere Bearbeitung dieser Sage, F.M.S. II, cap. 194, S. 129—30, und Flbk., I, S. 370—1; endlich die isländischen Annalen, a 998, während das Ágrip, cap. 19, S. 395, sich allein unbestimmter äussert); die Quelle seiner dritten Nachricht nennt er selber, und wirklich findet sich die betreffende Angabe in einem um die Mitte des 12. Jahrhunderts geschriebenen Werke des Guilelmus Gemeticensis, welches theils unter dem Titel „de gestis ducum Normannicorum libri 8", theils unter dem Titel „historiæ Normannorum libri 8", erhalten ist (V, cap. 12, bei Duchesne, Hist. Norm. Script., S. 254—55). Woher aber Theodorich jenen zweiten Bericht hatte, wird uns nicht gesagt; da derselbe indessen, cap. 20, S. 330, bezüglich der Translation und der Wunder des heil. Ólafs sich auf mehrfache ältere Aufzeichnungen beruft, unter welchen doch wohl nur der unsrigen mehr oder minder ähnliche Homilien verstanden werden können, liegt es nahe, auch jene Angabe auf solche zurückzuführen. Nun findet sich in unseren sämmtlichen kirchlichen Quellen die übereinstimmende Angabe, dass K. Ólaf in England den christlichen Glauben angenommen, und in Rouen die Taufe empfangen habe, und sagt unsere Homilie, S. 146: „á Englande toc hann á guð at trua, oc í borg þæirri er Rǫm hæitir, þar let hann cristna sic", — das schwedische Legendenbuch, S. 860: „Tha then helghe herran sanctus olafwus hafdhe hǫrt oc vidhertakit the hælgho tro j ænglande han var dǫptir j enom stadh som heet rothomagus", — de S. Olavo, S. 533: „Gloriosus Rex Olavus Evangelicæ veritatis sinceritate in Anglia comperta, fidem toto admisit pectore, et ad baptismi gratiam in urbe Rothomagi devota animi alacritate convolavit", — ebenso das Breviar. Nidrosiense, S. 541, und das Breviar. Scarense, S. 640, sowie das Segmentum de S. Olavo, S. 530, wo nur statt: „evangelicæ veritatis sinceritate in Anglia comperta", verschrieben steht: „evang. verit sincer. angelica comperta", — das lübische Passionale, S. 536: „Olauus was eyn Konnynk in Norwegen. Do he noch eyn heyden was, vnde in Engelant den cristen louen gheleret hadde, leet he sik dopen in der Stat Rowan"; wenn endlich in der Legenda de S. Olavo, S. 530, des Ortes der Bekehrung und der Taufe gar nicht gedacht wird, so muss doch, wie die vorhergehenden Worte: „gloriosus rex Olavus, qui, licet gentilis, natura tamen benignus erat", andeuten, dieselbe Angabe sich ursprünglich auch hier gefunden haben, und mochte dieselbe

vielleicht nur darum gestrichen worden sein, weil gerade diese, aus Island stammende, Legende sie mit den nationalen Ueberlieferungen alzu unvereinbar glaubte. Von Vornherein hat diese Gegenüberstellung Englands als des Bekehrungsortes und Rouen's als des Taufortes etwas Befremdliches, und nach der Art, wie Theodorich sich ausdrückt, kann überdies zu seiner Zeit von einer Taufe in Rouen noch nicht allgemein in Norwegen gesprochen worden sein; mag also sein, dass in den dazumal verbreiteten Legenden nur England genannt war, und dass erst hinterher, vielleicht gerade auf seine Autorität hin, Rouen miteingeschaltet wurde. Wie dem aber auch sei, aus Island kann jene Angabe jedenfalls weder in der einen noch in der anderen Fassung herstammen, denn dort galt ja schon seit Odds Zeiten der heil. Ólaf als durch seinen älteren Namensvetter bekehrt und getauft. Nicht minder dürften auch chronologische Gründe verbieten an die Herkunft unserer kirchlichen Stücke aus Island zu denken. In sechs der hier einschlägigen kirchlichen Stücke wird nämlich der Tod des heil. Ólafs übereinstimmend in das Jahr 1028 gesetzt (so im schwedischen Legendenbuche, S. 863, der Legenda de S. Olavo, S. 532, dem Stücke de S. Olavo, S. 534, dem lübischen Passionale, S. 538, dem Breviarirm Nidrosiense, S. 543, und dem Brev. Scarense, S. 641), und wenn die norwegische Homilie, S. 149, dafür das Jahr 1024 nennt, so ist darin zwar vielleicht eine Correctur auf Grund des irrigen, in der Húngurvaka zu Grunde gelegten chronologischen Systemes zu sehen (vgl. oben, Anm. 13), vielleicht aber auch nur ein blosser Lese- oder Schreibfehler (IIII statt VIII). Dem gegenüber lässt nicht nur Ari hinn fróði den König erst im Jahre 1030 fallen (Íslendíngabók, cap. 7 und 8, S. 13; auch die Berechnung der den einzelnen Gesetzsprechern zukommenden Amtsdauer stimmt hiemit überein), sondern auch die Angaben der Magnúss s. Eyjajarls, cap. 25, S. 500, und cap. 26, S. 504, über den Tod des heil. Magnús, dann der Sturlúnga, VII, cap. 45, S. 92, über den Haugsnessfundur gehen von jener Jahrzahl aus, welche auch die sämmtlichen isländischen Annalen festhalten; andererseits setzen die legendarische Sage, cap. 101, S. 75, und das Ágrip, cap. 27, S. 329, vielleicht auch die Íngvars s. víðförla (oben, Anm. 13), Ólafs Tod in das Jahr 1029 und auch Theodorich, cap. 19, S. 329, erklärt sich nach reiflicher Prüfung („ut nos certius indagare potuimus") mit der letzteren Angabe einverstanden. Mag sein, dass diese letztere Berechnung, neben welcher übrigens die legendarische Sage, cap. 53, S. 38, gelegentlich auch noch jener anderen, verbreiteteren Anname erwähnt, dass zwischen dem Tode der beiden Ólafe volle 30 Jahre in Mitte liegen, lediglich aus der doppelten Ueberlieferung hervorgegangen ist, dass K. Ólaf 15 Jahre regierte und seine Regierung im Jahre 1014 angetreten habe, wobei dann leicht ein halbes Jahr mehr oder weniger zu einem irrigen Ergebnisse führen konnte (vgl. meine Schrift: „Die Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christenthume", II, S. 540—42, und unten, Anm. 28); wie dem aber auch sei, die Jahrzahl 1028 wenigstens kann unmöglich aus isländischen Quellen in jene Legenden gekommen sein. Aber auch die englischen Geschichtsquellen, die angelsächsische Chronik voran, lassen den König erst im Jahre 1030 fallen, und auch aus England kann demnach die unseren kirchlichen Quellen gemeinsame Chronologie nicht bezogen sein, so nahe es auch läge, bei dem beträchtlichen Einflusse an dergleichen zu denken, welchen der englische Klerus auf die Begründung des Christenthumes in Norwegen nachweisbar geübt hat. Da aber andererseits die in der vorigen Anmerkung schon erörterte fremde Art, in welcher unsere Homilie die Norweger bespricht, doch wohl auf einen ausländischen Verfasser derselben schliessen lässt, und da überdiess der Name, welchen dieselbe dem russischen Grossfürsten beilegt, dieselbe oder doch eine ähnliche Form zeigt, in welcher ihn Meister Adam und Saxo Grammaticus bieten, so darf vielleicht die Vermuthung gewagt werden, dass es ein deutscher oder dänischer Kleriker gewesen sein möge, welcher das lateinische Original der Olafslegende verfasste, wie denn auch zwei Stücke ihres Wundercataloges, nr. 4 und 12, auf dänische Männer sich beziehen.

Wenden wir uns aber nunmehr zur Prüfung der ersten und grösseren Hälfte der legendarischen Sage, so zeigt sich sofort, dass auch diese nicht nur kein Original, sondern

auch keine einfache Abschrift eines Originales sein kann, dass vielmehr bereits auch sie eine Reihe von Wandelungen durchgemacht haben muss, ehe sie diejenige Gestalt erlangte, in welcher sie uns nunmehr vorliegt. Schon die Vergleichung unserer Haupths. mit den dürftigen älteren Bruchstücken, soweit diese bisher veröffentlicht sind, ergiebt mancherlei Abweichungen zwischen beiden. Nur zum Theil lassen sich diese darauf zurückführen, dass unsere Haupths. ihre Vorlage unrichtig abgeschrieben hat, wie etwa in cap. 62, S. 48, wo irrthümlich þormóðr steht, während S. 93 richtig þorfiðr scáld genannt ist, — oder in cap. 75, S. 58—9, wo unter den Männern, welche K. Ólaf nach Russland begleiteten, nur ein þorleifr genannt wird, während S. 95 „þorleifr tveggja hvárr" steht, was verglichen mit cap. 71, S. 55, offenbar zugleich auf þorleifr hvíti und þorleifr kvækr geht, — wo ferner dort Finnur Háreksson und þórður fehlen, weil der Schreiber über dem folgenden Finnur Árnason irre wurde, — wo für den Kolbjörn der Fragmente þorbjörn geschrieben, endlich Egill sowohl als Tofi weggelassen ist. Ein andermal hat die Haupths. ihr Original misverstanden; wenn es nämlich cap. 66, S. 94, in den Fragmenten heisst: „eftir orrostona heimtisc saman herr svía konvngs oc norvegs konvngs avstr fir gautland firir aflit svía konvngs. dana konvngr væyc aftr", während S. 50 gesagt wird: „æftir orrustuna hæimtizk saman Syia hærrenn oc Noreks konongs hærr austr firir Gautland firir ofliði Syia konongs. Dana konongr væik aftr", so darf man nicht mit den Herausgebern an letzterer Stelle für Syia konongs emendiren: Dana konongs; vielmehr zeigt die übereinstimmende Lesart der geschichtlichen Sage, cap. 141, S. 165, der Heimskr., cap. 161, S. 273, und der jüngeren Bearbeitung, F. M. S., IV, cap. 147, S. 363, und Flateyjarbók, II, S. 281: „fyrir Svía konúngs veldi", dass afl in den Fragmenten im Sinne von veldi genommen werden muss, also als Bezeichnung desjenigen Landestheiles, welcher dazumal die Hauptstärke des Schwedenköniges ausmachte, und dass somit das Wort ofliði = ofrliði, in unserer Haupths. nur aus einem Misverständnisse hervorgegangen sein kann. Widerum lässt diese letztere einmal eine Notiz weg, welche die Fragmente geben; wenn es nämlich in den letzteren, cap. 75, S. 95, heisst: „oc dvalþisc þar mioc lengi. meþ sigtryggvi faþr ivars. faþor sona. faþor karls". so steht dafür S. 59 nur: „oc dvaldizc þar miok længi með Syktrygg." Beachtenswerther noch scheint, dass wenn zwar die Fragmente mehrentheils dem Inhalte nach mit der Haupths. übereinstimmen, doch ihre Darstellung jederzeit die kräftigere, ausführlichere, und zumal auch eine ungleich persönlicher gefärbte ist, wogegen die Fassung der letzteren sich als ein, oft recht unbehülflicher, Auszug zu erweisen pflegt; man vergleiche z. B. cap. 58, S. 92: „Drecinn brvnar nv fram váno bráþara, sem ec gat áþr, oc gengr nær scipino þeira þormoþar, oc er þat sagt at stafnbvinn a drekanom bregþr sverþi oc hǫggr til þormoþar", mit S. 45: „Drekann brunar fram vano braðare. Stambuinn bræggðr sværði oc hœggr til þormoz", — cap. 59, S. 92: „þessi maþr er ec gat aþr", und wieder: „annan dag pascanna, þa er þat sagt, at konvngs menn", u. s. w., mit S. 45, wo beidemale der Beisatz fehlt, — cap. 63, S. 94: „oc svá var oc at steinn var þar siþan scamma hríþ. oc fór hann a bravt. oc er þat her eigi sagt, hvat hann", u. s. w., mit S. 48: „oc var þar skamma rið siðan", — cap. 64, S. 94: „Nv́ væri mart fra olafi at segia þat er hann drýgþi i margo lagi er stormerkiom setti. meþan hann var ifir lande. oc má ecci of þat rǫþa. eftir þvi sem var. at eigi ero sva vitni vmb þau all er tǫcilig ero", mit S. 48: „Nu var mart sact fra Olave kononge þat er hann hafðezk at i margu lage er stormærkium sætte. meðan er hann var firir lande, oc ma ækci um þat rœða æftir þvi sem þat var", — endlich cap. 75, S. 95: „þessir vóro í ferþ meþ olafi konvngi þeírra manna er vèr cunnom nǫfnom merkia. sem nú mvn ec telia", mit S. 58, wo einfach gesagt wird: „þesser menn foro með konongenom." In zwei Fällen aber nemen die zwischen den Fragmenten und der Haupths. bestehenden Abweichungen auch einen inhaltlich bedeutsamen Charakter an. Wenn nämlich die Haupths., cap. 62, S. 46—48, an des Dichters Óttars erste Begegnung mit K. Ólaf anknüpfend, zuerst Óttars Schwerdtweise giebt, dann erzählt, wie der König Sighvats Tochter über die Taufe hebt und wie letzterer dabei eine Weise spricht, weiterhin eine von K. Ólaf selbst auf die

Íngibjörg Finnsdóttir gedichtete Weise bringt, sodann zwei Weisen Óttars und des Königs auf den Bauern Karli mittheilt, endlich zwei von Sighvat und Óttar über vom Könige ihnen geschickte Nüsse gedichtete Weisen anführt, um zuletzt mit einer von þormóður (soll heissen þorfinnur) auf des Königs Geheiss über eine Tapetenwirkerei gedichtete Strophe zu schliessen, so wissen die Fragmente, S. 93, nur von den Strophen Óttars über die Schwerdter und über die Nüsse, sowie von der Strophe þorfinns über die Tapete, sodass also Sighvats Strophe über die Gevatterschaft, K. Ólafs Strophe über Íngibjörg, die Weisen über Karli, sowie Sighvats Strophe über die Nüsse, einfach fehlen. Ferner. Wenn die Fragmente, cap. 75, S. 95, den K. Ólaf vor seinen Gegnern im Slygsfjörður in Sunnmæri seine Schiffe verlassen, von hier aus nach den Upplönd ziehen und dort Ding halten lassen, so erzählt die Haupths. zwar auch, cap. 71, S. 55, wie im Slygsfjörður die Schiffe verlassen werden, und cap. 75, S. 58, wie in den Hochlanden Ding gehalten wird, zwischen diese beide Endpunkte aber schiebt sie eine lange Erzählung hinein, die damit beginnt, wie K. Knútur nach Norwegen kommt, K. Ólafur vor ihm nach Sunnmæri flieht und hier seine Schiffe verlässt, dann berichtet wie der letztere, nicht ohne mancherlei Wunder zu thun, über den bösen Bergweg nach Lesjar zieht, und zuletzt noch beschreibt, wie der flüchtige König in aller Eile das vom Christenthume wieder abgefallene Volk in den dortigen Thälern gewaltsam nochmals bekehrt. Offenbar hat der Compilator der Haupths. hier in die sonst von ihm benützte Vorlage, deren kurzem Berichte die Fagurskinna, §. 107, S. 88, ebensogut folgt, wie unsere Fragmente diess thun, eine andere parallel laufende Erzählung aus einer anderen Quelle um ihrer grösseren Ausführlichkeit willen eingeschaltet, und zwar so ungeschickt, dass er sogar unterliess, deren Anfang mit Dem in Uebereinstimmung zu bringen, was er auf Grund jener ersteren Vorlage bereits unmittelbar vorher erzählt hatte; offenbar hat derselbe aber überdiess mit dieser seiner ausführlichen Beschreibung der Flucht des heil. Ólafs auch noch einen anderen Bericht verbunden, welcher sich auf die Bekehrung der Thäler durch denselben bezog, und auch diess wieder so ungeschickt, dass er dabei vergass, dass er in cap. 33—39, S. 23—28, diese letztere bereits besprochen hatte. Die Herausgeber der legendarischen Sage haben bereits, S. 113—14, darauf aufmerksam gemacht, dass die Heimskríngla, cap. 188—89, S. 308—13, und die jüngere Bearbeitung der Sage, in den F. M. S. V, cap. 170—71, S. 18—23, zwar im Uebrigen wesentlich dem ausführlicheren Berichte unseres Compilators über Ólafs Flucht folgen, aber doch den auf die Bekehrung der Thäler bezüglichen Theil desselben bereits an jener früheren Stelle bringen, an welcher diese im Uebrigen mit jenem früheren Berichte der legendarischen Sage conform erzählt wird, nämlich Heimskr. cap. 117, S. 170, und F. M. S. IV, cap. 106, S. 239—40, und habe ich hiezu nur noch beizufügen, dass auch die geschichtliche Sage, cap. 98, S. 105—6, und cap. 174—5, S. 185—8, sowie die Flbk., II, S. 187 und S. 312—14, denselben Weg gehen. Munch, I, 2, S. 757—8, Anm., und die Herausgeber der geschichtl. Sage, Vorrede, S. V, Anm. 1, haben den Punkt sodann noch weiter ausgeführt, aber dennoch, wie mir scheint, noch keineswegs erledigt, oder genügend gewürdigt. Keinem Zweifel kann nämlich allerdings unterliegen, dass die beiden auf die Bekehrung der Thäler bezüglichen Stücke ursprünglich Bestandtheile eines Ganzen bildeten, und nur willkürlich von unserem Compilator auseinandergerissen, dagegen mit vollem Rechte in den späteren Quellen wieder zusammengestossen wurden; lässt doch sogar unser Compilator in cap. 33, S. 23, den Dala-Guðbrand schon von K. Ólafs Ankunft in Lóar hören, wohin er denselben doch erst in cap. 74, S. 58, gelangen lässt! Aber wenn hiernach zwar anzunemen ist, dass der Compilator unserer legendarischen Sage einen ihm vorliegenden älteren Bericht willkürlich in zwei Theile getheilt, und an zwei verschiedenen Stellen seiner Erzählung einverleibt hat, so scheinen doch auch die späteren Quellen ganz derselben Willkürlichkeit, nur in etwas anderer Weise sich schuldig gemacht zu haben. Von Vornherein ist es unwahrscheinlich, dass K. Ólaf zweimal von Mæri aus nach Lesjar hinübergegangen sein sollte, und der Verdacht, dass die Heimskríngla sammt den übrigen späteren Quellen rein willkürlich

das einemal denselben über den Raumsdalur, das anderemal aber über den Valdalur dahin gehen liess, um die Wiederholung des Zuges minder unwahrscheinlich zu machen, wird dadurch verstärkt, dass unser unbeholfenerer Compilator von einer solchen Verschiedenheit des Weges Nichts weiss, vielmehr das erstemal den König ganz unversehens nach Lóar versetzt, weil er weder einen neuen Weg, ihn dahin zu bringen, erfinden, noch den überlieferten hier erwähnen wollte, den er für einen späteren Ort aufbewahrt hatte; dazu kommt aber noch weiter, dass das erste Stück in der legendarischen Sage, welches den Schluss der Bekehrungsgeschichte der Thäler enthält, ausdrücklich erwähnt, wie der König über die Soleyjar weiter zieht, und nicht eher rastet, als bis er in Schweden angekommen ist (cap. 39, S. 28), ein Beisatz, der offenbar darauf hinweist, dass die ganze Erzählung ursprünglich mit K. Ólafs Flucht nach Schweden in Zusammenhang gestanden war, der aber eben darum in den späteren Quellen einfach weggelassen ist. Wenn also unser Compilator es darin versah, dass er einen Theil der Bekehrungsgeschichte aus ihrem Zusammenhange mit dem anderen Theile derselben riss, und dass er diese nur halb, nicht ganz im Zusammenhange mit Ólafs Flucht nach Schweden liess, so haben die späteren Quellen dafür darinn gefehlt, dass sie jene ganze Bekehrungsgeschichte von der Erzählung dieser Flucht loslösten, und als ein Ganzes an einem früheren Orte einschalteten; besser durchdacht und geschickter durchgeführt ist freilich diese letztere Anordnung, aber der vorauszusetzenden älteren Vorlage gegenüber immerhin gleich gewaltthätig. Auffällig bleibt dabei nur, dass die späteren Quellen ebenso wie die legendarische Sage zu einer Spaltung dieser letzteren gelangten; möglich dass dabei ein Zufall waltete, indem hier wie dort die Erwähnung der Eiðsifjalög, welche König Ólaf neu geordnet hatte, Veranlassung geboten haben konnte, die Bekehrung der Hochlande an der früheren Stelle einzuschalten, wie denn dieser Gesetzgebung in der legendarischen Sage unmittelbar vor, in den späteren Quellen aber unmittelbar nach jener Interpolation gedacht wird, — möglich aber auch, und vielleicht wahrscheinlicher, dass ein äusserer Zusammenhang zwischen beiden Darstellungen bestand, indem die späteren Quellen entweder aus unserer legendarischen Sage selbst, oder aus irgend einer auch von dieser letzteren benützten älteren Vorlage geschöpft haben mochten, von deren muthmasslichem Aussehen es freilich schwer hält sich einigen bestimmteren Begriff zu machen. Wie dem aber auch sei, jedenfalls widerlegt die Art, wie unser Compilator zwei ganz verschiedene Darstellungen eines und desselben Vorfalles in einander einschachtelt, in schlagendster Weise die Anname, dass derselbe in diesem Theile seiner Arbeit nur aus verschiedenen mündlichen Ueberlieferungen geschöpft habe (wie R. Keyser, Efterladte Skrifter, I, S. 480, diess behauptet); wer mündliche Erzählungen combinirt, kann unmöglich dazu kommen, unmittelbar hintereinander zweimal anzusetzen, um dasselbe zu berichten, wie diess beim flüchtigen Abschreiben verschiedener Berichte allerdings geschehen kann, und nur beim Abschreiben älterer Vorlagen konnte es geschehen, dass unser Compilator in cap. 74 die Ankunft K. Ólafs an einem Orte erzählen kann, an welchem er ihn in cap. 33 bereits anwesend hatte sein lassen. Die Art seines Verfahrens in diesem Falle lässt aber zugleich auf einen Mangel an Geschick und einen Grad von Unbehülflichkeit Seitens desselben schliessen, wie wir solchen höchstens bei den Sammlern der Flateyjarbók wider in ähnlichem Masse finden; eine Thatsache, die man wohl thun wird, sich zu merken, wenn es gilt, die Untersuchung über die Genesis der legendarischen Sage weiter zu führen. — Wir finden nämlich noch an einer ziemlichen Reihe anderer Stellen in unserer Sage eine ähnliche unbedachte Nebeneinanderstellung verschiedener Versionen eines und desselben Vorganges, und mag auf einige der auffallenderen Vorkommnisse dieser Art hier aufmerksam gemacht werden. So heisst es z. B. cap. 85, S. 64: „Nu sia konongsmenn skip þat er atte Rutr a Viggiu Loðens sunr. Sigurðr ullstrængr var sunr hans, er staðenn sætti i Niðarose. Man ec þat sægir konongr at Rutr var mæiri vinr var. Nu færr hann til Kalfs með liði oc vopnom i mote oss. Konongr mællte til Gizorar svarta. Er þat titt a Islande at værkmenn hæimta slagar um haustum er þæir haua unnit. Ia hærra sægir

hann þat er þar miok titt. Konongrenn sagđe. Æ em ec þui mæiri mađr en bœnndr a Islande at ek skal storfængilegare til rađa slaganna. Tak þu rutenn oc alla þa er hanum fylgia oc drep þa alla. Æigi var hann trauđr þes. drap þa Rut oc hundrađ manna međ hanum." Und wieder in cap. 90, S. 67: „Gizor enn svarte mællte. þat er titt sagđe hann međ oss at hæimta slagar oc vinna til. hvat gere ek þat til hærra er þar til mege metazk. Konongr svarar. Menn standa igiægnvært þer tvæir oc er annar ramare at afle. oc fry ec þer æigi ef þu fællir þa. Gizor slær undan ađrum fotenn. en annan drap hann ađr en bardagenn være." Unverkennbar ist hier eine und dieselbe Anekdote an zwei verschiedenen Stellen vorgetragen, und nur beidemale an verschiedene Vorgänge angeknüpft; dass dabei in der That hier und dort aus verschiedenen Quellen geschöpft wurde, wird überdiess recht auffällig dadurch bestätigt, dass unsere Sage denselben Hrút, welchen sie in cap. 85, S. 64 auf dem Zuge nach der Walstätte von K. Ólafs Leuten hatte todtschlagen lassen, in cap. 89, S. 66 dennoch zu den Häuptlingen zählt, welche in der Schlacht selbst an der Spitze der aufständischen Bauern gestanden seien. Ferner. Nachdem die Sage in cap. 48, S. 35 der Strenge Erwähnung gethan hat, mit welcher K. Ólaf gegen die unbotmässige Aristokratie seines Landes vorgegangen sei, sowie des Hasses, welchen er dadurch auf sich geladen habe, erzählt sie, wie þórir hundur auf einer Bjarmalandsfahrt den Karli getödtet und dadurch sich mit dem Könige verfeindet habe; darum sei er mit vielen anderen Landherren aus dem Lande gewichen, und dem Könige untreu geworden. Hierauf wird, cap. 49—52, S. 35—38, die Erzählung von Ásbjörn Selsbani eingeschoben, welche eben jenen þórir, der soeben Norwegen verlassen haben sollte, als noch dort anwesend zeigt. Nach längerem Zwischenraume wird sodann, cap. 68, S. 52, erzählt, wie K. Knút einen Theil der norwegischen Grossen durch Bestechung auf seine Seite zu ziehen wusste, und wie K. Ólaf dafür 4 angesehene Männer, darunter einen gewissen Grjótgarđ und einen Schwestersohn des þórir hundur, erschlagen liess; aus diesem Grunde habe þórir dem Könige 3 seiner vertrautesten Leute erschlagen, und sei, von ihm geächtet, nach den Finnmarken geflohen, um hier zwei Winter zu bleiben. Nach Ablauf dieser Frist kehrte derselbe, cap. 69, S. 52, im Vertrauen auf die Zauberkunst der Finnen nach Norwegen zurück, und erwies sich fortan als K. Ólafs erbittertster Feind; das geschah aber unmittelbar vor des Königs Flucht aus dem Lande. In der Schlacht bei Stiklastađir stand þórir nach cap. 91, S. 69 mit 11 Genossen ausserhalb der Schlachtreihe der Aufständischen, alle mit Wolfspelzen bekleidet, welche nach cap. 92, S. 70, von zauberkundigen Finnen gegen Eisen festgemacht worden waren. Offenbar liegt auch dieser Darstellung wieder ein doppelter Bericht über þóris Flucht zu Grunde, und hat der Compilator wider beide Versionen combinirt, statt dass er sich für die eine oder andere derselben zu entscheiden gehabt hätte; der Gegensatz zwischen beiden Berichten stellt sich dabei sehr klar heraus, wenn man die Darstellung der Fagurskinna, § 99, S. 79 zu Hülfe nimmt. Fast mit denselben Worten wie unsere Sage erzählt diese von des Königs Strenge gegen seine Grossen, von þóris Fahrt nach Bjarmaland und der Tödtung Karli's, endlich von þóris Flucht ausser Lands und dem Verrathe so mancher anderer Landherren; späterhin finden wir den þórir dann, § 109, S. 90, unter den Führern der Aufständischen bei Stiklastađir genannt, aber weder von der Geschichte Ásbjörns, noch von der Tödtung Grjótgarđs und seiner Genossen, sowie der von þórir dafür genommenen Rache, von dessen Flucht nach den Finnmarken oder den dort bereiteten Nothhemden ist hier mit einem Worte die Rede. Aehnlich kurz fassen sich auch Theodorich und das Ágrip; bei ersterem figurirt þórir unter den von K. Knút bestochenen Verräthern, dann unter den Führern der Bauern bei Stiklastađir (cap. 16, S. 325, und cap. 19, S. 329), und auf diese beiden Angaben beschränkt sich auch die letztere Quelle (cap. 23, S. 397, und cap. 25, S. 399—400), nur dass im Detail beide sich unter einander mehrfach selbstständig verhalten. Bemerkenswerth ist aber dabei, dass schon die älteren Fragmente dieselbe combinirte Erzählung enthalten zu haben scheinen wie unsere Haupths.; wenigstens geben dieselben nicht nur die der letzteren mit der Fagurskinna gemeinsame Erzählung wider,

sondern sie lassen auch wie jene sofort die Erzählung von Ásbjörn folgen, von welcher die Fagurskinna Nichts weiss (S. 90—91), während sich allerdings bei dem geringen Umfange der Fragmente nicht bestimmen lässt, wie weit diese Uebereinstimmung auch auf den weiteren Verlauf der Erzählung sich erstreckt haben mag. Endlich noch ein dritter Beleg. Gelegentlich ihrer Beschreibung des Todes des þormóður Kolbrúnarskáld sagt die legendarische Sage, cap. 96, S. 71—72: „þormoðe ohœgðezt miok saren. Þar varo oc marger aðrer sarer. Kona æin gecc imote þormoðe með vazfatu. Kimbi het sa er binnda skilldi um sar manna. alldraðr maðr oc ængi ræystimaðr veret oc otrur veret kallaðr. þormoðr fecc ækci rum hia durunum stoð ihia vandbælki nokcorom oc studizc afram. Nu var um rœtt hværir bæzt gengo fram oc urðu menn æigi asatter. Giængr kona hia Þormoðe oc spurði með huarom er hann være. Hann svarar", u. s. w. Nach einigem Gespräche mit dem Weibe, welchem der Dichter seine Fragen in einzelnen Weisen beantwortet, heisst es dann weiter: „þormoðr mællte til Kimba at hann mindi æigi vera drængr. er hann amællte konongs mannum. sægir at hann man æigi Þola værr (?) saren. Nu ser Kimbi hvar fram kœmr gullringr undan ærmi þormoz. oc rænner Kimbi til augum. þormoðr mællte. þikci Þer fagr ringrenn fostre sagðe hann þormoðr. Kimbi queðr fagran vera. Tak Þa Kimbi sægir þormoðr. Kimbi retter til hondena. En þormoðr brigðr saxe oc hœggr af hanum hondena. Nu man ræyna hvesso saren er at Þola. Kimbi væinar miok oc œper. En þormoðr queðr hann æigi skulu með Þæiri hændi nokcon man svikia. Nu giængr þormoðr ibraut. Maðr giængr imot hanom ungr af husi nokcoro. biðr hann æigi inn ganga. sægir Þar vera op oc væinan. þormoðr spyr. Vartu i orrostunni i dag sagðe hann. Var ec vist sagðe hinn með boandum er bætr var. Við hvarom vartu sægir hann. Vist með konongenom er bætr var sægir þormoðr. Ertu sar sægir þormoðr. Sar er ek sagðe hinn. Eigi færr yðr væl til konongsens sagðe þormóðr. Oc rekr nu at hanum saxet. Hann þolde illa. þormoðr biðr hann nu Þola væl oc amæl Þa konongs mannum. Nu do sa vano braðare." U. s. w. Offenbar sind auch hier wieder zwei verschiedene, unter sich parallel laufende Erzählungen combinirt, wie sich diess zumal darinn ausspricht, dass in die Begegnung þormóðs mit Kimbi Züge eingemischt werden, welche sich mit dem berühren, was von dessen Begegnung mit dem ungenannten Bauern berichtet wird. Glücklicher Weise hat uns die Hauksbók die eine der zu Grunde liegenden Erzählungen in ihrer Reinheit aufbewahrt; es heisst nämlich in ihr, Fóstbræðra saga, cap. 10, S. 110—112 (ed. Konráð Gíslason): „Hann gengr til einnar bygghlöðu, Þar er margir konungsmenn voro inni sárir. Kona ein vermdi vatn í katli til Þess at Þvá sár manna. þormóðr gengr at einum vandbálk ok styz Þar við. Konan mælti við þormóð: Hvárt ertu konungsmaðr? eða ertu af bónda liði? þormóðr kvað vísu", u. s. w. Nun folgt das Gespräch mit dem Weibe ziemlich wie in der legendarischen Sage, und zumal sind die dichterischen Antworten þormóðs beidemale dieselben; dann aber wird weiter gefahren: „Margir menn voro í hlöðunni Þeir er mjök voro sárir, ok lèt hátt í holsárum, sem náttúra er til sáranna. Nú er þormóðr hafði kveðit Þessar vísur, Þá kom maðr einn af bóndaliðinu í hlöðuna inn; ok er hann heyrir, at hátt letr í sárum manna, mælti hann: Ekki er Þó undarligt, at konunginum hafi ekki vel gengit bardaginn við bendr, svá Þróttlaust folk sem Þetta er, sem konunginum hefir fylgt; Því at mèr Þikkir svá mega at kveða, at Þeir menn, sem hèr eru inni, Þoli varla úæpandi sár sín. þormóðr svarar: Sýniz Þèr svá sem ekki sè Þróttigir Þeir menn, sem hèr eru inni? Hann svarar: Svá sýniz mèr víst, at hèr sè margir menn Þreklausir saman komnir. þormóðr mælti: Svá má vera, sá sè hèr nakkvarr maðr í hlöðunni inni, er ekki sè Þrekmikill, ok ekki mun Þèr sýnaz sár mitt mikit? Bóndi gengr at þormóði ok vildi sjá sár hans. Enn þormoðr sveipar eyxinni til hans ok serir hann miklu sári. Sá kvað við hátt ok stundi fast. þormóðr mælti Þá: þat vissa ek, at vera mundi nakkvarr sá maðr inni, er Þreklauss mundi vera: er Þèr illa saman farit. leitar á Þrek annarra manna, Því at Þú ert Þreklauss sjálfr: eru hèr margir menn mjök sárir, ok stynr engi Þeira; enn Þeim er úsjálfrátt, Þótt hátt láti í sárum Þeira: enn Þú stynr ok kveinar, Þó at Þú hafir fengit eitt lítit sár. Nú er þormóðr mælti Þetta, stóð hann við vandbálkinn Þann", u. s. w. Man sieht deutlich,

wie hier die Erzählung einheitlich in sich zusammenhängt, und wie aus ihr in die legendarische Sage die Eingangs erwähnte Begegnung þormóðs mit der Frau am Wassergeschirre, dessen Gespräch mit ihr, dann aber auch der Vorfall mit dem jungen Bauern herüber genommen ist; die Fóstbræðra s., wie sie uns vorliegt, kann dabei allerdings nicht als die Vorlage unserer Sage betrachtet werden, da deren Vortrag sichtlich ein amplificirter, der unserer Sage dagegen der einfachere und ursprünglichere ist, aber eine gemeinsame ältere Quelle muss hier und dort benützt worden sein, welche in ihrer Grundanlage durchaus der Darstellung in der Hauksbók entsprochen haben muss. Aus einer völlig anderen Quelle muss dagegen geflossen sein, was unsere Sage über Kimbi berichtet. Während die Fóstbræðra s. jenes Weib die Verwundeten pflegen lässt, liess diese den Kimbi für dieselben sorgen; mit ihm muss demnach auch das Gespräch über die Haltung der Leute im Gefecht geführt, und bei dieser Gelegenheit von ihm eben der Spott über des Königs Leute geübt worden sein, welchen die Fóstbræðra s. in anderer Verbindung einem ungenannten Bauern in den Mund legt; nur unter dieser Voraussetzung erklärt sich, dass Kimbi von þormóð wegen solcher Lästerung gescholten werden kann, während wir ihn doch kein Wort in dieser Richtung sprechen hörten. Die Verwundung des Kimbi endlich durch þormóð ist zwar im Detail anders erzählt als die Verwundung jenes Bauern in der Fóstbræðra s., aber auch in diesem Punkte laufen der Hauptsache nach beide Darstellungen immerhin auf dasselbe hinaus. Offenbar lagen demnach auch hier wider zwei parallel laufende Berichte vor, deren einer ein Weib die Verwundeten besorgen und mit þormóð sprechen liess, die Verspottung derselben aber einem ungenannten Bauern in den Mund legte, welcher denn auch von þormóð dafür blutig bestraft wird, während der andere den Kimbi die Verwundeten sowohl pflegen als verspotten, und demnach auch für deren Verspottung büssen liess; beide Berichte haben einen und denselben Vorfall im Sinne, den sie nur im Detail verschieden motivirt und ausgemalt erzählen. Unser Compilator hat aber wider beide in ungeschicktester Weise combinirt, und theils dadurch, dass er die eine Erzählung stückweise in die andere hineinschob, theils auch dadurch, dass er beide heillos flüchtig excerpirte, um allen Zusammenhang und alle Verständlichkeit gebracht (so sind z. B. die Worte: „segir að hann man eigi þola verr sárin", offenbar falsch widergegeben; soll „hann" auf Kimbi bezogen werden, müsste betr statt verr gelesen, — soll es auf þormóð gehen, müsste ein ausgelassener Satz ergänzt werden). Woher der Bericht über Kimbi stammte, weiss ich nicht mit Sicherheit anzugeben, — jedenfalls weder aus Theodorich, noch aus den von der Fagurskinna und dem Ágrip benützten Quellen, da alle diese Werke von þormóð und seinem Ende nicht das Mindeste wissen; vermuthen möchte ich indessen, dass derselbe jüngeren Ursprunges als der in die Hauksbók übergegangene sein möge. Schon die Unklarheit der Motivirung von þormóðs Vorgehen gegen Kimbi scheint mir hierauf zu deuten, indem dabei zugleich auf dessen Spott über die Verwundeten, und auf dessen Treulosigkeit hingedeutet wird, so dass man fast annemen möchte, es liege schon der unmittelbaren Vorlage unserer Sage eine Verschmelzung zweier noch älterer Versionen zu Grunde; ausserdem aber auch der Name Kimbi selbst, welcher meines Wissens sonst nur ein einziges Mal (in der Sturlúnga, IX, cap. 32, S. 249; Variante: Kumbi), und ausserdem noch einmal als Beiname (so þorleifur Kimbi þorbrandsson, in der Eyrbyggja und öfter) vorkommt, und nach Björn Halldórsson soviel als Spottvogel bedeutet, also recht wohl durch irgend welches Misverständniss erst hinterher zum Eigennamen geworden sein mag. Leider lässt sich nicht bestimmen, ob auch die älteren Fragmente bereits die combinirte Erzählung enthalten haben oder nicht, da dieselben schon lange vor deren Beginn abbrechen; immerhin dürften indessen die bisherigen Erörterungen genügen, um folgende Ergebnisse als vollkommen gesichert oder doch dringend wahrscheinlich erscheinen zu lassen. Der Compilator unserer Haupths. benützte zunächst neben einer in Island verfassten Biographie des heil. Ólafs, welche auch einzelne Wundergeschichten enthielt, noch eine Homilie, welche neben einem Wundercataloge auch eine kurzgefasste geschichtliche Einleitung, vielleicht ausländischen Ursprungs,

enthielt; er entnam dabei aus der letzteren Quelle sein Wunderverzeichniss, welches er nur mit einzelnen aus der ersteren Quelle entlehnten Stücken bereicherte, seine Geschichtserzählung dagegen schöpfte er wesentlich aus der ersteren Quelle, doch so, dass er mindestens in einem einzelnen Falle, vielleicht öfter, dieselbe mit einzelnen der Homilie entnommenen Geschichtchen ausschmückte. Für seine Geschichtserzählung aber benützte er neben jener Hauptvorlage, dann neben der, wie es scheint nur in sehr geringem Umfange gebrauchten Homilie, auch noch eine oder mehrere weitere Quellen, und zwar jedenfalls eine zweite Biographie des Königs, welche gutentheils jener ersteren parallel laufende, aber im Detail vielfach von ihr abweichende Berichte enthielt; seine Quellen selbst scheinen zum Theil bereits auf noch ältere Vorlagen zurückzuweisen, und die Art wie er selber sie gebrauchte und combinirte, war jedenfalls eine überaus unbehülfliche und rohe. Die älteren Fragmente der Sage scheinen dabei eine Mittelstufe in diesem Gestaltungsprocesse zu bezeichnen; ob dieselben bereits den Wundercatalog enthielten und überhaupt aus der Homilie geschöpft hatten, lässt sich weder bejahen noch verneinen, und ebenso wenig lässt sich bestimmen, in welcher Fassung in ihnen die auf Hrút, dann auf þormóð bezüglichen Vorfälle figurirt haben mögen, — da dieselben aber einerseits so manche auf K. Ólafs Hofdichter bezügliche Stücke nicht enthalten, und auch von des Königs Flucht nach Schweden nur einen einfachen, nicht doppelten Bericht geben, andererseits aber über des þórir hundur Zerwürfnisse mit diesem bereits dieselbe combinirte Erzählung gekannt zu haben scheinen wie unsere Haupths., dürfte immerhin anzunemen sein, dass sie die unmittelbare Hauptvorlage bildeten, welche von dem Compilator der Haupths. nur noch mit einigen anderweitigen Zuthaten vermehrt wurde, anderentheils aber selbst wider aus der Benützung mehrfacher älterer Berichte hervorgegangen seien.

Anm. 19.

Hinsichtlich der Ólafs saga hins helga des Styrmir ist die Hauptstelle Flateyjarbók, III, S. 237: „þessir smair articuli sem her eru samanlesnir standa i sialfri lifssaughu hins heilaga Olafs konungs Haralldzsunar þeirri saumu er Styrmir prestr hinn frodi hefir saman sett þott þeir se eigi sua fulliga skrifadir her fyrr i bokinni“; es folgen sofort auf S. 237—48 diese Zusätze unter 11 Nummern. Vgl. aber auch Bd. II, S. 67: „Suo segir Styrmir hinn frode at Olafr konungr Haralldzson hafi tekit riki af XI. konungum a Upplondum firir Olafi Suiakonungi. en hann segir at þui ætti Olafr sænski Upplond at Æirekr Hakonarson hefde þui heitit honum til lidueitzlu ser þa er hann bardizst med honum moti Olafi konungi Trygguasyni. ok er þat lǫgtekit er hann hefir saman sett.“ S. 68: „þa er Olafr konungr hafde undir sig lagit þat riki er þessir V. konungar hofdu haft adr ok adrir VI. þeir er Styrmir reiknar j sinne bók.“ S. 118: „þuiat þat er jafnan sagt at hann tok riki af fim konungum a æinum mornne en allz tæki hann af IX. konungum þar innanlandz eftir sǫgn Styrmis hins froda.“ Die letztere Stelle gehört zum Eymundar þáttur; der 5 Könige aber, welche Ólaf an einem Morgend gefangen genommen haben soll, wird noch an zwei weiteren Stellen der Ólafs saga hins helga gedacht, nämlich Flateyjarbók, II, S. 89 und 110. Es ist, beiläufig bemerkt, unbegreiflich, wie P. E. Müller, Undersögelse om Kilderne til Snorros Heimskringla, S. 256—7, diesen lezteren Stellen gegenüber behaupten will, der Verfasser der Ólafs s. ens helga in der Flbk. habe Styrmir's Werk nicht gekannt, weil der Schreiber der Hs. sonst nicht in die Lage hätte kommen können, jene Nachträge aus demselben folgen zu lassen! Warum sollte der, höchst mechanisch verfahrende, Compilator nicht hinterher bereut haben, Einzelnes aus dem Werke nicht benützt zu haben, warum vollends nicht sèra Magnús þórhallsson, von dessen Hand die Nachträge geschrieben sind, über den Punkt anderer Meinung gewesen sein, als sèra Jón þórðarson, der die Ólafs s. selbst geschrieben hatte? — Bezüglich der Lebensgeschichte Styrmis bemerke ich zunächst, dass derselbe als Kárason

nicht blos in dem Lögsögumannatal der jüngeren Melabók bezeichnet wird (Íslendínga sögur, I, 1843, S. 338 und 339), sondern auch in dem der Uppsalabók, welches um das Jahr 1230 verfasst zu sein scheint und jedenfalls um das Jahr 1300 geschrieben, somit vollkommen glaubwürdig ist (Diplom. Island., I, S. 501); da überdiess auch noch jener Styrmir Kárason, welcher um das Jahr 1226 eine auf das Kloster zu Viðey bezügliche Urkunde als Zeuge unterschreibt (ang. O. S. 496), augenscheinlich mit unserem Schriftsteller dieselbe Person ist, darf der von Munch, III, S. 1040, und Rudolf Keyser, Efterladte Skrifter, I, S. 459, Anm. 1, hinsichtlich der Verlässigkeit jener Angabe erhobene Zweifel füglich als erledigt betrachtet werden. Wenn man dagegen den Mann bald mit dem Geschlechte der Víðdælir, bald mit dem der Gilsbekkíngar, bald mit dem der Skógverjar in Verbindung bringen wollte, so bietet allen derartigen Versuchen lediglich der einzige Umstand einigen Anhaltspunkt, dass in diesen drei Geschlechtern der sonst sehr seltene Name Styrmir sich nachweisen lässt. Das Gesetzsprecheramt bekleidete Styrmir zweimal, nämlich in den Jahren 1210—14 und wider 1232—35; die Belege dafür stehen bei Jón Sigurðsson, im Safn til sögu Íslands, II, S. 27—28 und 30. Ausserdem berichtet uns die Sturlúnga, IV, cap. 50, S. 102 und V, cap. 11, S. 123, dass derselbe im Jahre 1228 von Snorri Sturluson als dessen Bevollmächtigter zu einer Vergleichsverhandlung geschickt, und dass er im Jahre 1230 von eben demselben beauftragt wurde, für ihn am Alldinge den Gesetzsprecherdienst zu versehen; gelegentlich beider Commissionen wird er überdiess, wie auch sonst öfter und z. B. auch in der oben zuerst angeführten Stelle der Flateyjarbók, ausdrücklich als Priester bezeichnet. Wir erfahren ferner aus einer Urkunde (Diplom. Island. I, S. 513), dass Styrmir im Jahre 1235 Prior des Klosters zu Viðey wurde, und als Prior lassen ihn denn auch die Annalen im Jahre 1245 sterben; das Necrologium Islando-Norvegicum (bei Langebek, Script. rer. Dan. II, S. 506) nennt uns den 20. Februar als seinen Todestag, und dass er den Snorri († 1241) überlebte, bestätigt auch die Sturlúnga, VI, cap. 23, S. 232, indem sie erzählt, dass und wie er dessen Todestag verzeichnet habe. Vgl. über den Mann Jón Sigurðsson, ang. O.; der Stammbaum desselben, welchen Sveinbjörn Egilsson entworfen hat (Scripta historica Islandorum, X, Tab. 3; vgl. Præf., S. XII—XIII), steht im Widerspruche mit ausdrücklichen Quellenzeugnissen, und was Finnur Magnússon über dessen Leben bemerkt (Grönlands historiske Mindesmærker, I, S. 19—29) ist, wie fast alle Angaben dieses Verfassers, nur zur kleineren Hälfte in den Quellen begründet. — Endlich die schriftstellerischen Leistungen Styrmis betreffend, ist zunächst daran zu erinnern, was oben (Anm. 10) über seine Betheiligung an der Entstehung unseres Textes der Sverris s. zu bemerken war. Ausserdem werden wir unten noch darzulegen haben, dass derselbe auch die genealogischen Aufzeichnungen überarbeitet hat, welche zu Ari's älterem Isländerbuche gehört hatten, und dass er von hier aus zu den Verfassern der Landnáma zu zählen ist. Man hat ferner nicht ohne Wahrscheinlichkeit vermuthet, dass Styrmir auch die Kristni saga überarbeitet, die Ólafs s. Tryggvasonar Odds übersetzt und den Þorvalds Þáttur víðförla auf Grund eines von Gunnlaug herrührenden Originales redigirt habe (vgl. Guðbrand Vigfússon, in seiner Vorrede zu den Biskupa sögur, I, S. XX—XXI, XXIII und XXIV). Wenn aber in der Hólmverja s., cap. 40, S. 117—18, sein Zeugniss angeführt wird, so möchte ich hieraus nicht (mit Bischof Finnur Jónsson, historia ecclesiastica Islandiæ, I, S. 213, Anm. d, und anderen Zeitgenossen, über welche Schönings Vorrede zur älteren Ausgabe der Húngurvaka, fol. b, dann Hálfdan Einarsson, historia literaria Islandiæ, S. 121, zu vergleichen sind, endlich Finn Magnússon, ang. O., S. 29) schliessen, dass er diese Sage verfasst, vielmehr höchstens annemen, dass er etwa an einer der mehreren Ueberarbeitungen Hand angelegt haben möge, welche der uns vorliegende Text dieser Sage augenscheinlich durchgemacht hat (vgl. P. E. Müller, Sagabibliothek, I, S. 280, und Jón Sigurðsson, in der Vorrede zu den Íslendínga sögur, II, 1847, S. IV; auch Guðbrandur Vigfússon, im Safn til sögu Íslands, I, S. 306 und 310, dann N. M. Petersen in den Annaler for Nordisk Oldkyndighed, 1861, S. 211, sprechen sich in ähnlichem

Sinne aus). Vollkommen verkehrt ist aber jedenfalls, wenn Finnur Magnússon, ang. O., S. 22, den Styrmir zum Verfasser der geschichtlichen Ólafs s. ens helga machen will, wie solche in den F. M. S., IV—V, und in der Flateyjarbók vorliege; keinem Zweifel kann unterliegen, dass diese Gestalt der Sage eine ungleich spätere ist, später zumal als die, welche sie in der Heimskríngla zeigt, und dass die von Styrmir verfasste Biographie dieses Königs jenen späteren Bearbeitungen zwar gutentheils zu Grunde liegt, ja in die Flateyjarbók stückweise sogar wörtlich übergegangen ist, keineswegs aber mit denselben irgendwie identificirt werden darf.

Anm. 20.

Unter den 11 Stücken, welche die Flateyjarbók, III, S. 237—48, ausdrücklich als aus Styrmis Werk genommen aufführt, finden 7 auch in der legendarischen Sage ihr Analogon, nämlich die Nummern 2, 3, 5, 7, 9, 9 b (nr. 6 ist in der Ausgabe übersprungen, dafür aber nr. 9 zweimal gesetzt) und 11. Nr. 2 legt dem K. Ólaf ein Gedicht in den Mund, welches er nach der Eroberung Londons gemacht haben soll, und dasselbe Gedicht steht auch in unserer Sage, cap. 10, S. 8—9, als bei derselben Gelegenheit von dem Könige gedichtet, nur dass hier die prosaischen Schlussworte fehlen, welche die Flbk. den Versen folgen lässt. Die Uebereinstimmung der beiden Quellen ist aber um so auffälliger, als nicht nur keine der übrigen Olafssagen dasselbe kennt, sondern überdiess die Knytlínga, cap. 14, S. 197 (F. M. S XI), indem sie einige der zu demselben gehörigen Strophen anführt, ausdrücklich beifügt: „svá segir í flokki þeim, er þá var ortr af liðsmönnum", also, gewiss richtiger, jeden Gedanken an K. Ólafs Verfasserschaft ausschliesst. Nr. 3 erzählt eine Begegnung des Königs mit ein paar Leuten in Drontheim völlig ebenso wie unsere Sage, cap. 59, S. 45, während keine der übrigen Quellen derselben gedenkt, und zwar findet sich diese Erzählung auch schon in deren älteren Fragmenten, S. 92. Nr. 5 erzählt ein paar Vorfälle, welche sich zwischen K. Ólaf und seinem Hofdichter Sighvatur begaben. Die voranstehende Geschichte, wie Sighvatur einmal auf einem kalten Bergritte dem Könige sich hilfreich erweist und ihn hinterher gelegentlich hieran erinnert, fehlt in unserer Sage, wogegen sie sich nicht nur in wenig veränderter Fassung schon vorher in die Flbk., II, S. 111—12, eingestellt, sondern auch in einige andere Hss. der späteren Bearbeitung der Ólafs s. ens helga aufgenommen findet (F.M.S., V, S. 178—80); ein paar weitere Geschichten aber, wie der König eine Tochter Sighvats über die Taufe hebt — eine Weise, welche der König auf die Ingibjörg Finnsdóttir dichtet, — endlich ein Gespräch des Königs mit dem Dichter über dessen Begegnisse mit dem isländischen Bauern Karli finden sich auch in der legendarischen Sage, cap. 62, S. 47, nur dass diese bei dem zuletzt genannten Vorfalle statt Sighvats den Óttar svarti nennt, sowie in ein paar Hss. der späteren Bearbeitung (F.M.S., V, S. 176—8), ja zum Theil sogar schon an jener früheren Stelle in der Flbk. selbst. Dabei ist aber zu beachten, dass die älteren Fragmente, S. 93, wie bereits bemerkt (Anm. 18, S. 559), von dem ganzen Stücke, soviel sich erkennen lässt, Nichts enthielten. Nr. 7 erzählt Mancherlei von dem isländischen Dichter Óttarr svarti, und nebenbei auch wieder von Sighvatur; in kürzerer Gestalt, jedoch in ihren Grundzügen analog geartet, findet sich die Erzählung in der legendarischen Sage, cap 60—62, S. 45—48, wider, und theilweise auch in den älteren Fragmenten, S 92—3, dann aber auch noch in einigen Hss. der späteren Bearbeitung (F. M. S., V, S. 173—6), und zwar hier in der Fassung Styrmis, nicht unserer Sage, jedoch so, dass hier von Óttars Höfuðlausn 8 Verszeilen angeführt werden, während unsere Sage nur eine einzige, der Nachtrag der Flbk. aber gar keine giebt. Beachtenswerth ist, dass dieser Nachtrag nur von einem Aufenthalte Óttars in Schweden als seiner Ankunft in Norwegen vorhergehend zu berichten weiss, während unsere Sage (ob auch die älteren Fragmente ist nicht zu ersehen) auch noch von einem Aufenthalte desselben in Dänemark erzählt, und zwar in so drastischer und mit dem Ganzen so wohl zusammenhängender Weise, dass man deutlich sieht, wie

hier das Original und dort die Kürzung vorliegt; möglich wäre freilich, dass diese Kürzung erst von dem Sammler der Flbk. vorgenommen worden wäre und dass Styrmir noch die unverkürzte Erzählung enthalten hätte, aber doch nicht wahrscheinlich, da sonst doch wohl diese in irgend eine der späteren Bearbeitungen übergegangen wäre, was nicht der Fall ist. Nr. 9 handelt von einer Reihe von Hofdichtern K. Ólafs; dabei legt aber unsere Sage, cap. 62, S. 46—48, sammt den älteren Bruchstücken, S, 93, einige dort dem Bersi Skáldtorfuson zugeschriebene Verse dem Óttar, einige andere dem þorfinnur skáld zugeschriebene dem þormóður bei, doch so, dass anstatt des letzteren die Fragmente richtig den þorfiðr nennen, also wohl nur eine falsche Lesung der Haupths. anzunemen ist. In nr. 9 b ist die Uebereinstimmung mit unserer Sage, cap 71, S. 54—55, eine nur sehr theilweise. Eine dem K. Ólaf zugeschriebene Weise findet sich hier wie dort; eine dem Sighvat beigelegte war dagegen in unserer Sage schon an einem etwas früheren Orte, cap. 69, S. 53—54, angeführt worden. Auf diese Abweichung ist übrigens wenig Werth zu legen, da der Compilator der Flbk. hier offenbar ohne Rücksicht auf den Zusammenhang ganz fragmentarische Notizen zusammengestellt hat; zu beachten ist dagegen, dass zwar K. Ólafs Weise auch in die geschichtliche Ólafs s. ens helga, cap. 173, S. 185, die Heimskr., cap. 187, S. 307, die jüngere Bearbeitung (F. M. S., V, S. 16) und die Fagurskinna, § 107, S. 87—88, übergegangen ist, nicht aber die Weise Sighvats, so dass also bezüglich ihrer nur Styrmir mit unserer Sage stimmt. Dagegen fehlt eine sofort sich anschliessende Erzählung über þórir hundur und dessen Verbindung mit dem Finnenkönige Möttull unserer Sage völlig, wie sie denn auch in keiner der anderen Bearbeitungen der Ólafs s. sich findet; die Aufzählung der Häuptlinge, welche den K. Ólaf verriethen, kommt zwar auch in unserer Sage, cap. 71, S. 54 vor, aber mit einigen Abweichungen, und da sich dieselbe überdiess mit einer anderen berührt, die in der legendarischen Sage, cap. 89, S. 66, zu lesen ist und welche, wenn auch nicht völlig gleichmässig, auch in der Fagurskinna, § 109, S. 90, und dem Ágrip, cap. 25, S. 399, widerkehrt, ist selbst auf jene theilweise Uebereinstimmung nur wenig Gewicht zu legen. Was Styrmir endlich über eine wunderliche Erörterung K. Ólafs mit K. Knút bezüglich ihrer Zerwürfnisse berichtet, findet wider in unserer Sage keinerlei Analogon. Endlich nr. 11 enthält zunächst eine kurze Bemerkung über die Stiftung und Dotirung von Kirchen durch den heil. Ólaf, welche in unserer Sage sowohl, cap. 47, S. 35, als in der Fagurskinna, § 98, S. 78—9, in ganz anderer und zwar unter sich völlig übereinstimmender Verbindung vorkommt. An sich zwar möchte diess gleichgültig erscheinen, da ja der Compilator der Flbk. möglicherweise hier wie sonst öfter abgerissene Excerpte nach eigener Willkür zusammengestossen haben könnte; auffällig ist aber, dass in unserer Sage, cap. 59, S. 45, dieselben Worte, welche an jener ersten Stelle in derselben, dann in der Fagurskinna jene Notiz einführen, ganz gleichmässig widerkehren, und man möchte fast annemen, dass beidemale aus verschiedenen Quellen geschöpft sei, die doch ihrerseits wider auf eine gemeinsame letzte Urquelle zurückweisen würden. Es folgt sofort in der Flbk. eine Personalbeschreibung des heil. Ólafs, welche in cap. 30, S. 22, unserer Sage gutentheils, aber doch nicht ihrem vollen Umfange nach ebenfalls zu finden ist. Die Worte „Olafr konungr var vænn madr — þa var nockud hætt", kehren nämlich bis auf ganz geringfügige Varianten in unserer Sage wider, und ebenso die Worte „Konungr virdi mikils kirkiur — at rettsynna manna aliti"; aber während diese beiden Stücke, mit Ausname eines der Form nach ihr eigenen Schlusssatzes, den ganzen Inhalt des cap. 30 der Sage ausmachen, schiebt der Anhang der Flbk. zwischen beide noch ein weiteres in die Mitte, welches zunächst von der Ausdehnung des Reichs unter K. Ólaf in einer Weise handelt, die annähernd, aber nicht vollständig, dem in cap. 40, S. 28, der Sage Bemerkten entspricht (vgl. auch cap. 29, S 21), — dann von dessen Vorgehen gegen das Heidenthum, und von den Bischöfen, die ihn dabei unterstützten, — endlich von den christlichen Tugenden des Königs, und fügt derselbe überdiess dem zweiten Stücke noch eine weitere Auseinandersetzung bei, welche Ólafs Fürsorge für Island, seine Vortrefflichkeit und Gottseligkeit,

sowie die Tüchtigkeit seiner Regierung preist, dann auf die ihm von Gott verliehene Ehre und die von ihm verrichteten Wunder übergeht, und zuletzt mit einer Bemerkung schliesst, die sich als ein Nachwort zu der ganzen Biographie des Königs darstellt (sie lautet: „Hafit nu þat af samsettri sogu Olafs konungs allri saman sem ydr litz sannligt vera. þuiat i fornum sogum verdr morgu saman blandat, er þat ok eigi vlikligt þar er menn hafa sǫgusǫgn eina til. enn þui trui menn fastliga at þat mun allt sannazst er fra Olafui konungi er bezst sagt. væntir ek þess ok at hinn heilagi Olafr mun eigi fyrirkunna menn þo at nockut se falsligt i. þuiat menn hafa þat meirr gert fyrir sakir skemtanar monnum enn til aleitni vid konunginn edr nockurra illenda.“). Die Personalbeschreibung K. Ólafs, oder vielmehr der grössere Theil dessen, was von ihr in der legendarischen Sage zu finden ist, ist übrigens auch in die spätere Bearbeitung der Sage übergegangen (F. M. S. IV, cap. 60, S. 111—12), wogegen sich im Ágrip, cap. 22, S. 397, der Heimskr., cap. 3, S. 2—3, und cap. 56, S. 60—1, der geschichtlichen Sage, cap. 20, S. 16, und cap. 43—44, S. 43—4, endlich zwei weiteren Stellen der späteren Bearbeitung (F. M. S. IV, cap. 25, S. 38—9, und cap. 58—59, S. 108—9) Notizen über des Königs Persönlichkeit und Gewohnheiten finden, die, wiewohl in einzelnen Stücken mit jenen ersteren übereinstimmend, doch offenbar einer anderen Quelle entstammen. — Schon das Bisherige zeigt, dass zwar ein guter Theil der aus Styrmir in die Flbk. übergegangenen Stücke auch in der legendarischen Sage zu finden ist, dass aber die Uebereinstimmung der hier und dort vorfindlichen Erzählungen doch immerhin nur eine sehr theilweise ist. Darauf zwar lege ich nicht viel Werth, dass unsere Sage (sammt den älteren Fragmenten) die Weise: „Sverð standa hèr sunda“, u. s. w. dem Óttar beilegt, während die Flbk. sie dem Bersi, die Heimskr. cap. 172, S. 286, sowie die geschichtliche Sage, cap. 154, S. 173, aber dem Sighvat zuschreibt, — dass unsere Sage die Begegnung mit Karli dem Óttar, die Flbk. dagegen dem Sighvat nacherzählt, — oder dass jene die Weise: „Geisli stendr til grindar“, u. s. w. dem þormóð, diese dagegen dem þorfinn in den Mund legt. Haben doch an der letzteren Stelle die älteren Fragmente richtig den Namen þorfiðr scáld, sodass als feststehend betrachtet werden darf, dass der Schreiber der Haupths. nur einen, in seiner Vorlage wahrscheinlich abbrevirten, Namen falsch gelesen hat; wie leicht konnte ihm auch in jenen anderen Fällen ein ähnliches Versehen begegnet, wie leicht auch wohl von ihm eine für falsch gehaltene Angabe auf Grund anderweitiger Nachrichten kurzweg verändert worden sein? Für ebenso bedeutungslos halte ich, dass unsere Sage bei der Erzählung der ersten Berührungen Óttars mit K. Ólaf den Anfang des von Ersterem auf Letzteren gedichteten Lobliedes anführt, während die Flbk. von diesem Liede Nichts mittheilt. Da nämlich sowohl die Thómásskinna als die Stockholmer Bergsbók volle 8 Verszeilen dieses Liedes geben (vgl. die Vorrede zu F. M. S. IV, S. 18 u. 20), während sie im Uebrigen nahezu wörtlich mit der Flbk. übereinstimmen, steht zu vermuthen, dass dasselbe bei Styrmir zu finden war, und nur der Kürze wegen von dem Compilator der Flbk. weggelassen wurde. Um so erheblicher scheint mir aber, dass hin und wider ganze Erzählungen in der legendarischen Sage fehlen, welche bei Styrmir stehen, wie z. B. der Bericht über die Hülfe, welche Sighvatur dem frierenden Könige angedeihen lässt (nr. 5), über die Beziehungen des þórir hundur zum Finnenkönige, sowie über K. Ólafs Erörterung mit K. Knút (nr. 9, b), über K. Ólafs kirchliche Fürsorge für Island (nr. 11), u. dgl. m.; solche Differenzen lassen sich nämlich auf zufällige Textescorruptelen oder vereinzelte Correcturen eines Copisten offenbar nicht mehr zurückführen. Bestätigt wird aber das hiemit gewonnene Ergebniss durch die weitere Thatsache, dass in der legendarischen Sage nicht das Mindeste zu finden ist, was den Nummern 1, 4, 8 u. 10 der Flbk. entspräche. Unter diesen beziehen sich nr. 1 u. 4 gleichmässig auf eine angebliche Geliebte K. Ólafs, Namens Steinvör; beide Stücke sind dem Werke Styrmir's ganz ausschliesslich eigen, beide aber auch, wie sich unten noch zeigen wird, sehr zweifelhaften geschichtlichen Werthes. Nr. 8 leitet des Königs Beziehungen zu isländischen Männern ein, und erzählt sodann die wunderbare Art, wie Sighvatur skáld zu seiner hervor-

ragenden dichterischen Begabung gelangt sei. Die letztere Erzählung ist zwar in ein paar Hss. der späteren Bearbeitung übergegangen (F. M. S. IV, cap. 52, S. 89), jedoch offenbar erst durch nachträgliche Einschaltung, da weder die Heimskr. cap. 41, S. 45, noch die geschichtliche Sage, cap. 38, S. 35, noch die Flbk. II, S. 39, dieselbe kennen, mit welchen doch jene Bearbeitung im Uebrigen stimmt; sie stand dagegen bei Styrmir augenscheinlich in Verbindung mit den nächstfolgenden Nummern, welche doch in unserer Sage theilweise ihr Analogon finden, und ist zumal zu beachten, dass die Zählung der isländischen Hofdichter Ólafs bei Styrmir durch alle Nummern durchläuft. Endlich nr. 10 erzählt eine Anekdote von K. Ólaf als Fährmann, welche sich noch in einzelnen Hss. der späteren Bearbeitung findet (F. M. S. V, S. 181—2), sonst aber nirgends.

Mit voller Bestimmtheit lässt sich hiernach annemen, dass unsere legendarische Sage eine entschiedene Verwandtschaft mit dem Werke Styrmir's zeigt, dass sie aber unmöglich selbst dieses Werk sein kann, wie diess N. M. Petersen für denkbar hält (Annaler for nordisk Oldkyndighed 1861, S 231), und auch der sonstige Inhalt der Flbk. stimmt hiemit recht wohl überein. Wiederholt spricht z. B unsere Sage (cap. 24, S. 18, und cap. 45, S 32) von 11 Königen, welche K. Ólaf in den Hochlanden unterdrückt habe, während die Heimskr. cap. 74, S. 95, und cap. 90, S. 120, die geschichtliche Sage, cap. 58, S. 63, und cap. 73, S. 78, die spätere Bearbeitung (F. M. S. IV, S 152 und 182), die Kopenhagener Recension Odds, cap. 48, S. 318 und die isländischen Annalen, a. 1017, deren nur 5, die Fagurskinna, § 94 und 95, S. 77, aber und die Stockholmer Recension Odds, cap. 39, S. 39, deren wenigstens nur 9 nennen; die Flateyjarbók aber beruft sich gerade bezüglich der Eilfzahl der Könige wiederholt auf Styrmir als auf ihren Gewährsmann (vgl. oben, Anm. 19), so dass ihre Uebereinstimmung mit unserer Sage in diesem Punkte wenigstens auf ihn zurückzuführen ist. Die Flbk. II, S. 199—203 lässt ferner den þormóð Kolbrúnarskáld zunächst nach Dänemark, und von hier aus erst nach Norwegen hinübergehen, unsere Sage aber, cap. 57—58, S. 43—45, stimmt hierin mit ihr, zum Theil sogar bis auf die Wortfassung herab, überein (so auch schon die älteren Fragmente, S. 91—2); auch in diesem Falle stehen dabei beide Quellen allen übrigen völlig isolirt gegenüber, indem die beiden älteren Recensionen der Fóstbræðra saga den Mann unmittelbar von Island aus nach Norwegen hinübergehen lassen, und die späteren Ólafssagen derselben Version zu folgen scheinen (die, fälschlich so genannte, Kálfalækjarbók, cap. 18, S. 58 und die Hauksbók, cap. 5, S. 77 der Ausgabe von Konráð Gíslason, Kopenhagen 1852, wobei ich ein für allemal bemerke, dass die neuere Recension der Fóstbræðra s., wie solche der Kopenhagener Ausgabe von 1822 zu Grunde liegt, im Wesentlichen aus der Flbk. geflossen und demnach deren Uebereinstimmung mit dieser cap. 24—26, S. 115—27, ohne alle Bedeutung ist; vgl. ferner die Heimskr. cap 133, S. 204, die geschichtl. Sage, cap. 113, S. 125, und die jüngere Bearbeitung, F. M. S. IV, cap. 121, S. 280). Auch in diesem Falle mag demnach die gemeinsame Darstellung der Flbk. und unserer Sage auf Styrmir's Werk zurückgeführt werden, obwohl solches von jener bei dieser Gelegenheit nicht ausdrücklich angeführt wird; allein alle diese und ähnliche Schlussfolgerungen bestärken eben doch nur den oben ohnehin schon geführten Beweis dafür, dass unsere Sage zu Styrmis Geschichtswerk in den engsten Beziehungen gestanden haben müsse, während sie die nicht minder wichtige, und einer näheren Erörterung ungleich mehr bedürftige Frage, wieweit zwischen beiden Werken Abweichungen bestanden und von welcher Bedeutung diese waren, ihrer Lösung um Nichts näher zu bringen vermögen. Auf einem anderen Wege also müssen wir suchen, dieser Lösung näher zu kommen.

Ich habe oben (Anm. 18, S. 560—1) darauf aufmerksam gemacht, dass die legendarische Sage eine Anekdote in zweifacher Gestalt bringt, welche mit dem isländischen Gebrauche, die Heuarbeiter durch eine besondere Gabe (slægjur; vgl. Jón Árnason, Íslenzkar Þjóðsögur og æfintýri, II, S, 578—9) zu belohnen, zusammenhängt. Genau dieselbe Wiederholung ist nun aber auch in der Flateyjarbók zu finden. Es heisst hier zunächst, Bd. II, S. 344: „þeir sa huar for suæit manna ofan or Ueradal ok hofdu þeir þar verit a niosn ok foru nærr þui er lid konungs var ok

fundu æigi fyrr en skamt uar a mille þeirra suo at menn mattu kennazst. þar uar Hrutr af Uiggiu med 30. manna. Hrutr atti konu ok son er Lodinn het hans son var Sigurdr ullstræingr er stad setti j Nidarholmi. Sidan mællti konungr. þat man ek at Hrutr taldizst uorr uinr uil ek at Gizsǫrr ok Egill Hallzson fari med gesta suæit j mot Hruti ok taki hann af lifui. Voru menn til þess fliotir. þa mællti konungr enn til Jslendinga. suo er oss sagt at þat se sidr yduar at bændr se skylldir a haustum at gefa huskollum sinum slagasaud. nu uil ek þar gefa ydr hrut til slatrs. þeir suorudu. uel helldr þu konungr a glediordum til minnis astuinum þinum. Hinir islenzsku voru þessa verks audeggiadir foru þegar at Hruti med ǫdrum monnum uar Hrutr drepinn ok ǫll suæit hans toku þeir þar uopnn ok fe ok skiptu med ser.“ Ferner S. 353: „Gizsorr gullbrarfostri tok til orda. þat er tijtt vt a Jslande at hafua akuędisverk þikiazst þeir þa komnir til huilldar eftir erfuide sitt er uerki er lokit. Konungr suarar. þar standa gegnt þer j fylkingu brædr 2. ok er annar ramr at afli enn annar fiolkunnigr þa verr þu þig fryiu ef þu feller þa bada. Gizsorr suarar. þar skal at snua sem þu visar áa tæigr mun hardslægr en stund ecki laung þo mun rada huersu jarnn bita.“ Endlich S. 355: „þa fellu ok þar þorfinnr munnr ok Gizsorr gullbrarfostri ok hafde hann soknn att uid þa 2. menn er honum voru ætladir ok drap hann annan þeirra en særde annan adr hann fell. Suo sagde Hofgardarefr“ u. s. w. Nun wird uns allerdings nirgends gesagt, dass die Flbk. an diesen Stellen aus Styrmir's Werk geschöpft habe, und es wäre demnach bei der späten Entstehung und bunten Zusammensetzung dieser Hs. an sich recht wohl denkbar, dass dieselbe unserer Sage selbst oder irgend welcher anderweitigen Quelle ihren Bericht entnommen hätte; indessen dürfte doch ein näheres Eingehen auf dessen Einzelnheiten diese wie jene Möglichkeit ausschliessen. Zunächst weicht nämlich die Darstellung der Flbk. von der Darstellung der legendarischen Sage nicht nur ihrer Wortfassung nach sehr erheblich ab, sondern sie zeigt auch ihrem Inhalte nach grosse Selbstständigkeit, wie denn z. B. die Flateyjarbók den Hrút zu Land, die Sage aber zu Schiff daherkommen lässt, — jene nur 30, diese dagegen volle 100 Leute ihm zu Begleitern giebt, — jene an ihrer ersten Stelle den Gizur und Egil Hallsson sammt der ganzen gestasveit, und an der zweiten den Gizur gullbrárfóstri nennt, diese dagegen beidemale nur den Gizur svarti. Sodann aber zeigt zwar die Heimskr., cap 221, S. 349, die geschichtliche Sage, cap. 206, S. 208, und die spätere Bearbeitung (F. M. S. V, cap. 195, S. 61—2) die Erzählung von dem Ende Hrúts in mehrfach ähnlicher Gestalt wie die Flbk. (sie lautet in der Heimskringla: „þeir sá hvar sveit manna fór ofan or Veradal, oc höfdo þeir á niósn verit, oc fór sva nær því sem lid konungs var, at þeir kendoz; þar var Rútr of Viggio med 30. manna. Sídan mællti konungr at gestir skylldo fara at móti Rúti, oc taka hann af lífi, voro menn þess verks fliótir. þá mællti konungr til þeirra Íslendinga· sva er mer sagt, at þat se sidr á Íslandi, at bændor se skylldir á haustom at gefa húskörlom sínom slátra saud, nú vil ec þar gefa ydor rút til slátrs. þeir enir Íslendsko voro þess verks audeggiadir, oc fóro þegar at Rúti med ödrom mönnom, var Rútr drepinn, oc öll sveit sú er hönom fylgdi“); aber auch diese Quellen weichen von dem Berichte der Flateyjarbók wieder in manchen Punkten ab, und zwar nicht nur in solchen, welche die letztere mit der legendarischen Sage gemein hat, sondern auch in anderen, in welchen jene von dieser unabhängig ist. Wie die Flbk. lassen zwar auch die drei geschichtl. Sagen den Hrút zu Land und mit nur 30 Genossen daherziehen, und ihre Ausdrucksweise stimmt nahezu wörtlich mit der Ausdrucksweise jener Hs. überein; aber die Bemerkung über Hrúts Geschlecht, sowie die Erinnerung des Königs an seine früheren guten Beziehungen zu Hrút fehlt in jenen 3 Sagen, während die legendarische Sage beide giebt wie die Flbk., und andererseits gedenken jene nur der Isländer im Allgemeinen, ohne einen Namen zu nennen, so dass die Flbk. den Egill Hallsson aus ihnen so wenig als aus der legendarischen Sage genommen haben kann, — endlich weicht die Flbk. in ihren, jenen 3 Sagen völlig felenden, Bemerkungen über Hrúts Geschlecht von der legendarischen Sage erheblich ab, indem sie den Loðin zu einem Sohne, den Sigurð zu einem Enkel Hrúts macht, während diese den Sigurð als den Sohn, den Loðin aber als den Vater desselben Mannes bezeichnet, und indem sie den Ort des von Sigurð

gestifteten Klosters genauer als die Sage angiebt (Niðarhólmur statt Niðarós). Ich folgere aus diesen Thatsachen, dass die Flbk. an der betreffenden Stelle weder aus unserer legendarischen Sage allein, noch aus einer unserer geschichtlichen Sagen allein geschöpft haben, und dass sie auch nicht etwa blos den Bericht der legendarischen Sage aus dem der historischen corrigirt haben könne, dass ihrer Darstellung vielmehr eine ältere Quelle zu Grunde gelegen haben müsse, welche vorwiegend die Gestalt gezeigt haben muss, welche die geschichtl. Sagen an sich tragen, jedoch mit Zusätzen, welche der legendarischen näher standen und welche erst hinterher von den geschichtl. Sagen ausgeschieden wurden, indem aus der in der Flbk. erhaltenen Erzählung zwar recht wohl die kürzere Darstellung der geschichtl. Sagen, aber nicht umgekehrt jene aus dieser hervorgegangen sein konnte. Bestätigt wird diese Folgerung dadurch, dass die geschichtlichen Sagen von jener zweiten in der Flbk. enthaltenen Erzählung Nichts wissen, während dieselbe doch in ihrer Vorlage enthalten gewesen sein muss, da auch sie die nur unter jener Voraussetzung verständliche Bemerkung über Gizurs Tod ganz wie die Flbk. bringen (Heimskr. cap. 239, S. 367: „þá fello þar oc þorfiðr mudr, oc Gitzor Gullbrárskáld, oc höfdo hann sótt tveir menn, dráp hann annan þeirra, en særdi annan, ádr hann fell. Sva segir Hofgarda-Refr" u. s. w.; ebenso die geschichtl. Sage, cap. 225, S. 217, und F. M S., V, cap. 211, S. 80, nur das Gizurs Beiname dort gullbrá lautet, während hier die verschiedenen Hss theils gullbrá, theils gullbrárskáld, theils gullbrárfóstri gewähren.). Man sieht, die von den historischen Sagen benützte Quelle hatte die zweite Erzählung, wie sie die Flbk. und die legendarische Sage übereinstimmend geben, ebenfalls enthalten, und zwar, da sie mit der ersteren den Gizur als gullbrárfóstri, gullbrárskáld oder gullbrá, nicht mit der letzteren als den Schwarzen bezeichnen, in einer jener näher stehenden Gestalt; aber ihre Verfasser waren hinreichend kritisch gewesen, um das Unpassende der Wiederholung einer und derselben Anekdote zu fühlen, und hatten darum diese letztere zu beseitigen gesucht. Jene gemeinszme Quelle aber, welche, unserer legendarischen Sage parallel laufend, sowohl der Flbk. als den geschichtl. Sagen zu Grunde lag, und von der ersteren ziemlich getreu, von der letzteren dagegen nur mit mancherlei kritisch motivirten Auslassungen wieder gegeben wurde, kann doch wohl nur Styrmir's Werk gewesen sein, von welchem wir ja wissen, dass es in der Flbk. so reichlich benützt wurde. Styrmir's Werk also enthielt bereits dieselbe zweifache Version einer und derselben Anekdote, wie sie unsere legendarische Sage bietet, nur freilich in etwas anderer Abfassung; auch er muss demnach bereits, mittelbar oder unmittelbar, älteren Vorlagen gefolgt sein, da nur aus der ungeschickten Benützung mehrfacher früherer Aufzeichnungen solche Vorkommnisse sich erklären lassen. — Eine ähnliche Bemerkung war oben (Anm. 18, S. 562—3) hinsichtlich des Berichtes zu machen, welchen die legendarische Sage über den Tod des þormóðr Kolbrúnarskáld giebt, und auch bei dieser Gelegenheit wiederholt sich die dort beobachtete auffällige Erscheinung wider in der Flateyjarbók. Es heisst hier, Bd. II, S. 363—4: „en þormodi ohægdizst miog sarit sem von var. þormodr gengr þa heim til husanna ok at æinne bygghlǫdu er menn Olafs konungs hofdu inn verit færdir þeir er sarir voru. þormodr hafde bert suerd j hende ok er hann gek inn þa kom madr j mot honum. þormodr spurde hann at nafnni en hann kuetzst Kimbe hæita. þormodr spurde. vartu j bardaganum. Var ek segir hann med bændum er betr var. Ertu nockut sárr segir þormodr. Litt segir Kimbe edr huort uartu nockut j bardaganum. þormodr suarar. var ek med þeim er betr hofdu. Kimbi sa at þormodr hafde gullhring a hende hann mællti. þu munt vera konungs madr fa þu mer gullhringinn en ek mun leyna þer. bændr munu launa þer ospekt ef þu uerdr a uegi þeirra edr ertu nockut sárr. þormodr suarar. ecki er ek sárr suo at lækningar þurfui enda hafdu hringinn ef þu uill. latit hefui ek nu mæira þui at mer tekr nu at þikia minna gaman at gulli en uar. Kimbi retti fram hondina ok uillde taka hringinn. þormodr suæiflade til suerdinu ok hio af Kimba hondina ok quat hann æigi þeirre mundu stela sidan. Kimbi þolde illa. þormodr quat hann reyna skylldu huersu sarin væri at þola. sidan for Kimbi a brott en þormodr stod eftir. þa hleypr madr innan

or hlodunne ok sæker uidarfang. kona æin vermde uatnn j katle til þess ath fægia sar manna. þormoḑr gek at æinum uandbalk ok studdizst þar vid. þa mællti konan vid þormod" u. s. w. Nun folgt das Gespräch mit dem Weibe, jedoch so dass dasselbe mit dem Texte der Fóstbræðra saga, nicht mit dem der legendarischen Sage übereinstimmt, und zumal die nur in jener stehende Frage: „hui lætr þu æigi binda sar þin", sammt der Antwort þormóðs hier sich ebenfalls findet; dass die in der legendarischen wie in der Fóstbræðra s. enthaltene Weise: „Haraldr var bitr at berjaz" u. s. w. sammt der nächstfolgenden Frage an dieser Stelle der Flbk. fehlt, ist wie der Zusammenhang zeigt augenscheinlich mehr durch ein Versehen des Compilators veranlasst, also ohne Bedeutung. Weiter heisst es dann: „Bonde æinn kom þa j kornnhlǫduna er þau tǫludu þetta hann fór at foruitnazst huat tijtt uæri um konungsmennina. þar voru margir menn miog sarir ok let hatt j holsarum manna edr hofutsarum sem nattura er til storsára. Bonde nam stadar j hlǫdunne ok hlyddizst þadan vm ok er hann heyrde at hatt læt j holsarum manna þa mællti hann. þat er von at konunginum hafui litt gengit bardaginn vid bændr suo þrottlaust lid sem þetta er at honum hefir fylgt þuiat mer þikir suo mega at kueda at þeir þoli æigi oæpande sar sin ok eru þetta fylur en ecki dugandi menn. þormodr suarar. synizst þer suo felagi sem þeir se æigi þrottmykler en her eru inne. Ia segir hann suo synizst mer sem her se flestir menn of þreklausazstir saman komnir. þormodr suarar. vera kann þat at nockurr se sa her inne at æigi se þrekmikill ef til er reynt ok æigi mun þer mitt sár mikit þikia þott þu hygger at þui. Bondi suarar. ek ętla þa uæri betr at þu hefdir bæde morg ok stor. Snyrr bonde þa utar eftir hlǫdunne ok ætlade ut at ganga. j þui hoggr þormodr eftir honum. þat hǫgg kom a bakit ok hio hann af honum bada þionappana. Styn þu æigi nu quat þormodr. Bondi quat uit hatt med myklum skræk ok þræif til þionappanna badum hondum. þormodr mællti. þat vissa ek at vera munde her inne nockur madr sa er æi munde þrottigr reynazst. er þer illa saman farit er þu finnr at þrek annara manna þar er þu ert þrottlaus sealfr. eru her margir menn miogh sarir ok uelar æinge þeirra en þu bræktir sem gæit blæsma ok uæinar sem merr þo at þu hafir æina uǫduaskæinu litla." Also auch hier dieselbe doppelte Erzählung wie in der legendarischen Sage, jedoch hier in gar vielfach abweichender Fassung. Dass dabei die zweite Hälfte der Erzählung, von „kona ein vermdi vatn" angefangen, aus einer Vorlage genommen ist, welche mit der Fóstbræðra s. nach der Hauksbók durchaus verwandt, wenn auch nicht völlig übereinstimmend berichtete, ergibt sich sofort aus einer Vergleichung derselben mit der oben, S. 562, mitgetheilten Stelle dieser letzteren; aber ebensowenig als die zweite kann auch die erste Hälfte der Erzählung aus der legendarischen Sage geflossen sein, obwohl sie in einzelnen Wendungen sich mit dieser entschieden berührt, vielmehr findet diese ihr Gegenstück sichtlich in der Heimskr., cap. 246, S. 374—5, der geschichtl. Sage, cap. 233, S. 222 und der späteren Bearbeitung, c. 218 (F. M. S. V, S. 90—91). In der Heimskr. lautet nämlich der Bericht: „þá var hann lostinn med öro í sídona vinstri, braut hann af ser örvar skaptit, oc geck þá brot frá orrosto heim til húsanna, oc kom at hlödo nockorri, var þat mikit hús. þórmódr hafdi sverd bert í hendi, oc er hann geck inn, þá geck madr út ímóti hönom, sá mællti: furdo ill læti ero her inni, veinan oc gaulan, skömm mikill er at karlmenn hraustir skuli eigi þola sár sín, oc vera má at konungs menn hafi vel framgengit, enn illa þola þeir sár sín, segir hann. þórmódr svarar: hvert er nafn þitt? hann nefndiz Kimbi. þórmódr sagdi: varto í bardaga? var ec, segir hann, med bændom, er betr var: erto nockot sárr, segir þórmódr; lítt, sagdi Kimbi, eda varto í bardaga? þórmódr svarar: var ec med þeim er betr höfdo; erto nockot sár, segir Kimbi; lítit er um þat, segir þórmódr. þá sá Kimbi at þórmódr hafdi gullhring á hendi, hann mællti: þu munt vera konungs madr, fá þú mer gullhrínginn, enn ec mun leyna þer; bændor muno drepa þic, ef þú verdr á veg þeirra. þórmódr segir: haf þú hríng ef þú náir, látit hefir ec nú meira. Kimbi retti fram höndina, oc villdi taka hrínginn. þórmódr sveifladi til sverdino, oc hió af hönom höndina, oc er sva sagt, at Kimbi bar sár sitt engom mun betr, enn hinir er hann hafdi fyrr áleztat. Fór Kimbi brot, en þórmódr settiz nidr í hlödunni." Weiterhin folgt dann nur noch, jedoch sehr abgekürzt, das Gespräch über die

Schlacht, aber nichts der zweiten Erzählung irgendwie Aenliches. Man sieht, während die geschichtl. Sagen von Ólaf dem Heiligen einerseits und die Hauksbók in ihrer Fóstbræðra s. andererseits nur je die eine Erzählung darbieten, hat die Flbk. beide combinirt, wie ja auch die legendarische Sage eine solche Combination beider Erzählungen zeigt; aber die Fassung der combinirten Erzählung ist in der Flbk. eine wesentlich andere als in der legendarischen Sage, und nähert sich ungleich mehr der Darstellung der geschichtl. Sagen einerseits und der Fóstbræðra s andererseits, während die Fassung der legendarischen Sage sich zugleich selbstständiger und in manchen Wendungen zwar unvollkommener, aber auch alterthümlicher zeigt, als jene. Was die legendarische Sage über die Persönlichkeit des Kimbi in passendster Weise vorausschickt, ist z. B. aus den sämmtlichen übrigen Quellen verschwunden; in keiner dieser letzteren ist mehr von dessen Verwendung zur Pflege der Verwundeten die Rede; die zweifache Motivirung der Verwundung desselben ist zwar allen hier einschlägigen Quellen gemeinsam, jedoch so, dass in der legendarischen Sage und in der Flbk. dessen Treulosigkeit und Habsucht, in den geschichtl. Sagen dagegen dessen Spott über die Verwundeten mehr betont ist, letzteres wohl damit zusammenhängend, dass hier die zweite Erzählung fehlt, und somit ihr angehörige Züge mit der ersten verschmolzen werden konnten. Auch in diesem Falle also weist Alles darauf hin, dass eine ältere, der Flbk. sowohl als den übrigen geschichtl. Sagen zu Grunde liegende Darstellung der einschlägigen Begebenheiten der unserer legendarischen Sage zur Seite stand, wie diese aus einer Combination zweier parallel laufender älterer Berichte über einen und denselben Vorfall hervorgegangen, jedoch in selbstständiger Fassung dieser gegenübertretend; auch in diesem Falle hat die Flbk. jene ältere Vorlage getreuer widergegeben, während die anderen geschichtl. Sagen dieselbe mit verständiger Kritik umzugestalten suchten; auch in diesem Falle endlich möchte ich in jener Vorlage der Flbk. und der übrigen historischen Quellen wider Styrmir's Werk erkennen, als ein Werk, von welchem wir bestimmt wissen, dass es der Flbk. als Quelle gedient hat, und dessen Verfasser zugleich nach Allem, was wir von seiner litterarischen Wirksamkeit wissen, hinreichend unkritisch und geschmacklos war, dass wir ihm eine so ungeschickte Darstellung füglich zutrauen dürfen. Bemerkenswerth ist aber, dass in diesem sowohl, als in dem vorhin besprochenen Falle weder Theodorich, noch die Fagurskinna, noch das Ágrip irgend Etwas von der zweifachen Doppelerzählung wissen; bemerkenswerth ferner, dass in beiden Fällen sich nicht erkennen lässt, ob dieselbe bereits den älteren Fragmenten der legendarischen Sage bekannt war oder nicht. Endlich darf auch noch darauf aufmerksam gemacht werden, dass das widerholte Vorkommen im Wesentlichen gleichmässig combinirter Erzählungen bei Styrmir und in unserer legendarischen Sage, deren Wortfassung doch eine selbstständige ist, darauf schliessen lässt, dass diese Erzählungen aus einer gemeinsamen Vorlage geflossen seien, welche selbst wider aus verschiedenen noch älteren Quellen geschöpft haben muss. — Widerum hatten wir (Anm. 18, S. 561) hervorzuheben, wie die legendarische Sage mit dem einfachen Berichte, welchen die Fagurskinna über des Þórir hundur Beziehungen zu K. Ólaf enthält, einen anderen combinirt hat, welcher ungleich detaillirter und zugleich ungleich romantischer als jener, mit demselben durchaus unvereinbar sich erweist. Vergleichen wir aber zunächst mit dieser ihrer Darstellung die Heimskríngla, so ergibt sich, dass auch ihr jene combinirte Erzählung zu Grunde liegt, nur dass sie dieselbe in pragmatischem Geiste mehrfach umgestaltet hat. Zunächst wird hier nämlich die Geschichte des Ásbjörn Selsbani erzählt (cap. 123—128, S. 182—95, und cap. 132, S. 200—203), und berichtet, wie Þórir, um ihn zu rächen, den Karli auf der Fahrt nach Bjarmaland erschlägt, (cap. 143, S. 217—25); dann erfahren wir, wie Þórir darüber von K. Ólaf hart bedrängt wird, und mit genauer Noth zu K. Knút nach England entkommt (cap. 149, S. 241—45), der um diese Zeit ohnehin bemüht war, durch gute Worte und Bestechungen die norwegischen Grossen sich geneigt zu machen (vgl. cap. 166, S. 278—9), — wie K. Ólafur um solchen Verrathes willen den Þórir Ölvisson, einen Schwestersohn Þórir's, und dessen Bruder Grjótgarð tödten liess, welcher

jenen zu rächen suchte (cap. 175—6, S. 289—92), und wie þórir kurz darauf den K. Knút nach Norwegen begleitete, und von ihm nach dessen Wahl zum Könige dieses Reiches zugleich mit Hárek von þjóttá grosse Lehen und zumal auch die Finnfahrt erhielt (cap. 180, S. 295—6), — wie endlich die hiedurch mit den Finnen angeknüpften Verbindungen, zwei Jahre während, diesem die Gelegenheit verschafften, sich 12 zauberkräftige Rennthierfelle von ihnen bereiten zu lassen (cap. 204, S. 330), welche sich dann in der Schlacht bei Stiklastaðir als fest gegen Eisen bewähren (cap. 240, S 368—9). Offenbar ist in dieser Darstellung, mit welcher die der geschichtlichen Sage (cap. 104—108, S. 112—20; cap. 112, S. 123—5; cap. 122, S. 133—7; cap. 129, S. 147—9; cap. 148, S. 169; cap. 157—60, S. 175—7; cap. 164, S. 179; cap. 189, S. 198; cap. 226, S. 218) und die spätere Bearbeitung (F. M. S. IV, cap. 112—116, S. 254—70; cap. 120, S. 275—9; cap. 129, S. 296—305; cap. 135, S. 325—330; cap. 153, S. 369—70; cap. 161, S. 382—5; dann V, cap. 164, S. 4; cap. 182, S. 42; cap. 211, S. 82—3) vollkommen übereinstimmen, mit vielem Geschick ausgeglichen, was durch die Verbindung zweier unvereinbarer Berichte Anstössiges in die Erzählung hereingekommen war; durch die Voranstellung der Geschichte Ásbjörn's ist die Tödtung Karli's gehörig motivirt, welche die Fagurskinna unmotivirt gelassen hatte, und die Flucht þórir's nach England, wie sie auch die letztere voraussetzt, entspricht ohnehin dem wirklichen Verlaufe der Begebenheiten vollkommen, — bei solcher Anordnung der einzelnen Vorfälle ist es vollkommen in der Ordnung, dass þórir in Norwegen noch anwesend ist, als Ásbjörn getödtet wird, wogegen die Rache um seinen Schwestersohn, welche er nunmehr nicht mehr selber übernemen kann, ganz verständig dem Grjótgarð überwiesen wird, — die Verleihung der Finnfahrt endlich durch K. Knút ist offenbar darum erfunden, weil sie die Erlangung der Nothemden erklären musste, nachdem die mit der Flucht þóris nach England unvereinbare Flucht desselben nach den Finnmarken aufgegeben worden war. Wenden wir uns sodann zur Flateyjarbók, so finden wir zwar, dass diese zunächst den geschichtlichen Sagen folgt, indem sie wie diese Ásbjörns Geschichte voranstellt (II, S. 226—34 und 237—9), dann die Tödtung Karli's (S. 255—60) und þóris Flucht nach England folgen lässt (S. 267—9), hierauf der Bestechungen K. Knúts (S. 285), der Tödtung des þórir Ölvisson und Grjótgarðs (S. 301—303) und der Belehnung þóris mit der Finnfahrt gedenkt (S. 305), um zuletzt noch die Bereitung der 12 finnischen Rennthierfelle (S. 325) und deren Bewährung in der Schlacht bei Stiklastaðir zu erzählen (356); aber wir finden auch, dass der aus Styrmir's Werk geschöpfte Nachtrag (III, S. 244—45) einen völlig anderen Bericht giebt. Wir erfahren hier, wie der König, nachdem die Tödtung Karli's ihn gegen þórir hundur aufgebracht hatte, den þórir, einen Verwandten jenes Ersteren, schmachvoll tödten liess, und wie der letztere hiefür durch Erschlagen einiger Leute des Königs sich rächte, — wie þórir dann in Folge dieser Vorgänge nach den Finnmarken flieht, zu dem heidnischen Finnenkönige Möttul, — wie er bei diesem selbzwölft einen Winter über bleibt, Zauberei lernt, und endlich bei seinem Abschiede jene 12 zu Nothemden verarbeiteten Rennthierfelle erhält, welche er später bei Stiklastaðir mit seinen Leuten trug. Hier ist also die Tödtung des þórir Ölvisson als Anlass für die Flucht der þórir hundur bezeichnet; von einer Flucht desselben nach England ist keine Rede, vielmehr wird diese durch dessen Flucht nach den Finnmarken ersetzt, was natürlich nicht hindert, dass þórir nichtsdestoweniger zu den Häuptlingen gezählt werden mag, welche den K. Óláf an den K. Knút verkauften; endlich von einer Verleihung der Finnfahrt an þórir durch K. Knút kann in dieser Version der Erzählung wohl kaum die Rede gewesen sein, da man hier derselben in keiner Weise bedurfte, um des Mannes Beziehungen zu den Finnen zu erklären. Keinem Zweifel kann unterliegen, dass wir in dieser Darstellung den zweiten Bestandtheil widerzuerkennen haben, aus welchem sich neben dem Berichte der Fagurskinna die combinirte Erzählung der legendarischen Sage, und in weiterem Abstande auch der geschichtl. Sagen zusammensetzte; während die Fagursk. die Tödtung Karli's und die dadurch veranlasste Flucht þóris nach England erzählt, dafür aber weder von dessen Verbindung mit den Finnen noch von seinen Nothemden Etwas weiss, lässt

ihn Styrmir, weil er den Karli und ein paar andere Männer erschlagen hat, nach den Finnmarken fliehen und hier seine Fellpanzer erwerben, ohne hinwiderum ihrerseits für eine Flucht nach England Raum zu lassen. Bei genauerer Betrachtung zeigt sich aber, dass das Werk Styrmis selbst trotzdem nicht die unmittelbare Quelle der legendarischen Sage gebildet haben konnte. Die Erzählung von Ásbjörn Selsbani zwar mochte immerhin aus diesem genommen sein; sie konnte hier, wie in den geschichtl. Sagen, als Einleitung zu der Tödtung Karli's figurirt haben, und begreift sich ebensowohl, dass der Compilator der Flbk in jenem Nachtrage sie nicht widerholen mochte, nachdem er sie schon an einer früheren Stelle auf Grund jener späteren Sagen gebracht hatte, als auch dass der Compilator der legendarischen Sage ihren Schluss wegliess, weil er die Tödtung Karli's nicht zum zweitenmale berichten wollte, die er schon zuvor in der Version der Fagurskinna erwähnt hatte. Aber beachtenswerth ist, dass Styrmir ebenso wie die geschichtl. Sagen die Nothemden des þórir und seiner Genossen aus Rennthierfellen bereiten lassen, während die legendarische Sage statt dessen Wolfspelze nennt; auffallend ferner, dass diese letztere ebensowenig als irgend eine der historischen Sagen den Finnenkönig Möttul nennt oder von dessen Gespräch mit þórir irgend welche Erwähnung thut, obwohl der legendarischen Sage sonst nichts weniger als eine Scheu vor dem Abenteuerlichen oder Wunderbaren nachzusagen ist. Ich möchte hiernach annemen, dass eine ältere Quelle vorlag, in welcher statt der Rennthierfelle nur Felle schlechthin genannt waren, wie diess auch in einer weiteren der Flbk. durchaus ausschliesslich eigenen Stelle (II, S. 372—3), dann in der Ólafs ríma des Einarr Gilsson, Str. 30 (Flbk., I, S. 9), einem um die Mitte des 14. Jahrhunderts gedichteten Liede (vgl. Jón Sigurðsson, im Safn til sögu Íslands, II, S. 67; nicht, wie Möbius, Catalogus, S. 179, angiebt, um die Mitte des 13. Jahrhdts.) der Fall ist, während eine einschlägige Strophe Sighvats gar nur in allgemeinsten Worten von finnischem Zauber spricht (Heimskr. cap. 240, S. 368—9; geschichtl. Sage, cap. 226, S. 218; spätere Bearbeitung, F. M. S. V, cap. 211, S. 82, und Flbk., II, S. 356); Styrmir hätte dann, während die legendarische Sage die in älteren Ueberlieferungen so oft genannten Wolfspelze eingestellt hätte, seinerseits die für die Finnen passlicheren Rennthierfelle gewählt, und die historischen Sagen wären ihm gefolgt. Ausserdem möchte die Erzählung von Möttul wohl eine von Styrmir selbst erfundene Zuthat sein, welche der Compilator der legendarischen Sage in seiner Vorlage noch nicht vorfand, und welche die Bearbeiter der geschichtl. Sagen entweder als allzu abenteuerlich wieder beseitigten, oder auch darum ausschlossen, weil sie dieselbe in den neben Styrmir's Werk ihnen vorliegenden älteren Quellen nicht berichtet fanden; wie weit aber bei Styrmir und in der ihm und der legendarischen Sage gemeinsamen Quelle auch die aus der in der Fagursk. erhaltenen Version geschöpften Züge etwa bereits enthalten gewesen waren oder nicht, lässt sich mit voller Sicherheit nicht bestimmen, da ja immerhin möglich wäre, dass schon hier die beiden an sich nicht vereinbaren Berichte in derselben rohen Weise neben einandergestellt gewesen wären, wie sie diess in der legendarischen Sage in der That noch sind. Berücksichtige ich die Analogie der beiden früher schon erörterten Fälle, und ziehe ich überdiess in Betracht, dass bereits die älteren Fragmente der letzteren Sage den combinirten Bericht zu kennen schienen, so möchte mir in der That das Letztere wahrscheinlicher vorkommen. — Endlich möchte ich auch darauf noch aufmerksam machen, dass Styrmir's Darstellung, wo sie sich mit den Erzählungen unserer Sage berührt, zumeist nicht nur die wortreichere und inhaltsreichere, sondern nicht selten auch die besser geordnete und in sich selbst besser zusammenhängende ist. So bildet zumal die Personalbeschreibung K. Ólafs sammt der mit ihr verbundenen Aufzählung seiner Verdienste und dem Hinweise auf ihre Belohnung im Jenseits bei Styrmir ein wohlgeordnetes Ganzes, welches offenbar völlig passend am Schlusse seines gesammten Werkes, oder doch, falls dasselbe einen solchen enthielt, unmittelbar vor dem dasselbe abschliessenden Wunderverzeichnisse stand (Flbk., III, S. 246—8); in unserer Sage dagegen unterbricht jener Excurs über des Königs Persönlichkeit und Leistungen in ungeschicktester Weise die Geschichts-

erzählung (cap. 30, S. 22), und nimmt sich zumal die Hinweisung auf den Lohn, welcher demselben zu Theil wurde, wunderlich genug an einer Stelle aus, welche denselben kaum erst zur Regierung gelangt weiss!

Nach allem Dem möchte ich der Hauptsache nach weder annemen, dass Styrmir unsere legendarische Sage ausgeschrieben habe, wie Munch diess behauptet (vgl. die Vorrede zur geschichtl. Ólafs s. ens helga, S. XIII—XVIII; Det norske Folks Historie, III, S. 1040), noch auch, dass umgekehrt unsere Sage aus seinem Werke geschöpft habe, wie diess Jón þorkelsson für möglich hält (Safn til sögu Íslands, I, S 179), vielmehr glauben, dass beide gleichmässig einer älteren Quelle gefolgt seien, welche uns leider nicht mehr erhalten ist, falls wir nicht etwa, was ich weder behaupten noch verneinen möchte, dieselbe in den älteren Fragmenten unserer Sage zu erkennen hätten, unter welcher letzteren Voraussetzung dann allerdings auch die Möglichkeit sich eröffnen würde, dass Zusätze zu der Darstellung in diesen Fragmenten, wie sie unsere Haupths. z. B. hinsichtlich der isländischen Hofdichter K. Ólafs, dann wider bezüglich der Bekehrung der Thäler und der Flucht des Königs nach Schweden enthält (vgl. oben, Anm. 18, S. 558—60), aus einer nachträglichen Benützung der Arbeit Stýrmir's hervorgegangen sein könnten. Wie dem aber auch sei, gewiss ist jedenfalls soviel, dass bereits jene gemeinsame Vorlage mehrfach combinirte Berichte enthalten haben muss. was auf das Vorhandensein noch älterer Aufzeichnungen mit Sicherheit schliessen lässt; ich will versuchen, das in der Haupths. der legendarischen Sage enthaltene Wunderverzeichniss für diessmal bei Seite lassend, die Entstehung auch dieser letzteren noch etwas näher in's Auge zu fassen. — In Odds Ólafs s. Tryggvasonar cap. 15, S. 21 der Ausgabe Munchs, wird ausdrücklich auf eine Lebensbeschreibung des heil. Ólafs Bezug genommen („sem i hans savgo gætr"), und man sollte sonach annemen, dass eine solche bereits aufgezeichnet war, als jene erstere geschrieben wurde; die Stelle ist aber allerdings nicht völlig entscheidend, da die betreffenden Worte in der Kopenhagener Recension, cap. 19, S. 272, fehlen, und somit dem Uebersetzer der Sage statt ihrem Verfasser angehören können. Zu beachten ist ferner, dass Odds Vorrede zu jenem Werke (bei Munch, S. 1—2), und wider eine spätere Stelle desselben Werkes (cap. 39, S. 39—40 bei Munch; cap. 48, S. 318—9 der Kopenhagener Recension), die beiden Ólafe in einer Weise zusammenstellt und vergleicht, welche anzudeuten scheint, dass dessen Verfasser bereits vor der Lebensgeschichte des älteren Ólafs die des jüngeren behandelt habe, wie denn auch bei dem vorwiegend erbaulichen Charakter jener Ólafs s. Tryggvasonar kaum anzunemen ist, dass deren Verfasser mit einer anderen als mit der Lebensbeschreibung des heiligen Ólafs seine schriftstellerische Thätigkeit werde begonnen haben. Geradezu entscheidend scheint mir aber, dass Oddur zwar in seiner eben angeführten Vorrede zur Ólafs s. Tryggvasonar erwähnt, dass deren Held in eigener Person die Taufe des heil. Ólafs angeordnet und bei derselben Pathenstelle vertreten habe, aber in seiner Geschichtserzählung selber auf diese Thatsache mit keinem Worte mehr zurückkommt; es ist diess vollkommen erklärlich, wenn man annimmt, dass der Verfasser in einem älteren, von ihm selber geschriebenen Werke den Vorgang bereits des Näheren besprochen habe, abgesehen von dieser Voraussetzung aber auch vollkommen unerklärlich. Mancherlei Einzelnheiten in unserer legendarischen Sage sowohl als in der Flateyjarbók und manchen anderen Hss. der späteren Bearbeitung der Ólafs s. ens helga, ja auch manche Einzelnheiten in den uns allein vorliegenden isländischen Bearbeitungen der Ólafs s. Tryggvasonar Odds, dürften noch auf jene Ólafs s. ens helga dieses Letzteren hinweisen, und mag hier beispielsweise nur Folgendes erwähnt werden. In Odds Ólafs s. Tryggvasonar, cap. 15, S. 21, der Stockholmer, und cap. 19, S. 272 der Kopenhagener Recension wird die Ausdehnung des norwegischen Reiches fast ebenso angegeben wie in der legendarischen Sage, cap 29, S. 21 und cap. 40, S. 28. Bei Oddur cap. 4, S. 7 der Stockholmer Recension, wird von dem Schwedenkönige Eirík und seiner ersten Frau Folgendes erzählt: „Oc ꝥa hafðe skilit við hann samfarar. Sigriþr en storrraða dotter Skoglar

Tôsta. ok var þat orð a af alþyþo at hann þǫttiz eigi mega tǫla um skap hennar. en hítt var þo ravnar at þat voro lavg Svia ef konungs misti viþ at konv skyldi setia i havg hia honum. en hon vissi at konungr hafðe heitiz Oþni til sigrs þa er hann barðiz viþ Styrbiorn oc átti fa vetr ólifat." In wenig anderer Wortfassung berichtet die Kopenhagener Recension, cap. 2, S. 219—20: „þá váru skilið ráð þeirra Sigríðar stórráðu, dóttur Scoglar-Tosta. En þat bar til at sumra manna sögn, at hon var stórráð oc þó ráðgiörn, en konúngr villdi eigi hava ofsa hennar; en sumir segia at hon villdi firir því eigi með honum vera, at þat váro lög í landi, ef misdauði yrþi hióna, at konu scylldi setia í haug hiá honum, en hon vissi at þat lá á konúngi at hann scylldi eigi liva um 10. vetr, oc hèt hann því til sigrs sèr, þá er hann barðiz við Styrbiörn, at hann scylldi eigi lengr liva siþan en 10. vetr." Widerum heisst es in derselben Recension, cap. 28, S. 283: „Í þann tíma er ríkði yfir Noregi Hákon jarl var Eiríkr konúngr í Svíþióð. Oc eptir þá hina frægia orrostu er hann hafði átt við Styrbiörn oc fèck sigr með þeim hætti, at Oddiner gaf honum sigrinn, en hann hèt því til at hann gafsc Oddineri til eptir hit 10da ár, oc siþan var hann callaðr Eiríkr hin sigrsæli. — Eiríkr konúngr átti Sigríði hina stórráðu, oc var þeirra son Ólafr svænski. Þat segia menn at konúngrinn villdi skilia við Sigríði drotníngu, oc villdi eigi hava ofsa hennar oc ofmetnað, oc setti hana drotníngu yfir Gautlandi." Die Stockholmer Recension hat dagegen an der entsprechenden Stelle, cap. 24, S. 29, nur die Worte: „Ok a davgvm Hakonar iarls er hann reð Norege. Þa var Eirikr Svia konungr i hernaðe ok eptir orrosto þa er þeir Eirikr ok Styrbiorn borðvz. lifðe Eirikr konungr 10. vetr hann lagðe a ser sverðe i hôfinv sva sem hann hafðe heitiz Oðni til sigrs ser." Auffällig ist hier nun zunächst, dass die Kopenhagener Recension an zwei verschiedenen Stellen dieselbe Erzählung widerholt; da deren erste Stelle ganz entsprechend auch in der Stockholmer Recension sich findet, während die zweite in dieser fehlt und da überdiess in der Flbk., I, S. 88, jene erste Stelle fast wörtlich mit der Stockholmer Recension übereinstimmend dem, freilich nicht genannten, Odd nacherzählt wird als eine von den geschichtlichen Berichten über Olafs Tryggvason's Jugend abweichende Nachricht, liegt der Schluss nahe genug, dass nur jene erstere in Odds Ólafs s. Tryggvasonar gestanden haben, die letztere dagegen erst von einem Ueberarbeiter derselben in diese eingeschaltet worden sein möge. Nun finden wir aber, dass gerade diese zweite, verdächtige Stelle noch einen weiteren Beisatz hat, welcher ebenfalls in der Stockholmer Recension fehlt, und folgendermassen lautet: „En þá báðu Sigríðar Vissivaldr Austrvegs konúngr, oc Haralldr grenski Upplendínga konúngr. En henni þótti sèr litilræði í því, er smákonúngar báðu hennar, en þeim dirfð í, er þeir ætluðu sèr þvílíca drotníngo; oc firir því brendi hon þá inni báða á einni nótt, oc þar lèt oc líf sitt gafugr maðr er hèt Þórir, faþir Þóris hundz, er barðiz við hinn helga Ólaf konúng á Sticlastöðum, oc eptir þetta verk var hon cölluð Sigríð hin stórráða." Es ist klar, dass diese Notiz ohne alle Beziehung zur Lebensgeschichte K. Ólafs Tryggvason's ist, während sie mit der des heil. Ólafs auf das Genaueste zusammenhängt: war doch K. Haraldur grænzki dieses letzteren Vater, und Þórir hundur, der Sohn eines mit K. Harald Verbrannten, einer der bittersten Gegner des heil. Königs. Dazu kommt, dass die legendarische Ólafs saga ens helga, cap. 5, S. 4, wenn auch in abgekürzter Form, einen vielfach wörtlich gleichlautenden Bericht über die einschlägigen Vorgänge bringt (Es heisst hier z. B.: „En i þann tima reð firir Sviðþioð Sigrið en storaða er att hafðe Æirikr enn arsæle. Hon var dotter Skoglartosta. — Oc marger sægia hana firir Gautlande haua raðet. firir þui at konongr matte æigi bera hænnar ofsa. — Þar kœmr oc annar konongr af avstrvegom sa het Visavalldr. hann biðr oc Sigriðar. — Er hon kallað Sigrið en storaða heðan af"); nahe genug liegt hiernach die Vermuthung, dass Oddur, dem wir ja ohnehin aus anderen Gründen die Autorschaft einer Biographie des heil Ólafs zu vindiciren hatten, in dieser von Sigríð ebenfalls gesprochen habe, und dass von hier aus sowohl in die legendarische Sage als in die Kopenhagener Recension seiner Ólafs s. Tryggvasonar die oben angeführten Stellen herübergenommen worden seien. Ferner. In seiner Vorrede zur Ólafs s. Tryggvasonar sagt Oddur

ausdrücklich, dass der heil. Ólafur im 5. Regierungsjahre K. Ólaf Tryggvason's getauft worden sei und die legendarische Ólafs s. ens helga, cap. 6, S. 4, berichtet ihrerseits, dass derselbe als 5jähriges Kind die Taufe empfangen habe; dem gegenüber lassen alle anderen Quellen den jungen Ólaf 3jährig und im dritten Regierungsjahre seines älteren Namensvetters taufen (Heimskr. Ólafs s. Tryggvasonar, cap. 67, S. 265, und spätere Bearbeitung, cap. 194, F. M. S, II, S. 129—30; Flbk., II, S. 10), und liegt demnach Odds Zeitrechnung offenbar auch jener älteren Geschichte des heil. Ólafs noch zu Grunde, während die späteren Quellen einer anderen folgen. Endlich. Wir wissen, dass schon der Dichter Óttar svarti von 5 Königen in den Hochlanden sprach, deren Reich der heil. Ólafur an sich gerissen habe, und dass unter ausdrücklicher Bezugnahme auf ihn die geschichtlichen Sagen zu widerholten Malen derselben Thatsache gedenken, mit dem Beifügen, dass jene 5 Könige an einem einzigen Morgend gefangen genommen worden seien (Heimskr. Ólafs s. ens helga, cap. 74, S. 94—5, cap. 85, S. 113, und cap. 90, S. 120; geschichtliche Sage, cap. 58, S. 63; cap. 69, S. 74, und cap. 73, S. 78; jüngere Bearbeitung, cap. 73, 81 u. 85, in den F. M. S. IV, S. 151—2, 173 und 182; ebenso die isländischen Annalen). Wir erfahren ferner aus der Flateyjarbók, II, S. 66—8, 89 u. 110, welche im Uebrigen den Angaben der Heimskríngla folgt, dass Styrmir in seiner Lebensbeschreibung des heil. Ólafs von 11 hochländischen Königen spreche, welche dieser unterdrückt habe (siehe oben, Anm. 19, S. 564), und wenn dabei neben Óttars Versen eine Strophe Sighvats angeführt wird, in welcher „ellifu eyđar hella mildíngs máls“ als unterworfen genannt werden, so ist wohl auch dieses, meines Wissens sonst nirgends erhaltene, Citat aus Styrmir's Werk entlehnt. Aenlich berichtet die legendarische Sage, cap. 24, S. 18, dass der König an einem Morgend in aller Früh („milli rísmála ok dagmála“) „11. konúnga eđa konúngborna menn“ gefangen habe, und erwähnt noch an einer zweiten Stelle, cáp. 45, S. 32, der gefangenen 11 Könige. In ihrem Eymundar þáttur spricht aber die Flbk. II, S. 118, noch einmal von dem Vorgange, und erzählt, dass nach der gemeinen Sage 5 Könige an einem einzigen Morgende gefangen worden seien, nach Styrmir aber Alles in Allem 9, und diese letztere Zahl wird auch in der Fagurskinna, § 94 und 95, S. 77, festgehalten, und zwar hier mit dem Beisatze, dass alle 9 Könige an einem Morgende gefangen worden seien. Odds Ólafs s. Tryggvasonar endlich nennt in ihrer Stockholmer Recension, cap. 39, S. 39, wider 9 Könige als von K. Ólaf überwältigt, während sie in ihrer Kopenhagener Recension, cap. 48, S. 318, deren nur 5 von ihm unterdrückt werden lässt, diese aber in einem Herbste. Nun kann kaum einem begründeten Zweifel unterliegen, dass die Eilfzahl lediglich einer unrichtigen Deutung der Verse Sighvats durch Styrmir, oder vielleicht richtiger noch einer ungenauen Angabe der Flbk. über dessen Worte ihre Entstehung verdankt; die „eilf Vergeuder der Rede des Höhlenkönigs“ brauchen keineswegs alle Könige gewesen zu sein, und Sighvats Zählung lässt sich somit recht wohl mit der seines Neffen Óttars vereinigen, wenn wir annemen, dass neben 5 Königen gleichzeitig noch 6 andere Personen fürstlichen Ranges gefangen genommen worden seien. In der That weist die legendarische Sage an ihrer ersteren Stelle bestimmt genug auf diesen Sachverhalt hin; da wir nicht wissen, ob in der älteren Redaction, welcher deren Fragmente angehörten, bereits die gleiche Angabe sich fand, dürfen wir vielleicht vermuthen, dass der Compilator der Haupths. hier aus Styrmir selbst geschöpft habe, obwohl auch möglich wäre, dass in des letzteren Vorlage bereits die von der Flbk. auf seinen Namen citirte Angabe sich gefunden hätte. Aber auch die Neunzahl dürfte nicht so unerklärlich sein, wie diess Munch (Norwegische Geschichte, I, 2, S. 579, Anm.) annimmt. Der Eymundar þ. deutet sehr bestimmt an, dass zwar die 5 Könige, aber nicht alle 9, an einem einzigen Tage gefangen sein sollten, und wohl zu beachten ist, dass zwar von den 5 Königen der Kopenhagener Recension Odds gesagt wird, sie seien in einem Herbste unterdrückt worden, nicht aber auch von den 9 Königen, welche die Stockholmer Recension nennt; nirgends ist gesagt, dass mit der Unterdrückung jener 5 an einem Tage gefangenen Könige auch schon alle und jede Kleinkönige in den Hochlanden abgethan gewesen seien, vielmehr zeigt eine

weitere Erzählung in der Flbk., II, S. 67, dass noch nach der ersteren Unterwerfung Ólafs Stiefvater, Sigurðr sýr, sammt einigen weiteren Kleinkönigen ihre eigene Unterdrückung zu erwarten hatten. So mochte demnach Styrmir allerdings die dreifache Angabe gemacht haben, dass an einem Herbsttage 5 Könige und 6 andere fürstliche Personen, also zusammen 11 tignarmenn gefangen genommen, und dass im Ganzen genommen 9 Könige in den Hochlanden um ihr Reich gebracht worden seien; irrig ist es freilich, wenn die Fagursk. die Neunzahl auf die an einem Tage Gefangenen bezieht, aber glücklicher Weise lässt sich auch dringend wahrscheinlich machen, dass bei ihr diese Zahl erst hinterher für die ältere Fünfzahl eingeschoben wurde. Wie die geschichtl. Sagen erzählt nämlich auch sie, wie einmal die Gefangenname der hochländischen Könige durch den norwegischen Ólaf mit einer glücklichen Vogeljagd seines schwedischen Namensbruders verglichen wird; aber während in jenen ersteren der erlegten Vögel wie der gefangenen Könige gleichmässig 5 sind, welchen Parallelismus das Ebenmass der Erzählung auch offenbar fordert, sind hier zwar der Könige 9 geworden, die 5 Vögel aber stehen geblieben. Aus einer älteren Quelle also, welche beide Angaben neben einander enthalten hatte, hat die Fagurskinna die unrechte entlehnt, als es galt die Zahl der an einem Tage gefangenen Könige anzugeben, während sie hinsichtlich der Zahl der erlegten Vögel den älteren ihr vorliegenden Text ungeändert liess, und nicht minder hat der eine Uebersetzer von Odds Ólafs s. Tryggvasonar die eine, der andere die andere Zahl gewählt, Beide indessen mit richtiger Unterscheidung der Voraussetzungen, unter welchen die eine und die andere Zahl die richtige war. Kraniche (trönur) sind ferner in der Fagurskinna, Auerhähne (orrar) in den geschichtlichen Ólafssagen die erlegten Vögel, während die legendarische Sage nur von Vögeln schlechthin spricht; auch das gemeinsame Original mag sich der genaueren Bezeichnung enthalten, oder wenn es etwa in lateinischer Sprache geschrieben war, eine von den verschiedenen Uebersetzern verschieden ausgelegte gebraucht haben. Dieses gemeinsame Original aber, welches allen den genannten Quellen gleichmässig zu Grunde liegt und von ihnen allen in verschiedenster Weise benützt und excerpirt worden ist, dürfte widerum kein anderes gewesen sein, als die von Odd verfasste Biographie des heil. Königs. U. dgl. m. — Die Existenz einer von Odd geschriebenen Ólafs saga ens helga, und deren Zusammenhang mit unserer legendarischen Sage sowohl als mit Styrmir's Werk dürfte hiemit genügend erwiesen sein. Von einer entsprechenden Schrift Gunnlaugs vermag ich dagegen allerdings keinerlei bestimmte Spuren nachzuweisen, und stützt sich demnach meine Vermuthung, dass auch er eine solche verfasst haben möge, lediglich auf den Umstand, dass die bereits wiederholt besprochenen combinirten Erzählungen bei Styrmir sowohl als in der legendarischen Sage die Anname einer beiden gemeinsamen, zwischen ihnen und Odd in der Mitte liegenden weiteren Vorlage absolut nothwendig machen, während andererseits alle Wahrscheinlichkeit dafür spricht, dass ein geistlicher Autor, welcher dem Odd die Lebensgeschichte des halbheiligen Königs Ólaf Tryggvason nacherzählte, um so weniger unterlassen haben werde ihm auch die Geschichte des vollheiligen Königs Ólaf Haraldsson nachzuerzählen. Möglich dass die uns erhaltenen älteren Fragmente der legendarischen Sage Ueberreste gerade dieser Arbeit Gunnlaugs sind.

Zum Schlusse mag noch erwähnt werden, dass Styrmir sowohl als die legendarische Sage neben derartigen Vorarbeiten mehrfach auch noch ältere Gedichte benützt haben, diese freilich wie es scheint nicht immer mit gehörigem Verständnisse. Wir haben oben, S. 566, bereits gesehen, wie beide Quellen übereinstimmend dem Könige Ólaf ein Lied in den Mund legen, welches doch nach der Knytlinga ganz andere Leute gedichtet hatten (Flb., III, S. 237—9; legendarische Sage, cap. 10, S. 8—9). Erwähnt wurde auch bereits, wie Styrmir und die legendarische Sage auf eine Strophe Sighvats, welche der erstere anführt, die Angabe bauten, dass K. Ólaf an einem Tage 11 hochländische Könige, oder doch fürstl. Personen gefangen genommen habe (Flbk., II, S. 67—8; legendarische Sage, cap. 24, S. 18; vgl. oben, S. 578). Ebenso wurde einer Reihe von Strophen gedacht, welche beide Quellen gelegentlich einer Reihe von Anekdoten

über K. Ólafs isländische Hofdichter mittheilen (Flbk., III, S. 240—44; legendarische Sage, cap. 62, S. 46—48). Styrmir erwähnt ausserdem noch einiger Verse, welche K. Ólafur auf die Steinvör, seine Geliebte, gedichtet habe (Flbk., III, S. 237 u. 239—40); aber auch diese Strophen sind dem Könige, wie die Herausgeber der geschichtl. Ólafs s. ens helga, Vorrede, S. XV—XVII, und Munch, Norwegische Geschichte, I, 2, S. 493, Anm.; dargethan haben, mit Unrecht beigelegt. Das zwar lässt sich gegen deren Aechtheit nicht geltend machen, dass K. Ólafur sonst nicht als Dichter aufzutreten pflege; vielmehr legen die legendarische Sage, cap. 62, S. 47 und Styrmir (Flbk., III, S. 241) ihm ausdrücklich eine Weise auf die Ingibjörg Finnsdóttir, und eine zweite auf den Bauern Karli in den Mund, und eine andere von ihm gedichtete bietet die legendarische Sage, cap. 71, S. 55, Styrmir (Flbk. III, S. 244), die Heimskr. cap. 187, S. 307, die geschichtl. Sage, cap. 173, S. 185, und deren spätere Bearbeitung, cap. 169 (F.M.S., V, S. 16—17), sowie die Fagurskinna, § 107, S 87—88, und wenn hier wie dort zwar beigefügt wird, dass man sage, oder dass einige Leute sagen, dass der König der Dichter der betreffenden Strophen sei, so ist doch damit immerhin dargethan, dass dieser schon frühzeitig als der Dichtkunst mächtig galt. Anderntheils zeigt der Rauðúlfs þ., cap. 5 (F.M.S. V, S 341; Flbk II, S. 297—8) auch, dass gerade die Neigung zum weiblichen Geschlechte als des Königs schwache Seite galt, und auch von dieser Seite her stünde also der Aechtheit jener Verse Nichts im Wege; aber da Ólafur 12jährig von den Hochlanden aus auf die Heerfahrt ging, und erst nach Norwegen heimkehrte, um den dortigen Königsthron zu besteigen, ist es rein unmöglich anzunemen, dass er inzwischen in England bereits um eine in der Landschaft Sunnmæri zurückgelassene Geliebte sich sollte erkundigt haben, und ein chronologischer Verstoss wenigstens muss somit von Styrmir begangen worden sein. Uebrigens führt die legendarische Sage neben den bereits genannten Strophen K. Ólafs (cap. 10, S. 8—9; cap. 62, S. 47; cap. 71, S. 55), dann ein paar Weisen Háreks or Þjóttá (cap. 67, S. 51), noch eine ziemliche Reihe von Versen der Dichter Sighvatur þórðarson (cap. 10, S. 8; cap. 12, S. 10; cap. 26, S. 20; cap. 27, S. 20; cap. 62, S. 47; cap. 64, S. 49; cap. 66, S. 50; cap. 69, S. 53—4; cap. 101, S. 55), Óttarr svarti (cap. 48, S. 35; cap. 60, S. 46; cap. 61, S 46; cap. 62, S. 47—8; cap. 66, S. 50), þormóður Kolbrúnarskáld (cap. 58, S. 44—5; cap. 62, S. 48; cap. 88, S. 66; cap. 89, S. 66—7; cap. 90, S. 67; cap. 91, S. 69; cap. 96, S. 72; cap. 97, S. 73), þorfinnur munnur (cap. 89, S. 67), þórður Háreksson (cap. 66, S. 50), und þórarinn loftúnga (cap. 76, S. 59) an; in ihren älteren Fragmenten figuriren ebenfalls bereits gar manche Verse, und nicht minder kennt auch Styrmir noch andere neben den oben schon angeführten, nur dass sich bei dem geringen Umfange jener Fragmente sowohl als der mit voller Bestimmtheit auf Styrmir zurückzuführenden Stücke weder hier noch dort eine erschöpfende Aufzählung der benützten Dichter herstellen lässt. Immerhin lässt sich indessen ersehen, dass die Bedeutung der herangezogenen Verse für die Geschichtserzählung in beiden Quellen eine vergleichsweise geringe ist.

Anm. 21.

Das Alter und die Entstehungsgeschichte der Jómsvíkinga saga festzustellen, hat seine besonderen Schwierigkeiten. Peter Erasmus Müller lässt dieselbe, wie er zu thun liebt, aus verschiedenen Stücken zusammengesetzt sein, deren erstes cap. 1—12, S. 1—41 (ich citire durchaus nach der Ausgabe in den F. M. S. XI.) von den Dänenkönigen bis auf Haraldur Gormsson, deren zweites, cap. 14—23, S. 43—75, und drittes, cap. 24—34, S. 75—99, von Pálna-Tóki handelt, deren viertes, cap. 35—38, S. 99—116, den Anlass zu der Heerfahrt nach Norwegen, und deren fünftes, cap 39—49, S. 116—58, diese Heerfahrt selbst sammt der Schlacht im Hjörúngavogur bespricht (Sagabibl. III, S. 43—48, 52—62, 66—73, 75—81 und 90—94); dabei soll zunächst der Bericht über die Schlacht selbst auf Grund gleichzeitiger Gedichte und mündlicher Erzählungen von Augenzeugen, dann etwa auch mündlicher Ueberlieferungen von Männern einer wenig

späteren Zeit sich festgestellt haben, ohne dass sich doch mit Sicherheit bestimmen liesse, wie viel oder wie wenig von demselben bereits durch Ari fróði aufgezeichnet worden sein möge, — soll ferner am Anfange des 13. Jahrhunderts bereits nicht nur das vierte und fünfte, sondern auch schon das zweite und dritte Stück zu einem Ganzen verbunden gewesen sein, weil Snorri die Sage insoweit bereits in ihrer derzeitigen Gestalt vor sich gehabt und excerpirt habe, wenn auch der von ihm benützte Text in manchen Stücken von dem uns erhaltenen abgewichen sei, — soll endlich das erste Stück erst am Anfange des 14. Jahrhunderts dem Ganzen beigefügt worden sein, wie dasselbe denn durchaus unhistorischen Inhaltes sei, in einzelnen Hss. fehle, in anderen aber seinen besonderen Titel führe, endlich auch mit dem Beginne des nächstfolgenden Stückes nicht recht zusammenpasse (ang. O., S. 94—97). Aber ein Hauptpunkt ist in dieser ganzen Auseinandersetzung ausser Acht gelassen, die Feststellung nämlich des handschriftlichen Befundes. Soll nun, wie billig, vor Allem dieser in's Auge gefasst werden, so sind auf Grund der im Nachworte zu der Kopenhagener Ausgabe von 1824, sowie im Vorworte zu der Ausgabe in den F. M. S. (1828) enthaltenen Angaben 4 Classen von Hss. zu scheiden. Die erste Classe bildet die Hs. nr. 7 in 4to der königl. Bibliothek in Stockholm, und liegt eine Abschrift von ihr dem, übrigens unvollständigen, Abdrucke von 1824, zu Grunde; die zweite Classe vertritt AM. 291 in 4to, und liegt diese Hs. der Ausgabe in den F. M. S. zu Grunde; die dritte Classe bildet die Flateyjarbók sammt den von ihr abhängigen Hss.; die vierte Classe endlich liegt in AM. 510, in 4to vor sammt einigen von ihr abhängigen Hss, und bildet die Grundlage der Stockholmer Ausgabe von 1815. Kein Zweifel besteht dabei darüber, dass die dritte Classe sich zunächst an die zweite anschliesst, und nur ungleich wortreicher und in ihrer Ausdrucksweise moderner ist, als jene, — dass ferner die vierte Classe, durch Zusätze und zumal eingeschobene Verse vermehrt, auch in den Redewendungen modernisirt, im Ganzen aber der dritten am Nächsten stehend, die jüngste Redaction von allen bildet, und dass AM. 510 erst im 15. Jahrhundert geschrieben ist; aber während das Nachwort zur Ausgabe von 1824 die Stockholmer Recension für die älteste, noch im 12. Jahrhunderte entstandene hält, wenn auch die betreffende Hs. selbst erst viel später geschrieben sei, und AM. 291 als jener zunächst stehend, aber wortreicher und erst im 14. Jahrhundert geschrieben bezeichnet, soll nach der Vorrede zu der Ausgabe von 1828, umgekehrt die Stockholmer Recension durch Kürzung aus der zweiten Version der Sage hervorgegangen sein, und AM. 291 wird nicht nur als am Ende des 13. oder am Anfange des 14. Jahrhunderts geschrieben, sondern sogar, was freilich zu dieser Angabe wenig passen will, als zu den ältesten existirenden isländischen Hss. gehörig bezeichnet. Die Stockholmer Hs. wird ferner in Arwidsson's Verzeichniss der isländischen Hss. der königl. Bibliothek zu Stockholm, S. 20 (1848), als im Anfange des 14. Jahrhunderts geschrieben bezeichnet; bezüglich der Kopenhagener Hs. 291 aber erklärt Munch, dass dieselbe kaum viel jünger als 1200 sei (Norwegische Geschichte, II, S. 1042, Anm. 3) und dass die Jómsvíkinga saga nach dem Alter der Hss. zn schliessen bereits am Ende des 12. Jahrhunderts entstanden sein müsse (Vorrede zur Ausgabe Odds, S X), und unter dieser Voraussetzung begreift es sich dann auch, wenn in den Antiquités Russes, II, S. 126, diese Hs. „un des manuscrits les plus anciens de l'Islande" genannt wird. N. M. Petersen freilich meint (Annaler, 1861, S 263), Munchs Ansicht über die Entstehungszeit der Sage scheine auf einer unrichtigen Schätzung des Alters ihrer Hss. zu beruhen; ich möchte dagegen Munchs Angaben für richtig halten, und zwar aus zweifachen Gründen. Einmal nämlich zeigt die Kopenhagener Recension Odds, cap. 12, S. 245—53, ganz augenfällig die Jómsvíkinga s., cap. 8—12, S. 26—41, als benützt, und auch cap. 15, S. 257—8 Odds stellt sich augenscheinlich als ein Excerpt aus dieser Sage dar; da die Kopenhagener Hs. Odds erst dem 14. Jahrhd. angehört, und die Stockholmer Hs. von solcher Benützung unserer Sage Nichts weiss, lässt sich allerdings ein völlig gesicherter Schluss aus dieser Thatsache nicht ziehen, indessen immerhin die höchste Wahrscheinlichkeit dafür gewinnen, dass wenigstens im 13. Jahrhd. die Jómsvíkinga s. schon wesentlich so vorhanden war, wie sie uns vorliegt. Sodann aber, und diesen Punkt möchte ich für entscheidend

halten, stimmt das in den F. M. S. XI. mitgetheilte Facsimile von AM. 291, sowie was in der Vorrede zu diesem Bande über die Schreibweise dieser Hs. gesagt wird, vollkommen mit Munchs Schätzung ihres Alters überein. Die Hs. zeigt z. B. þ. im Inlaute und im Auslaute so gut wie im Anlaute, wogegen ð soviel ich sehe von ihr nicht gebraucht wird; c. wird noch öfter für k. gesetzt; der Umlaut von ó lautet noch œ, nicht æ (also z. B. brœþra, nicht bræðra); in den Endungen hält sich e, o, wo später i, u eintritt (z. B. þotte, minne, scipom, nicht þótti, minni, skipum); die Passivendung lautet gewöhnlich — z, zuweilen aber auch noch — zk (das Facsimile bietet gerzk, neben beraz, verjaz, herklæþaz u. dgl.); das Pronomen erster Person findet sich noch dem Verbum angehängt (cap. 48, S. 153: ef ek kœmag í Noreg); gelegentlich steht noch einmal die Form þars (cap. 43, S 132) u. dgl. m. Stammt aber AM. 291 wirklich schon aus den ersten Jahren des 13. Jahrhdts., so fällt damit Müller's ganze Theorie von selber zusammen, da diese Hs. bereits ebenso gut wie alle andern älteren Hss. die von ihm geschiedenen Bestandtheile der Sage zu einem Ganzen vereinigt zeigt. Insbesondere hat bereits diese Hs. den ersten, von den Dänenkönigen handelnden Abschnitt, und setzt ihn durch die Ueberschrift: „fyrri þáttrinn", dem folgenden Stücke entgegen, welches in seiner Ueberschrift als „annarr þáttr" bezeichnet wird; die Stockholmer Hs. giebt dem Ganzen die Ueberschrift: „hèr hefr upp Jómsvíkínga saga" (Vorrede zur Ausgabe von 1815), während vor dem zweiten Abschnitte eine änliche Ueberschrift sich zu widerholen scheint (F.M.S. XI, S. 43, not. 2); in der Flateyjarbók findet sich, freilich zerstückelt und in manchen Punkten umgestaltet, wie es eben dessen Einfügung in ein grösseres, aus den verschiedensten Quellen zusammengetragenes Ganzes mit sich bringen musste, der erste Abschnitt ebenfalls, und zwar mit der Ueberschrift: „her hefr vpp Jomsvikinga þaatt", an seiner Spitze (I, S. 96—106 = cap. 1—5, S. 1—18 der Sage; vgl. ferner S. 54, 64—5, 68—70, 81—88, endlich 152—3, welche Stellen nach anderen Quellen ungefähr die in cap. 6—7, S. 18—26, erzählten Vorgänge berichtet hatten oder berichten; endlich S. 107—114 und S. 152, welche cap. 8—13, S. 26—41, entsprechen), während dann der zweite Haupttheil in geschlossenerer Weise nachfolgt (I, S 153—205), und höchstens zweifelhaft sein kann, ob cap. 50—52, S. 158—62 (= Flbk. I, S. 203—5) lediglich ein Zusatz dieser Hs., oder noch zu der Sage selbst zu rechnen seien, soferne AM. 291 am Schlusse defect ist, die Stockholmer Hs. aber und AM. 510 die Sage mit cap. 49, S. 158 schliessen; nur die jüngste Recension, AM. 510, lässt den ersten Abschnitt weg, ihr kann aber begreiflich ein entscheidender Werth in keiner Weise beigelegt werden. Wenn also die Flbk. I, S. 113, gelegentlich eines von Bischof Poppo angeblich verrichteten Wunders auf eine in cap. 11, S. 37, der Sage enthaltene Stelle als auf einen Theil der Jómsvíkinga saga sich beruft, und somit den Otta þátt als zu dieser Sage gehörig bezeichnet, so dürfen wir hierinn keineswegs, wie Müller thut (ang. O., S. 96, und 112—13), eine Neuerung des 14. Jahrhdts. erblicken, vielmehr erledigen sich des Letzteren Scrupel einfach dahin, dass er irrthümlich auf Hammarskölds schlechter Ausgabe (S. 24) fusste, welche den betr. Abschnitt der Sage auf Grund von Hss. der neuesten und schlechtesten Art sehr verkürzt brachte.

Im Uebrigen weiss zunächst die Jómsvíkinga saga selbst, cap. 42, S. 127—30, von 4 isländischen Männern, welche in der Schlacht im Hjörúngavógur auf Hákon jarls Seite fochten, nämlich von Einarr skálaglam (Skjaldmeyjar-Einarr), Vigfús Vígaglúmsson, þórður örvahönd und þorleifur skúma; der jüngste Text, AM 510, fügt als fünften noch den Tindr Hallkelsson hinzu, und nimmt wiederholt auf dessen Lieder Bezug. Dabei wird von Einarr erzählt, wie er die zauberkräftigen Wagschalen erhielt, welche ihm seinen Beinamen eintrugen, und werden ihm ein paar Verse in den Mund gelegt, welche ihn freilich die Eigla, cap. 82, S. 206—7, unter etwas anderen Umständen sprechen lässt; von þorleif wird berichtet, wie er vor dem Kampfe sich eine schwere Keule herrichtete, und von dem Jarle darum angesprochen, mit einer hübschen Strophe antwortete; hinsichtlich des Vigfús Vígaglúmsson, welchen auch die Vígaglúmss. cap. 17, S. 364, als einen muthigen und kräftigen, aber auch übermüthigen Gesellen schildert, welcher sich viel ausser Lands herumgetrieben habe, fügen die drei jüngeren Redactionen (Cod. Holm. 7; Flbk. und

AM. 510) bei, wie er einen Speer schärfte und dabei gleichfalls eine Strophe sprach. Weiterhin wird dann noch erzählt (cap. 44, S. 133), wie Vigfús dem Áslák hólmskalli, der gegen Waffen fest war, mit einem Ambosse erschlägt, und wie þorleifur den Vagn mit seiner Keule schwer trifft, aber auch seinerseits von ihm verwundet wird; auch wird berichtet, wie der Letztere an dieser Wunde starb, und eine Strophe angeführt, welche Einarr bei dieser Gelegenheit gesprochen habe (cap. 45, S. 144—5); endlich wird noch erwähnt, dass þórður und Einarr es gewesen seien, welche die genauesten Berichte über die einschlägigen Vorgänge nach Island gebracht hätten (cap. 49, S. 158). Allerdings findet sich diese letztere Angabe, während alle andern ziemlich übereinstimmend in allen vier Recensionen der Sage widerkehren, nur in deren beiden jüngsten und selbst in diesen nicht völlig übereinstimmend; die Flbk., I, S. 203, sagt nämlich: „En Skialldmeyiar Æinar for til Islandz ok druknnade a Breidafirde. ok hæita þar af þui Skaleyiar at þar rak skalirnar a land þær sem jall gaf honum. En þordr auruaund for hæim j Dyrafiord til þorkels fǫdur sins j Aluidru. ok uerdr her sua sagt at þeir þorleifr skuma ok þordr ǫruaund hafui brædr verit ok bio þordr j Aluidru eftir fǫdur sinn ok er mart manna fra honum komit j Fiordum uestr. ok sǫgdu þeir Æinarr glǫgguazst fra þessum tidendum vt til Islandz“, — in AM. 510, fehlt dagegen der letzte Satz (ok sögðu þeir Einarr, u. s. w.), und heisst es dafür: „Vigfús Vígaglúmsson fór ok til Íslands, ok sagði þar fyrstr manna þessi tíðindi til Íslands, ok lýkr hèr Jómsvíkinga sögu“, — in der Stockholmer Hs. endlich fehlt, wie aus der Ausgabe von 1824 zu ersehen ist, die ganze Bezugname auf die Gewährsleute, und ob dieselbe in A.M. 291 zu finden gewesen sei, lässt sich nicht erkennen, da diese Hs. an ihrem Schlusse völlig unleserlich, und wahrscheinlich überdiess defect ist. Indessen kann doch nicht bezweifelt werden, dass jene Notiz im Wesentlichen bereits in dem ursprünglichen Texte gestanden hat und in der überhaupt, und zumal an ihrem Schlusse vielfach abgekürzten Stockholmer Hs. erst hinterher beseitigt wurde, denn ganz abgesehen davon, dass das über Einars Ende Berichtete in durchaus selbstständiger Fassung durch die Landnáma, II, cap. 11, S. 95, bestätigt wird, und dass wir aus der Melabók (ebenda, III, cap. 16, S. 222, Anm. 6, vgl. S. 325) und der Sturlúnga, II, cap 7, S. 53, wissen, dass Vigfús Vígaglúmsson auf Island Nachkommen hinterliess, also doch wohl nach der Schlacht im Hjörúngavogur dahin zurückgekehrt sein musste, da er solche vor derselben Alters halber kaum erzeugt haben konnte (vgl. Guðbrand Vigfússon, im Safn til sögu Íslands, I, S. 396), bietet auch die Fagurskinna eine der obigen im Ganzen entsprechende Nachricht, soferne hier, § 61, S. 49, gesagt wird: „þessir váru islenzkir menn með Hákoni jarli: Skúmr ok þórðr er kallaðr var örvhönd, synir þorkels auðga vestan af Mýrum í Dýrafirði, ok Vígfúss Vígaglúmssunr, Tindr Hallkelssunr (dieser fehlt in der zweiten Hs., so dass hier die folgenden Worte irrthümlich auf Vígfús bezogen sind), hann orti drápu um Hákon jarl, ok í þeirri drápu er mart sagt frá Jómsvíkingum ok þeirra orrostu; frá þessara manna orðum hafa menn minni haft á því landi frá þeima tiðendum, sumir með kveðskap ok sumir með frásögn annarri.“ Man sieht, im Wesentlichen stimmt diese Angabe mit der obigen überein; daneben aber enthält sie freilich auch manche Abweichungen von derselben, — Abweichungen, die für uns kaum minder werthvoll sind als jene Uebereinstimmung, deren nähere Erörterung aber noch ein vorgängiges Eintreten auf ein paar weitere hieher bezügliche Angaben der Fagurskinna fordert. Es legt diese nämlich (§ 61, S. 49) dem Vigfús nicht nur jene beim Speerschärfen gesprochene Strophe bei, welche ihm auch die drei jüngeren Redactionen der Jómsvíkinga s. zuschreiben, sondern sie lässt auch ihn die Keule herrichten und die hierauf bezügliche Strophe sprechen, welche diese Sage, und zwar in allen ihren Recensionen, dem þorleif skúma beilegt. Sie erzählt ferner (§ 62, S. 50), wie þórður und Skúma mit dem Áslákur hólmskalli und Hávarð höggvandi kämpfen, — wie letzterer dem þórð die rechte Hand abhaut und auch den Skúma schwer verwundet, schliesslich aber selber beide Füsse verliert, — endlich wie Vigfús Vígaglúmsson gleichzeitig dem Áslák mit einem Ambosse den Hirnkasten einschlägt. Eine Strophe, welche wenig später (§ 62, S. 51) demselben Vigfús in

den Mund gelegt wird, kennt nur die jüngste Recension der Jómsvíkinga s., cap. 45, S. 142, Anm. 1, und ebenso hat nur diese, cap. 42, S. 125, Anm., ein paar Strophen aus der Belgskakadrápa des þórðr Kolbeinsson, welche die Fagursk., § 59, S. 48, mittheilt. Endlich kennt die Fagursk., § 64, S. 53, auch noch das Zwiegespräch des Jarles Hákon mit dem sterbenden Skúm ziemlich in derselben Fassung wie die Jómsvíkinga s., nur dass die Strophe, welche diese letztere den Einar skálaglam sprechen lässt, von jener dem Sterbenden selbst in den Mund gelegt wird. Sollen nun die erheblicheren Abweichungen der Fagurskinna von der Jómsvíkinga s hervorgehoben werden, so bemerke ich zuförderst, dass die erstere den Bruder des þórðr immer nur als Skúmur oder Skúma bezeichnet, also zum Hauptnamen des Mannes macht was in unserer Sage doch nur sein Beiname ist; das Letztere ist entschieden das Richtigere, da der Name þorleifur bereits in der Jómsvíkinga drápa des Bischofes Bjarni Kolbeinsson († 1222) bezeugt ist, welche doch bei ihrer vielfach erotischen und jedenfalls höchst unklerikalen Haltung vor dem Jahre 1188 gedichtet sein muss, in welchem deren Verfasser sein Bisthum antratt (Munch, I, 2, S. 111, Anm. 1), — aber allerdings kommen derartige Vertauschungen von Namen und Beinamen auch sonst öfter vor, so dass auf diesen Punkt wenig Werth zu legen ist. Ungleich bedeutsamer ist das Auseinandergehen beider Quellen bezüglich der Kampfscenen. Dass die Fagursk. statt þorleifs den Vigfús die Keule zurichten lässt, ist ein entschiedener Irrthum; die Holzkeule würde ihm genügt haben um den gefrorenen Áslák zu erlegen, und wenn er demnach um diesen zu bemeistern des Ambosses bedurfte, so ist klar, dass nicht er der Keulenträger gewesen sein kann. Ebenso unterlässt die Fagursk. mit Unrecht zu bemerken, dass Áslák gegen Waffen fest gewesen sei, was doch der Zusammenhang fordert, und neben unserer Sage auch die Heimskr. Ólafs saga Tryggvasonar, cap. 45, S. 238—9 ausdrücklich hervorhebt; entschieden richtig ist es dagegen, wenn die Fagursk. neben þorleif auch þórð am Kampfe sich betheiligen und dabei seine rechte Hand einbüssen lässt, da des letzteren Beiname örvahönd, d. h. Linkshand, doch nur aus diesem in der Schlacht erlittenen Verluste sich erklärt, — richtig ferner, wenn sie beide Brüder mit Hávarð kämpfen lässt, während unsere Sage dem von ihr allein genannten þorleif den Vagn gegenüberstellt, denn bereits die Jómsvíkinga drápa, Str. 33, erwähnt neben Ásláks Tod durch Vigfús's Hand auch Hávarðs Verwundung an den Füssen durch þorleifs Keule, und die Sage selbst weiss hinterher, cap. 46, S. 145, den Hávarð beider Füsse beraubt, ohne doch gesagt zu haben, wie er um solche gekommen sei. Die letztere Differenz hängt aber unzweifelhaft damit zusammen, dass die Fagursk., § 56, S. 45, den Áslák und Hávarð als Genossen und Diener des Búi bezeichnet, und demnach auch von dessen Schiff aus des Jarles Schiff angreifen lässt, ganz wie diess die Jómsvíkinga drápa, Str. 12, 25 und 33, thut, während unsere Sage, cap. 38, S. 115—6, nur den Hávarð dem Búi, den Áslák dagegen dem Vagn als Diener beigesellt, und demzufolge den letzteren mit Vagn von des letzteren Schiff aus angreifen lassen muss Vielleicht erklärt sich die in der Sage beliebte Abweichung von jener ersteren, offenbar älteren, Tradition auf folgendem Wege. Dieselbe theilt, cap. 44, S. 141, eine Strophe mit, in welcher Vagn dem fliehenden Sigvaldi zornig vorwirft, dass er ihn und die Seinigen „und kylfo“, was sich verstehen lässt: unter der Keule, lasse, sich selber aber davon mache; hieraus könnte nun allenfalls der Bearbeiter unserer Sage Veranlassung genommen haben, gerade Vagn dem Keulenträger þorleif kämpflich gegenüberzustellen, was ihn dann von selber nöthigen musste, ihn in Hávarðs Rolle einrücken, und den Áslák als seinen Diener auftreten zu lassen. Vielleicht sind aber die Worte „und kylfo“ auf das Gebälk am Vordersteven des Schiffes zu beziehen, wie denn in der Fagursk. § 93, S. 75, von einer skeiðarkylfa, und ebenda, S. 76, in einer Strophe Sighvats von kylfur die Rede ist (ebenso in der geschichtlichen Ólafs s. ens helga, cap. 40, S. 40, u. s. w.; vgl. die Wörterbücher von Sveinbjörn Egilsson und Fritzner h. v.), und wäre solchenfalls die Meinung die, dass Sigvaldi den Vagn und seine Leute am Vordersteven kämpfen lasse, während er sich selber flüchte. Endlich ist aber auch noch zu beachten, dass die Fagursk. unter den isländischen Mitstreitern

Hákon jarls den Tind Hallkelsson nennt, und dafür den Einar skálaglam weglässt, während die drei älteren Recensionen unserer Sage umgekehrt diesen letzteren, nicht aber jenen nennen; dass ferner jene, offenbar richtiger, den sterbenden Sküm selber die Verse sprechen lässt, welche die Sage dem Einar seinerseits zuschreibt. Auch abgesehen von diesem letzteren, sehr untergeordneten Punkte scheint mir dabei die Fagurskinna wider entschieden im Rechte zu sein. Dass die jüngste Recension der Jómsvíkinga s. den Tind als den fünften in der Schlacht mitstreitenden Isländer nennt, könnte allerdings dahin gedeutet werden, dass deren Bearbeiter die Fagurskinna selbst benützt hätte, und es würde hiezu recht wohl stimmen, dass eben jene Recension auch eine Strophe des Vigfús und zwei Strophen des þórðr Kolbeinsson bietet, welche aus derselben Quelle entnommen sein könnten; die Verse Tinds aber, welche AM. 510 widerholt mittheilt (cap. 44, S. 137—9, Anm. und S. 140, Anm. 2), sind in der Fagurskinna nicht zu finden, wogegen eine Strophe derselben in der Snorra Edda, Skáldskaparm. cap. 49, S. 422 (ed. Arnam. I), eine zweite in der Heimskr. Ólafs s. Tryggvasonar, cap 47, S. 241, endlich ein paar weitere ebenda, cap. 43, S. 237, widerkehren (wenn an der letzteren Stelle Finr Hallkelsson statt Tindr genannt ist, so kann dabei nur ein Schreib- oder Druckfehler zu Grunde liegen; ein Theil der hier angeführten Verse wird in der eben genannten Stelle der Snorra Edda ausdrücklich auf Tinds Namen citirt, und an den entsprechenden Stellen der jüngeren Sage steht hier wie dort derselbe Name, F. M. S., I, S. 173 und 183). Die Existenz eines Gedichtes von Tind über die Schlacht ist hiernach mehrfach und vollkommen genügend bezeugt, und da das Gedicht die genaueste Kenntniss aller einzelnen Vorgänge in der Schlacht voraussetzt, gewinnt durch dasselbe auch die Angabe der Fagursk. und der jüngsten Redaction der Sage über Tinds Betheiligung am Kampfe die entschiedenste Wahrscheinlichkeit. Anderntheils findet sich, von der einen Strophe abgesehen, welche unsere Sage ihm statt dem sterbenden þorleif zuweist, in den Versen Einars nirgends die geringste Spur von einer Theilname desselben an der Schlacht, und spricht demnach schon aus diesem Grunde alle Wahrscheinlichkeit dagegen, dass er in dieser mitgekämpft habe; überdiess dürfte sich aber auch in diesem Falle nachweisen lassen, welcher Umstand unsere Sage zu ihrem Irrthume veranlasst habe. Die Eigla erzählt an einer bereits angeführten Stelle, wie Einarr seine Vellekla auf Hákon jarl dichtete, und dann, als dieser über ihn erzürnt das Lied lange Zeit nicht anhören wollte, in ein paar heftigen Strophen seinem Unmuthe Luft machte und den Vorsatz aussprach den Jarl zu verlassen; daraufhin habe ihm dieser Gehör geschenkt, und später einen Schild gegeben, welchen Einarr dann hinterher an den Egil Skallagrímsson verschenkt habe. Nirgends wird hier angedeutet, dass sich der Vorfall unmittelbar vor der Schlacht im Hjörúngavogur ereignet habe; es lässt sich vielmehr umgekehrt feststellen, dass derselbe einer ungleich früheren Zeit angehören müsse. Aus dem Inhalte der Vellekla steht zu entnemen, dass dieselbe ungefähr um das Jahr 976 gedichtet sein muss (vgl. Guðbrand Vigfússon, im Safn, I, S. 321); mögen wir nun des Jarles Weigerung, das Lied zu hören noch so lange währen lassen, und mögen wir überdiess die Schlacht im Hjörúngavogur mit Munch (Norwegische Geschichte, I, 2, S. 103—7) schon dem Jahre 986, oder mit den älteren Quellen erst dem Jahre 994 zuweisen, so erscheint es doch immerhin rein unmöglich, Einars Drohung, den Jarl zu verlassen, mit der Heerfahrt der Jomsvikinger in Verbindung zu bringen, und genau auf dasselbe Ergebniss führt auch die andere Erwägung, dass Egill Skallagrímsson, welcher Einars Schild noch zu Borg wohnend erhalten haben soll, von diesem Orte kaum viel später als im Jahre 980 weggezogen sein kann. Nun enthält die zweite der beiden Strophen, welche der gereizte Dichter sprach, die Drohung, dass er von Hákon weg zu Sigvaldi gehen wolle, der als ein tapferer Heerfürst ihn gut aufnemen werde; diese Worte, welche natürlich recht wohl lange vor der Schlacht im Hjörúngavogur gedichtet sein konnten, da Sigvaldi sich längst durch Heerfahrten ausgezeichnet haben musste, ehe es ihm gelingen konnte, sich zum Anführer der Jomsvikinger aufzuschwingen, könnten es aber sein, auf welche der Irrthum unserer Sage zurückzuführen wäre. Neuere Schriftsteller

haben sich durch sie hin und wider zu der Anname bestimmen lassen, dass der ganze Vorfall nur irrthümlich in die Eigla eingestellt worden sei, während er in der That jener späteren Zeit angehöre, welcher ihn unsere Sage zuweist (vgl. Guðbrand, ang. O., S. 321, Anm. 1, und danach Eigla, S. 290); warum sollten sie nicht umgekehrt den Bearbeiter dieser Sage zu der Meinung verführt haben können, dass der ganze Vorgang zwischen Einar und Hákon jarl unmittelbar vor der Schlacht im Hjörúngavogur sich zugetragen haben müsse? Die Einschaltung desselben an diesem Orte musste dann freilich die Weglassung jeder Bezugname auf die Vellekla zur Folge haben, und andererseits zu der weiteren Anname führen, dass Einar am Kampfe mit betheiligt gewesen sei; übersehen wurde aber dabei allerdings von dem Bearbeiter der Sage, was auch alle Neueren übersehen haben, dass eine unmittelbar vor dem Beginne der Schlacht ausgesprochene Drohung zum Feinde überzugehen den Jarl sicherlich nicht zum Nachgeben, sondern nur dazu hätte bestimmen können, den die Treue brechenden Dienstmann hängen zu lassen!

Mit Sicherheit dürfte aus dem Bisherigen hervorgehen, dass der Darstellung der Fagurskinna und unserer Jómsvíkinga saga eine gemeinsame ältere Quelle zu Grunde lag, welcher bald diese bald jene getreuer gefolgt ist, und dass diese beiden gemeinsame Quelle isländischer, nicht norwegischer Herkunft war. Die Betrachtung zweier weiterer Thatsachen wird dieses Ergebniss noch bestärken und zugleich näher entwickeln. Einmal nämlich gewährt unsere Jómsvíkinga s., cap. 13, S. 42—43, einen Bericht über einen Heerzug, welchen der Dänenkönig Haraldur Gormsson gegen Island beabsichtigt habe, und von welchem ausser ihr auch noch die Heimskr. Ólafs saga Tryggvasonar, cap. 36—37, S. 227—9, sammt den späteren Bearbeitungen in den F. M. S., I, cap. 83, S. 153, und der Flbk., I, S. 152, sowie die Knytlínga s., cap. 3, S. 181—2 wissen. Die Vergleichung dieser verschiedenen Berichte zeigt aber, dass nicht nur die jüngere Ólafs s. lediglich eine Ueberarbeitung der Heimskríngla ist, welche dann selbst wider in abgekürzter Gestalt in die Flateyjarbók aufgenommen wurde, sondern dass auch die Knytlínga aus derselben Quelle geflossen ist, wogegen unsere Jómsvíkinga s. der Heimskr. gegenüber eine gewisse Selbstständigkeit verräth. Während unsere Sage z. B. nur oben hin berichtet, dass den Anlass zum Heerzuge ein Spottgedicht gegeben habe, welches die Isländer auf den Dänenkönig verfasst hatten, weil einer seiner Beamten sich am Gute isländischer Männer vergriffen und der König dessen Gewaltthat nicht wieder gut gemacht habe, erzählt die Heimskr. des Näheren den Vorwand, unter welchem das Gut genommen, und das Gesetz, durch welches auf Island verfügt worden sei, dass man für jeden Kopf im Lande einen Spottvers dichten lassen solle. Von dem zauberkundigen Finnen, welchen der König als Kundschafter nach der Insel fahren liess, weiss ferner nur die Heimskríngla; dagegen bietet nur die Jómsvíkinga s. eine Strophe, welche der isländische Häuptling Eyjúlfur Valgerðarson gelegentlich der seiner Heimat drohenden Kriegsgefahr gesprochen haben soll. Auch hier also zeigen sich Spuren einer älteren und in mancher Beziehung vollständigeren Quelle, aus welcher die Heimskr. sowohl als unsere Sage geschöpft haben muss; auch hier aber bewährt diese ältere Quelle ihren specifisch isländischen Charakter. — Beachtenswerth ist zweitens, dass die Flateyjarbók, I, S. 194, hinsichtlich eines einzelnen Vorganges in der Schlacht im Hjörúngavogur sich auf die „sognn Hallbjarnar hala hins fyrra ok Steingríms þorarinssonar ok frasögnn Ara prestz froda þorgilssonar“ bezieht (vergl. oben, Anm. 8, S. 532). Für welche Angabe diese Gewährsleute einstehen sollen, ist allerdings nicht recht klar. Die Jómsvíkinga drápa, Str. 35 und 36, nämlich erwähnt nur, dass Búi mit seinen Goldkisten sich über Bord gestürzt, und seine Leute aufgefordert habe ihm zu folgen, wobei sie noch hinzufügt, dass man seitdem den Mann oftmals als Wurm auf dem Golde habe liegen sehen; nicht mehr berichtet die dem 10. Jhdtr. angehörige Búa drápa des þorkell Gíslason (F. M. S. I, cap. 90, S. 178), und Tindur Hallkelsson weiss vollends nur von dem Ueberbordgehen des Búi (Jómsvíkinga s., cap. 44, S. 140, Anm. 2). Ebenso berichtet unsere Jómsvíkinga s., cap. 44, S. 140, nur, dass Búi unter dem Rufe: „fyrir borð, allir Búa liðar!“ mit seinen Goldkisten über Bord gegangen sei, indem sie sich für jenen Ausruf auf die Sage einiger Leute beruft, und hinterher trägt sie dann noch, cap. 49, S. 158, die Erzählung

vieler Leute nach, dass Búi sich in einen Wurm verwandelt auf sein Gold gelegt habe; die Heimskr., cap. 45, S. 239, und die Fagursk., §. 62, S. 50—1, lassen ihn einfach mit seinen Kisten sich in's Meer stürzen, ohne dieser Sage oder jenes Ausrufes zu gedenken, während die Kopenhagener Recension Odds, cap. 15, S. 258, im Uebrigen zwar ganz unserer Jómsvíkinga s. folgt, aber doch bereits andeutet, dass Búi mit abgehauenen Händen über Bord gegangen sei. Dem gegenüber erzählt die Færeyínga s., cap. 27, S. 129—30, dass Sigmundur Brestisson dem Búi beide Hände abgehauen habe, ehe er über Bord gegangen sei, aber ohne dabei der Goldkisten oder jenes Rufes zu gedenken; die jüngere Bearbeitung der Olafs s. Tryggvasonar, cap. 90 (F.M.S., I, S. 178), erzählt zuerst in gewöhnlicher Weise, wie Búi mit seinen Kisten und dem erwähnten Rufe sich ins Meer stürzt, fügt aber sodann bei, dass manche Leute sagen, Sigmundur Brestisson habe ihm beide Hände abgehauen, worauf er, die Handstummeln durch die Ringe der Goldkisten steckend, über Bord gegangen sei; die Flbk., I, 193—4, endlich combinirt den Bericht der Færeyínga s. mit dem gewöhnlichen, und lässt somit dem Búi durch Sigmund beide Hände abhauen, dann aber diesen, die Handstummeln durch die Handhaben seiner Goldkisten steckend, mit diesen über Bord gehen, und zugleich seine Leute zum Folgen aufrufen. Ob nun die Bezugnahme auf Hallbjörn, Steingrím und Ari der Heldenthat Sigmunds, oder nur dem Ueberbordgehn des Búi gelten soll, ist nicht gesagt; doch ist wohl das letztere anzunemen, da Sigmunds Betheiligung am Kampfe nur den späteren Quellen bekannt, und auch aus chronologischen Gründen unglaubhaft ist, oder vielleicht sogar, worauf die Jómsvíkinga s. hinzudeuten scheint, nur die Nachricht von dem Ausrufe des Búi auf jene Gewährsleute zurückzuführen. Wie dem aber auch sei, gewiss ist soviel, dass bereits des Ari uns verlorenes Werk Nachrichten über die Schlacht enthalten hatte, und wenn wir berücksichtigen, dass Björn Breiðvíkíngakappi bereits unter Styrbjörn auf der Jomsburg diente (Eyrbyggja, cap. 29, S. 52), und þorvaldur Koðransson lange Zeit mit K. Sveinn der Heerfahrt oblag (þorvalds þ. víðförla, S. 36—37), also Nachrichten über die Jomsvikinger auf Island jedenfalls verbreitet sein mussten, — wenn wir uns ferner erinnern, dass der alte Ari auch über jene Begegnung des Stefnir þorgilsson mit Sigvaldi jarl berichtet haben soll, welche dem ersteren sein Leben kostete und bei welcher auch auf den vom Jarle an K. Svein geübten Verrath Bezug genommen wurde (Kristni s., cap. 12, S. 26), so lässt sich immerhin als feststehend betrachten, dass die Hauptzüge unserer Jómsvíkinga saga, einschliesslich der Angaben über die Dänenkönige und über die früheren Verhältnisse der Jomsburg, bereits bei ihm zu finden gewesen waren. Auf Grund seiner Angaben mag dann unter Benützung weiterer mündlicher Ueberlieferungen eine ausführlichere Darstellung der auf jene Burg bezüglichen oder doch an deren Geschicke sich anschliessenden Ereignisse verfasst worden sein (ob durch den Mönch Odd Snorrason?), aus welcher dann wider einerseits der Bericht der Fagurskinna, andererseits aber auch der der Heimskringla und unserer Jómsvíkinga s. hervorgegangen ist. Beachtenswerth aber, und für die frühe Entstehung selbst dieser letzteren bezeichnend ist immerhin noch die Sparsamkeit, welche dieselbe in der Benützung älterer Lieder zeigt. Ausser ein paar zur Geschichtserzählung selbst gehörigen Versen, nämlich dem Jarlsníð und der sich ihm anschliessenden Strophe des Eyjúlfur Valgerðarson (cap. 13, S. 42—3), dann einigen Strophen des Einarr skálaglam (cap. 42, S. 127—8. und cap. 45, S. 144—5), þorleifur skúma (cap. 43, S. 130), Vigfús Vígaglúmsson (cap. 43, S. 130, Anm. 2, und cap. 44, S. 142, Anm. 1), und Vagn Ákason (cap. 44, S. 141), führt nur die jüngste Redaction der Sage noch ein paar Strophen des þorður Kolbeinsson und Tindur Hallkelsson an (cap. 42, S. 125, Anm.; dann cap. 44, S. 137—9, Anm. und S. 140, Anm. 1), und nur diese letzteren können etwa als vom Bearbeiter gebrauchte geschichtliche Quellen in Betracht kommen. Hinsichtlich eines nur in Hammarsköld's Ausgabe vorfindlichen Citates des Sæmundur fróði endlich vgl. oben, Anm. 7, S. 530.

Anm. 22.

Ueber des Snorri Sturluson Leben und schriftstellerische Wirksamkeit ist von Vielen gehandelt worden; ich erwähne nur der Vita Snorronis Sturlæi des Bischofes Finnur Jónsson, welche im ersten Bande der Kopenhagener Ausgabe der Heimskríngla, S. XXVII—XLV, gedruckt steht, sowie der Bemerkungen über den Mann und seine Schriften, welche Gerhard Schöning ebenda, S. II—XXII, mitgetheilt hat, — der „Udsigt over Snorre Sturlesöns Liv og Levnet", welche Finnur Magnússon in den Skandinaviske Literaturselskabets Skrifter, Bd. XIX, S. 223—74, gegeben hat, und welche bei Mohnike, Heimskríngla, I, S. 315—40, übersetzt steht, — der ersten 5 Abschnitte von Ferdinand Wachter's Einleitung in seine Uebersetzung der Heimskríngla I, S. III—CLXVII, — der mancherlei hier einschlägigen Bemerkungen, welche Sveinn Skúlason, æfi Sturlu lögmanns þórðarsonar, im Safn til sögu Íslands, I, S. 503—639, Jón Sigurðsson, lögsögumannatal og lögmanna, ebenda, II, S. 28—29 und S. 29—30, Munch, det norske Folks Historie, III, bringen, u. dgl. m. Speciell über die Heimskríngla sind ausserdem noch zu vergleichen: Peter Erasmus Müller in seinem „Undersögelse om Kilderne til Snorros Heimskringla og disses Troværdighed" (nebst einer lateinischen Uebersetzung auch in Bd. VI. der Kopenhagener Ausgabe der Heimskríngla, S. 245—338, eingerückt), sowie in seiner Sagabibliothek, III, S. 398—413; Munch und Unger, in ihrer Vorrede zur geschichtlichen Ólafs s. ens helga, zumal S. XXXI—XLV; N. M. Petersen, in den Annaler for nordisk Oldkyndighed og Historie, 1861, zumal S. 234—62; Rudolf Keyser, Efterladte Skrifter, I, S. 452—459, u. dgl. m. Dass Abraham Cronholm's Abhandlungen „de Snorronis Sturlonidis historia" (Lund, 1841) ohne erheblichen Werth sind, wird, da dieselben nicht leicht zugänglich sind, vielleicht Manchem zu erfahren lieb sein; dasselbe gilt aber auch von Emil Rosselet's Abhandlung „de Snorrone Sturlæo" (Berlin, 1853.).

Anm. 23.

Die Sturlúnga, V, cap. 11, S. 123, sagt: „Sturla lagdi mikinn hug á at láta rita sögubækr eptir bókum þeim er Snorri setti saman." In den Annalen, a. 1241, heisst es ferner von Snorri: „Hann samsetti Eddu ok margar aðrar fræðibækr, íslenzkar sögur", wobei der letztere Ausdruck ebensowohl in isländischer Sprache geschriebene, als auf Island bezügliche Sagen bezeichnen kann; doch findet sich die ganze Angabe nur in einem einzigen Annalentexte, den sogenannten Annales breviores, deren Abfassung Bischof Finnur vor das Jahr 1400 setzt (Historia eccles. Island., I, S. 204. Anm.). — Die Bezugnamen auf Snorri sind folgende. Jüngere Ólafs s. Tryggvasonar, cap. 250 (F.M.S. II, S. 310): „Nú segir svá Snorri Sturluson ok flestir menn aðrir, at Sveinn Danakonúngr lagði furst með sitt lið at Orminum lánga ok hinum stærstum skipum Ólafs konúngs. En Hallarsteinn segir í Ólafs drápu hinni tvískældu, at Ólafr sænski hafi furr lagt til móts við Ólaf Tryggvason, en Sveinn Danakonúngr síðarr. Svá segir Snorri, at Sveinn konúngr lagði sín skip at Orminum lánga, en Ólafr sænski lagði út frá ok stakk stöfnum at yzta skipi Ólafs Tryggvasonar, en öðrum megin lagði at Eiríkr jarl." Die Flbk., I, S. 481, stimmt hiemit überein, nur dass sie das angeführte Gedicht, die Rekstefja, dem Gesetzsprecher Markús Skeggjason zuschreibt (vgl. über diesen Punkt Sveinbjörn Egilsson, in den Scripta historica Islandorum, III, S. 232); die in Bezug genommene Stelle steht aber in der Heimskr., cap. 123, S. 338: „Sídan greida konungar atródrinn: lagdi Sveinn konúngr sitt scip móti Orminom lánga, enn Ólafr konungr Sænsci lagdi þar út frá, ok stack stöfnom at ytzta scipi Olafs konungs Tryggvasonar, enn ödrom megin lagdi at Eiríkr jarl." Jüngere Sage, ang. O., S. 314 (vgl. Flbk., I, S. 483): „Svá segir Snorri Sturluson, at Ólafr sænski lagði þá at í staðinn, er Sveinn konúngr lagði frá; tokst þá enn af nýjo hin harðazta orrosta", u. s. w.; vgl. Heimskr., cap. 124, S. 339—40: „þá lagdi þar at í stadinn Olafr Svía konungr; oc þegar er þeir komo nær stórscipunom, þá fór þeim sem hinom", u. s. w. Jüngere Sage, cap. 256 (F.M.S. III, S. 1—2; vgl. Flbk. I, S. 492—3):

„Nú ero þar margar frásagnir um þá atburði, er þar gerðust. Snorri Sturluson segir svá: at þá er Ólafr konúngr sá, at flest hans lið var fallit, en Eiríkr jarl ok fjöldi hans manna þusti aptr at lyptíngunni, at Ólafr konúngr ok Kolbjörn stallari ljópu þá báðir fur borð, ok á sitt borðit hvárr, en jarls menn höfðo lagt utan at smáskútur, ok drápu þá menn, er á kaf ljópu. Ok þá er konúngr sjálfr hafði á kaf laupit, vildo þeir, er á skútunum voro, taka hann höndum ok færa hann jarli, en Ólafr konúngr brá yfir sik skildinum ok steyptist í kafit; en Kolbjörn stallari skaut sínum skildi undir sik ok hlífði sèr svá við spjótum, er lagt var af þeim skipum, er undir lágu, ok fèll hann svá á sjóinn, at skjöldrinn varð undir honum, ok komst hann af því eigi í kafit, áðr hann varð handtekinn. þessi er sögn Snorra." Vgl. die Heimskr., cap. 129, S. 345: „Nú þótt þeir menn væri bædi stercir oc fræknir, þá fello nú flestir á lítilli stundo. Enn Olafr konungr siálfr, oc þeir Kolbiörn Stallari bádir, liópo þá fyrir bord, oc á sitt bord hvarr; enn Jarls menn höfdo lagt at utan smáskútor, oc drápo þá er á kaf liópo. Oc þá er konungr sialfr hafdi á kaf laupit, villdo þeir taca hann höndom, oc færa Eiríki Jarli. Enn Olafr konungr brá yfir sic scilldinom, oc steyptiz í kaf; enn Kolbiörn Stallari scaut undir sic scilldinom, oc hlífdi ser sva vid spiótom, er lagt var af scipom þeim er undir lágo, oc fell hann svá á siáinn, at sciölldrinn vard undir hánom; oc komz hann því eigi í kaf sva sciótt: oc vard hann handtekinn, oc dreginn upp í skútona, oc hygdo þeir, at þar væri konungrinn." Jüngere Sage, ang. O., S. 5 (Flbk. I, S. 494): „er þat altsaman síðan leidt til líkinda um brautkvámu Ólafs konúngs, hvat þeir menn hafa síðazt sèð til hans, er þar voro í bardaganum, ok þær frasagnir, er Snorri Sturluson váttar at gjörvar hafi verit síðan um ferðir Ólafs konúngs"; vgl. die Heimskr., cap. 130, S. 346: „oc ero þar margar frásagnir um ferdir Olafs konungs gervar sídan af sumom mönnom." Es sagt ferner die Magnúss s. Eyjajarls, cap. 8, S. 456 (und ähnlich die Orkneyínga s., S. 116; Flbk. II, S. 429): „sumer menn segia at Erlingr Erlendsson, bróder hins helga Magnus, hafdi fallit i Aungulseyiar sundi, enn Snorri Sturluson segir hann fallit hafa á Ulaztíri med Magnusi kongi"; vgl. die Heimskr. Magnúss s. berfætts, cap. 27, S. 229: „Erlingr son Erlendz Jarls fell á Irlandi med Magnusi konongi."

Auf die eigenthümliche Bedeutung, welche in der Heimskríngla der Berufung auf ältere Lieder zukommt, hat mich Guðbrandur Vigfússon freundlichst aufmerksam gemacht. Während in den meisten übrigen Sagen, soweit solche nicht etwa unter dem Einflusse jenes Werkes stehen, wohl auch Verse oft genug sich eingestreut finden, spielen dieselben in ihnen, mögen sie nun als integrirende Bestandtheile der Geschichtserzählung selbst auftreten, oder nur einen unwesentlichen Schmuck derselben bilden, oder endlich als Belege für die Wahrhaftigkeit des Berichtes herangezogen sein, doch immerhin nur eine ziemlich untergeordnete Rolle; sie könnten zumeist recht wohl völlig fehlen, ohne dass dadurch der Grundcharakter der Darstellung in den betr. Quellen irgendwie verändert würde. Zu einer derartigen Verwendung dichterischer Werke scheint nun aber die Art ihrer Benützung in der Heimskr. und in anderen, ihr mehr oder minder verwandten Werken in einem bestimmten Gegensatze zu stehen. Wir sehen hier die Lieder älterer, mit den zu erzählenden Ereignissen gleichzeitiger oder doch annähernd gleichzeitiger Dichter geradezu als Träger und Stützen der gesammten Darstellung verwendet, während die mündlich umlaufenden Erzählungen, und zum Theil sogar ältere Schriftwerke, nur zur Ausfüllung und allenfalls auch zur Berichtigung des so gebildeten Gerippes gebraucht werden. Ganz wie die neuere Geschichtschreibung sich in erster Linie auf Urkunden zu stützen sucht, alle anderen Arten von Quellen dagegen nur als secundäre Behelfe mit heranzieht, soweit jene überhaupt nicht vorhanden sind oder doch nicht in genügendem Masse Aufschluss gewähren, genau ebenso sucht unsere Heimskr. ihre Geschichtserzählung vorab auf die Lieder älterer Skalden zu begründen, und in dem ihr vorgesetzten Prologe spricht sie sich über diesen Punkt ganz unzweideutig aus. Nun liegt es allerdings nahe, die Erfindung einer derartigen Weise die Dichtung zu benützen auf Snorri zurückzuführen. Wir wissen aus der Sturlúnga (IV, cap. 21, S. 46), dass

Snorri als ein guter Dichter galt und wir erfahren aus derselben auch (IV, cap. 25, S. 56, und cap. 26, S. 61—62), dass er sich auf diese seine Eigenschaft nicht wenig zu gut that; da die Südländer einmal mit einem Ehrenliede, welches er auf Skúli jarl gedichtet hatte, ihren Spott trieben, und die etwas steif gerathene Dichtung muthwillig genug parodirten, nam er solche Verhöhnung bitter übel auf, und liess sie von den Seinigen durch eine Rückparodie rächen. Wir ersehen ferner aus der jüngeren Edda, welcher ungeheueren Menge von Skaldenliedern Snorri mächtig war, und mit welch ungewöhnlich scharfer Kritik er die Dichter anzugeben wusste, welchen jeder einzelne Vers angehörte; wir finden überdiess in diesem Werke hinsichtlich der Benützung von Liedern ganz dasselbe System befolgt wie in der Heimskríngla. Wohl hatte schon vor ihm þóroddur Gamlason ein paarmal einzelne Verse älterer Dichter angeführt, ganz wie er sonst prosaischer Sprüche zur Verdeutlichung grammatischer Regeln sich bediente (Snorra Edda, II, S. 22 und 26); aber die systematische Art, in welcher Snorri auf Schritt und Tritt ältere Verse und ganze Lieder heranzieht, um auf sie seine mythologischen sowohl als metrischen Lehren zu begründen, ist von solchem vereinzeltem Gebrauche ganz ebenso verschieden, wie die Benützung der Verse in der Heimskr. von ihrer Verwendung in den sonstigen Geschichtsquellen, und ist erst von Snorri aus auf seine Nachfolger (Ólaf hvítaskáld z. B., und den Verfasser der vierten grammatischen Abhandlung im Anhange zur jüngeren Edda) übergegangen. Aus verschiedenen Gründen darf angenommen werden, dass Snorri seine Edda, oder doch deren grösseren Theil früher verfasst habe, als seine geschichtlichen Werke (vgl. Munch, III, S. 1041—42), und es begreift sich recht wohl, dass die eigene dichterische Anlage und längere liebevolle Beschäftigung mit fremden wie eigenen Dichtwerken ihm vorab den Gedanken eingeben mochte, durch eine solche Anleitung zur poetischen Technik angehenden Dichtern sich hülfreich erweisen zu wollen; nicht minder liegt andererseits auf der Hand, dass gerade bei der Ausarbeitung eines Compendiums der Poetik die fortlaufende Bezugname auf ältere Meister und Autoritäten sich am Ersten empfehlen musste. Hatte sich aber der Verfasser über diesem Werke erst einmal daran gewöhnt, die ihm so reichlich zu Gebot stehenden älteren Dichtwerke als Hülfsmittel gelehrter Forschung zu verwerthen, so konnte es ihm nicht allzu ferne liegen, das gleiche Verfahren auch auf die Geschichtschreibung zu übertragen, als er sich zu dieser hinüberwandte. Auf die mündlichen Aussagen bestimmter Gewährsmänner zurückzugehen, wie diess Ari fróði oder Eiríkur Oddsson gethan hatten, war für Snorri bei dem weiten Zeitabstande nur noch in geringem Umfange thunlich, der ihn gutentheils von den zu schildernden Begebenheiten trennte; war für die Zeit des Haraldur hárfagri oder vollends seiner Vorgänger auf diesem Wege absolut nicht mehr voranzukommen, so mochte derselbe sogar für die Geschichte der folgenden Könige einem Verfasser nicht genügen, dessen dichterische Phantasie zu reich war, um ihn bei einer dürren Chronographie oder Annalistik sich beruhigen zu lassen, und dessen scharfer kritischer Verstand ihn doch zugleich von dem abenteuerlichen Inhalte bloser Legenden oder Volkssagen sich abkehren hiess. Eine andere, annähernd ebenso verlässige Quelle für die ihm nicht mehr zugängliche zu substituiren musste hiernach Snorri's nächste Sorge sein; warum sollte er sie nicht in dem reichen Schatze älterer Lieder finden, über welchen er verfügte, und mit dessen Hülfe er bereits seine Edda zu Stande gebracht hatte, deren Inhalt doch selbst bereits mehrfältig in die Geschichte der nordischen Vorzeit eingriff? Man sieht, wie kein Anderer war Snorri der Mann dazu, die älteren Skaldenlieder bewusst und kritisch zur Grundlage der geschichtlichen Forschung und Darstellung zu erheben; wenn wir demnach in der Heimskríngla ein Geschichtswerk besitzen, welches gerade auf dieser Grundlage in auffälligster Weise sich erhebt, so ist allerdings die Vermuthung nahe gerückt, dass er und kein Anderer dessen Verfasser sein werde.

Die ältesten directen Zeugnisse für Snorri's Verfasserschaft gewähren endlich zwei Uebersetzer der Heimskr. Es ist uns aber in einer Kopenhagener Hs, A. M. 93, fol., eine Uebersetzung dieses Werkes aufbewahrt, welche im Jahre 1550 oder 1551 von einem gewissen Lauritz Hansson verfasst ist, aber freilich nur bis zum Tode des Hákon Hlaðajarl herabreicht; Werlauff

hat über sie und die nächstfolgenden Werke bereits einige Nachricht gegeben (Nordisk Tidsskrift for Oldkyndighed, I, S. 346—54), welche ich nunmehr auf Grund freundlicher Mittheilungen Guðbrands, sowie eigener Nachforschungen, mehrfach zu ergänzen vermag. In seiner Widmung an den erwählten König Friedrich (d. h. Friedrich II, 1559—88) nennt sich der Uebersetzer „Lauritz Hansen Bonde pa et. N. (d. h. Eders Naades) Gaard Skough", und giebt an, dass er bereits vor drei Jahren, also im Jahre 1547 oder 1548, im Beisein zweier dänischer Gelehrten, des Hans Svaninge nämlich (seit 1540 Informator des Prinzen Friedrich, und später Reichshistoriograph) und des Christen Therkelsen Morsing (seit 1537 Professor der Medicin, und seit 1544 Vicekanzler der Kopenhagener Akademie), auf Schloss Akershuus den Auftrag erhalten habe, aus altnordischen Handschriften etliche Alterthümer auszuschreiben; zugleich entschuldigt er die Mängel seiner Uebersetzung damit, dass er sein Dänisch ziemlich verlernt habe, seitdem ihn K. Friedrich I. (1523—33) an seinen fürstlichen Hof genommen habe (siehe die Originalstellen bei Werlauff, S. 349 und 351). Nun finde ich unter dem 1. Mai 1537 einen „Laurits Hanssön, som kaldes Nordmand" mit dem Krongute „Stödle i Bergenhuus Len" belehnt (Norske Rigsregistranter, I, S. 50—51), unterm 5. Juni 1554 aber einen „Laurentz Hanssenn" als Lagman in Stavanger genannt (Diplom. Norveg. VI, S. 812—13), und unterm 18. Januar 1557 einen „Lauritz Skriver i Stavanger" unter den „Lagmænd Nordenfields" aufgeführt (Norske Rigsreg. I, S. 208); die Identität der beiden letzteren Personen wenigstens dürfte dabei von Vornherein keinem Zweifel unterliegen, und wird auch noch durch weitere Documente bestätigt. Unterm 4. October 1565 finde ich nämlich einen „Laurits Hanssön Skriver paa Bergenhuus Slot" mit dem Krongute Herlof belehnt (ang. O., I, S. 474), und unterm 31. October 1578 diese Belehnung auch auf dessen Ehefrau für den Fall ihres Ueberlebens erstreckt (ang. O. II, S. 296); die letztere Urkunde bezeichnet den Mann dabei als Bürger der Stadt Bergen. Unterm 12. November 1573 muss ferner „Laurits Skriver" eine Præbende an der Domkirche zu Bergen, in deren Genuss er sich befunden hatte, an einen Andern abtreten (ang. O., II, S. 76—77), und auch den Hof zu Stödle kann der Mann nicht lange besessen haben, da derselbe schon unterm 12. October 1559 einem Andern verliehen wurde (ang. O., I, S. 276); indessen scheint derselbe immerhin bei Hof gut angeschrieben gewesen zu sein, da „Laurits Hanssön" unterm 18. November 1574 schon wieder einen Hof zu Follt, unter Schloss Akershuus gelegen, zu Lehen erhält (ang. O., II, S. 144—45) und unterm 17. October 1579 zum „Tolder og Sisemester" zu Bergen ernannt wird, (ang. O., II, S. 355), wovon die unterm 2. October 1583 und 31. Juli 1584 erfolgte Belehnung mit dem, zum Amte gehörigen, Hofe Fitje eine weitere Folge war (ang. O., II, S. 545 und 565; die erstere Urkunde schreibt den Namen Fredie, aber beidemale scheint doch derselbe Hof gemeint zu sein, wiewohl ein Grund der wiederholten Verleihung nicht ersichtlich ist). Inzwischen wird „Laurits Hanssön", unterm 15. Juni 1583, als Rathmann von Bergen genannt (ang. O., II, S. 528), und unterm 28. April 1589 heisst „Laurits Skriver" bereits Bürgermeister dieser Stadt (ang. O., III, S. 35—36); die Erhebung der Accise wird er nun freilich, unterm 31. August 1591, angewiesen dem Schlossschreiber von Bergenhuus zu überlassen (ang. O., III, S. 213—14), und auch den Hof zu Fitje erhält er, unterm 12. Mai 1592, Befehl als mit der Acciseerhebung verbunden Jenem zu übergeben (ang. O., III, S. 246), aber Bürgermeister war er noch ein paar Jahre später, wie ein unterm 19. April 1596 ergangener Erlass zeigt (ang. O., III, S. 413—14), und er scheint es bis an seinen bald darauf erfolgten Tod geblieben zu sein, da unterm 14. April 1597 die Weisung ergieng, das Krongut Herlö zum Schlosse Bergenhuus einzuziehen, mit welchem der verstorbene Bürgermeister von Bergen „Laurits Skriver" belehnt gewesen sei (ang. O., III, S. 480), und da auch noch unterm 20. Januar 1600 ein weiterer Erlass über die Erbschaft des verstorbenen Bürgermeisters zu Bergen „Lauritz Skriver" ergieng (ang. O., III, S. 590—91). Es scheinen sich aber diese Nachweise mit dem, was der Uebersetzer der Heimskr. in seiner Widmung über sich selber sagt, recht wohl vereinigen zu lassen. Ein geborener Norweger, dürfte Laurits Hansen, worauf seine eigenen Worte hindeuten, in früher Jugend an K. Friedrichs I. Hofe seine Erziehung

genossen haben, dann aber zunächst mit dem einen und andern Krongute belehnt, und später zum Lagmanne befördert worden sein. Am deutsch-dänischen Hofe mochte der junge Mann um seiner Heimat willen den Beinamen des Nordmannes getragen haben, welchen er ablegte, sowie er in das Land seiner Geburt wider zurückkehrte; der Beiname Skriver mag sich auf seine litterarische Thätigkeit bezogen haben, um derentwillen er wohl auch so mancher Gunstbezeugungen des Hofes sich erfreut haben mag. Beachtenswerth ist, dass er den ersten Hof, mit dem er soviel bekannt belehnt wurde (1537), gerade auf die Fürbitte des holsteinischen Hofmarschalles Johann Rantzau erhielt, was jedenfalls auf besondere Beziehungen zu den Deutschen am Königshofe schliessen lässt; beachtenswerth auch, dass dem jungen Manne sein litterarischer Auftrag unter Mitwirkung zweier Kopenhagener Gelehrter ertheilt wurde, die ihn somit doch wohl von früher gekannt, und dem Prinzen empfohlen haben dürften. Wie dem aber auch sei, gewiss ist, dass Lauritz Hansen das von ihm übersetzte Werk auf dem Titel seiner Uebersetzung als „thenn norske Kronik som kalles Koningheboghen“ bezeichnet, und dass er sich in seiner Widmung über dasselbe dahin ausspricht, dass dasselbe ein in Norwegen verfasster Auszug aus älteren Biographieen der einzelnen Könige sei, an deren Spitze dasjenige stehe, was K. Haraldur hárfagri über seine Vorfahren von deren Einwanderung aus Asien an habe sammeln lassen; später habe, wie in der Vorrede gesagt sei, der Isländer Ari alle diese Nachrichten zusammengestellt, und ihm folgend habe man dann in Norwegen die Chroniken aller späteren Könige aufgezeichnet bis auf Magnús lagabætir herab, nach dessen Zeit keine weitere Königssage mehr in der Landessprache aufgezeichnet worden sei (die, nicht ganz deutlichen, Worte lauten, soweit Werlauff, S. 350, sie mittheilt: „Dog haffuer iegh sidenn taget meg for enn Kronick som paa gamell Norske Maall er scriffuin sem her kalledes vdi gamell Tijd Konngabogh, och thenn var seneste her i Norrighe vdtdragenn aff alle andre huers serlestis Kongers Saugebögher och begynner först paa thett som Harald Konning then Harfagre led samble aff sine framfarne Forældrene och begynner först aff the Asianer etc. vdi thenn neste Bogsens eigin Fortale. Der effter thitt som thenn kloghe Man Aare Prest i Yslandh tilhobe samlet i sine langsomelige Dauge, saa oc i same Fortalenn bemeles. Effter hannem (Are) toghe de her i Landett opp att schriffue huerss Kongers Krönicker paa Pergmen, alt thett som vinnisfast war och almennilige tale war om Herrer oc Höffdinge, indh till Magnus Konings tijdh Sön Hakonns Koninges thenn som Sonesön Swerris war. Effter thenne Magnus Konings tijdh bleff her inge Krönicker skriffne thet ieg wedh paa Norske aff nogle Norske Konger“). Daneben aber bezeichnet Hansen wiederholt den Snorri als den Verfasser des von ihm übersetzten Werkes, und lauten seine Worte einer freundlichen Mittheilung Guðbrands zufolge: „som staae i samme fortalen Snorris Sturllis Historiographi Norwag.“, und wider: „Her enddis fortalen Snorris Sturlasenn udi konungheboghen.“ — Im Jahre 1594 wurde sodann von Jens Mortensen ein Auszug aus der Heimskr. in dänischer Sprache herausgegeben, über dessen Beschaffenheit P. E. Müller in seiner Sagabibliothek, III, S. 407—8, näheren Bericht giebt. Der Verfasser dieses Auszuges war aus Schonen gebürtig und eine Zeit lang Amanuensis bei Arild Hvitfeld gewesen, welcher denn auch das Werk herausgab; später wurde er Rector in Herlufsholm und zuletzt Pfarrer in Slangerup, was er bis zu seinem Tode blieb († 1595). Er scheint den Snorri nicht als Verfasser der Heimskringla zu nennen, da Suhm (Critisk Historie af Danmark, IV, S. XXI) ausdrücklich erklärt, man habe damals noch nicht gewusst, dass Snorri der Verfasser sei, und da auch P. E. Müller mit Ole Worm's gleich anzuführender Vorrede übereinstimmend sagt, Mortensen habe das von ihm edirte Werk fälschlich für einen Auszug aus Bischof Ísleifs Schriften gehalten, während es doch in Wahrheit aus Snorri's Chronik geschöpft sei. — Eine dritte Uebersetzung der Heimskríngla endlich wurde von Peder Claussön, einem geborenen Norweger, welcher seit 1566 Pfarrer zu Undal war, und daher auch wohl den Namen Undal oder Undalinus führte, um das Jahr 1599 verfertigt, aber erst lange nach ihres Verfassers Tod († 1623), nämlich erst im Jahre 1633, durch Ole Worm herausgegeben und dann im Jahre 1757 zum zweitenmale aufgelegt. In diesem Werke

wird wider ausdrücklich Snorri als der Verfasser des Originales genannt. Schon der Titel der ersten Ausgabe bezeichnet das übersetzte Werk als „Snorre Sturlesöns Norske Kongers Chronica“, während die alte Vorrede die Ueberschrift „Snorre Sturlesön's Fortale paa sin Chrönicke“, und die Ynglinga saga die Ueberschrift „Norske Kongers Chronica, sammendragen ved Snorre Sturlesön paa Island“ trägt; ausserdem spricht sich aber auch Ole Worm sowohl in der dem Buche vorgesetzten Widmung, als auch, und zwar noch weit einlässlicher, in der auf die Widmung folgenden Vorrede über diesen Punkt aus. Er erzählt hier, dass als der erste von Allen Ari fróði über die norwegische Geschichte geschrieben habe, worüber die Vorrede zur Chronik des heil. Ólafs ein Mehreres berichte, und dass dann sowohl in Norwegen als auf Island zahlreiche weitere Geschichtswerke in der Landessprache verfasst worden seien, von denen einige nur die Geschichte einzelner Könige, wie etwa Ólaf Tryggvason's, des dicken Ólafs, Sverrir's, u. dgl. behandelt, andere aber die Begebnisse einer Mehrzahl von Fürsten, wie die Skjöldúnga saga, wider andere endlich die Geschicke der ganzen Königsreihe, vom ersten bis zum letzten, sich zur Aufgabe gewählt hätten. Die Werke der letzteren Classe seien dabei selbst wider von zweifacher Art, indem auf der einen Seite ein Königsbuch (Kongebogen) sich finde, welches mit Harald hárfagri beginne und Vieles über die Besiedelung Islands und anderer Inseln berichte, welches aber freilich nicht wie Manche meinen von Bischof Ísleif, vielmehr von Ari fróði verfasst zu sein scheine, — andererseits aber die nach ihren Anfangsworten sogenannte Kríngla heimsins, welche bereits mit Óðins und der Seinigen Einwanderung von Asien her anhebe, und von Snorri verfasst sein solle, („Den anden som de kaldis Kringla Heimsens, aff de to förste Ord i Bogen, skal være beskrefuen aff Snorre Sturlesön, fordum Lagmand paa Island“); — das letztere Werk sei es nun, welches hier übersetzt herausgegeben werde, aber freilich gegen das Ende zu verbessert und fortgesetzt, denn die isländischen Hss. der Kopenhagener Universitätsbibliothek reichten nicht weiter herab, als bis auf K. Magnús Erlingsson, und umfassten nicht einmal mehr dessen ganze Regierungszeit, wogegen in den besten vorhandenen Uebersetzungen die Geschichte des Königs Hákon Hákonarson die letzte sei, welche freilich im Jahre 1265 verfasst zu sein angebe, und somit keinenfalls von dem im Jahre 1240 erschlagenen Snorri geschrieben sein könne. Weiterhin giebt Worm noch einige Notizen über Snorri's Leben und sonstige litterarische Thätigkeit, sowie einige Bemerkungen über die Glaubwürdigkeit seines Geschichtswerkes; dann aber kommt er auf den Verfasser der von ihm herausgegebenen Uebersetzung zu sprechen, in welchem er aus triftigen Gründen den oben genannten Peter Clausen erkennt. Dabei ist aber nicht zu übersehen, dass Worm aus desselben Clausen's „Norrigis Beskrifuelse“, welche er nur um ein Jahr früher (1632) gleichfalls zum Drucke befördert hatte, die Worte anführt: „Denne samme Snorre Sturlesöns gamle Norske Chrönicke, hafuer jeg vdset paa Danske anno Christi 1599“, woraus sich nicht nur das Jahr der Abfassung der Uebersetzung, sondern auch noch die andere Thatsache ergiebt, dass auch schon der Uebersetzer selbst den Snorri für den Verfasser der Heimskr. gehalten hatte. In der mir allein vorliegenden zweiten Ausgabe von Clausen's Topographie (1727) vermag ich die Stelle allerdings nicht aufzufinden; indessen über ihre Incorrectheit hat schon Árni Magnússon geklagt (vgl. Werlauff, ang. O., S. 348, Anm. 3).

Anm. 24.

Was die Sturlúnga und die Annalen über Snorri's litterarische Thätigkeit berichten, lässt eher auf die Abfassung mehrerer einzelner Geschichtsbücher schliessen, als auf die eines Gesammtwerkes wie unsere Heimskríngla, und die wenigen Verweisungen auf Snorri als Geschichtschreiber stellen zwar fest, dass die in der Heimskríngla enthaltene Ólafs s. Tryggvasonar und Magnúss s. berfætts, oder doch ihnen sehr nahe verwandte Texte bereits im 14 Jahrhunderte als von ihm verfasst galten, aber in alle Weite nicht darf man daraus folgern, dass sofort auch die ganze Heimskríngla sein Werk sein müsse, wie diess z. B. Rudolf Keyser, S. 454,

neuerdings noch thut, und ältere Schriftsteller, nur in unbewussterer Weise, durch die Bank zu thun pflegten. Aber auch aus der Art, wie in der Heimskr. Lieder als geschichtl. Beweisdocumente verwendet werden, scheinen mir auf Snorri's Verfasserschaft massgebende Schlüsse nicht ohne Weiters gezogen werden zu dürfen. Von Vornherein schon steht das in dieser Beziehung von der Heimskr. beobachtete Verfahren keineswegs so vollständig isolirt, wie diess oben vorläufig angenommen worden war; eine Reihe anderer Quellen benützt vielmehr die Dichtung wesentlich in demselben Umfange und derselben Weise wie sie, und nicht in allen Fällen lässt sich dabei mit Bestimmtheit behaupten, dass solche unter dem Einflusse der Heimskr. selbst stehen (vgl. zumal was noch über die Fagurskinna zu sagen sein wird). Ueberdiess ist die Gränze, welche für die überhaupt hieher zu rechnenden Geschichtswerke zu ziehen ist, von Haus aus keine haarscharfe, vielmehr eine gar vielfach flüssige. Von denjenigen Sagen, welche gar keine, oder doch nur ganz vereinzelte und zur Geschichtserzählung wesentlich gehörige Verse enthalten, zieht sich eine ununterbrochene Kette von anderen, die solche mehr oder minder reichlich aufgenommen haben, bis zu denjenigen herüber, welche solche als bewusst gewähltes Fundament ihrer Darstellung benützen. Nicht immer lässt sich dabei mit Sicherheit scheiden, wie weit die mitgetheilten Strophen für den geschichtlichen Bericht wesentlich oder nur zu dessen Ausschmückung bestimmt, oder aber als Belege für die Wahrheit des Erzählten angeführt, und wider wieweit sie ächt oder nur vom Verfasser der Sage hiezu gedichtet sind, etwa in der Art, wie Thukydides seine Standreden selbst gefertigt hat; ja sogar das lässt sich nicht immer mit Bestimmtheit feststellen, ob die mitgetheilten Verse bereits dem ursprünglichen Texte der Sage angehörten, oder aber erst von einem späteren Ueberarbeiter derselben hinzugefügt worden seien. Halte ich mich aber auch ausschliesslich an solche Fälle, da Verse unzweifelhaft als Beweisbehelfe angeführt sind, so finde ich doch bereits in der Páls biskups saga, welche in den Jahren 1216—20 geschrieben scheint, zweimal in prägnantester Weise solche benützt (cap. 12, S. 138: „en af því guð mælir svá í guðspjalli, at allt mál skal standa í tveggja eðr þriggja vitni, þá ber ek fram með mèr vitni Ámunda smiðs, er bæði var merkr ok rèttorðr. Hann kvað vísu þessa", u. s. w.; ferner cap. 19, S. 146: „en þessa sögu mína styrkti vitr maðr, Ámundi Árnason, smiðr Páls biskups, ok kvað vísur þessar," u. s. w.); ebenso in der Hrafns saga Sveinbjarnarsonar, deren Abfassung wohl in die Jahre 1213—28 fällt (cap. 4, S. 641: „þetta sannar Guðmundr Svertíngsson, í drápu þeirri, er hann orti um Rafn", und öfter), in der Kristni saga (cap. 12, S. 25: „Svá segir Brandr hinn víðförli: Hefi ek þar komit," u. s. w), der Gunnlaugs saga ormstúngu (cap. 12, S. 267: „þetta sannar þórðr Kolbeinsson í kvæði því, er hann orti um Gunnlaug ormstúngu"), der Fóstbræðra s. (sogenannte Kálfalækjarbók, cap. 3, S. 10: „sem þormóðr kvað í erfidrápu þorgeirs", und öfter; aber auch Hauksbók, cap. 2, S. 66: „Svá segir þormóðr í þorgeirsdrápu"), der Eyrbyggja (cap. 17, S. 20: „Svá kvað Oddr skáld í Illugadrápu", und gleich darauf nochmals: cap. 44, S. 83: „Svá sagði þormóðr Trefilsson í Hrafnsmálum", und öfter), der Njála (cap. 78, S. 126: „Um vorn hans orti þorkell elfaraskálld í vísu þessi", und S. 117: „En sva segir þormóðr Ólafsson"; doch findet sich die dem letzteren zugeschriebene Weise nur in einzelnen Hss., und ist demnach vielleicht erst später eingeschoben), in der Arons saga Hjörleifssonar, welche in den Jahren 1265—70 geschrieben scheint (cap. 15, S 631: „Ólafr hèt maðr ok var þórðarson, hann var vinr Arons; hann kvað vísu um Aron ok útferð hans"; ferner S. 527, vgl. 620: „Svá segir þormóðr prestr Ólafsson", und öfter), und der so vielfach aus ihr entlehnenden Guðmundar biskups saga, endlich auch in der Sturlúnga, und zwar muss in ihr eine Strophe des Ólafur hvítaskáld Beweis machen für des Aron Hjörleifsson Pilgerfahrt nach Jerusalem (IV, cap. 42, S. 87; vgl. die angeführte Stelle der Arons saga), eine Reihe von Strophen wird angezogen aus einem Liede, welches Ingjaldur Geirmundarson auf den Flóarbardagi (1244) dichtete, (VII, cap. 30, S. 64—5 und 68—9; vgl. S. 63: „gèkk ok eingi iamdiarfliga fram af mönnum þórdar sem hann sialfr, sva sem segir Ingealdr Geirmundarson í atlöguflokki, þeim er

hann orti um bardagenn á flóa. Nú er þetta merkiligt, at Ingealdr var seálfr í bardaganum, ok orti þetta kvædi þegar um vetrinn eptir"), und aus einem Brandsflokkur desselben Dichters, diese um über den Haugsnessfundur (1246) Beweis zu machen (VII, cap 39, S. 79: „Svá segir Ingealdr Geirmundarson í flokki þeim er hann orti um Brand Kolbeinsson", und ähnlich cap. 42, S. 88; dann cap. 43, S. 90: „Sva segir Ingealdr í Brandsflokki"), — einige weitere Strophen werden beigebracht aus einer Brandsdrápa des Skáld-Hallur über dieselbe Schlacht (VII, cap. 41, S. 82: „sva segir Skáld-Hallr í drápo þeirri er hann orti um Brand Kolbeinsson"; vgl. cap. 42, S 84—5, und S. 87: „sva segir Hallr í Brandsdrápo"), endlich noch ein paar Strophen aus des Sturla þórðarson þorgilsardrápa" (VIII, cap. 5, S. 132: „sva sem Sturla þordarson hefir kvedit í erfidrápo þeirri sem hann orti um þorgils"; vgl. IX, cap. 32, S. 246 und S. 247: „þessa getr Sturla í þorgilsardrápu") und þverárvísur (IX, cap. 32, S. 246: „Segir Sturla sva í þverárvísum"; vgl. über beide Lieder Svein Skúlason, im Safn, I, S. 596—8). Wende ich mich vollends von den Islendíngasögur zu den norwegischen Königssagen hinüber, so ist zwar soviel gewiss, dass Ari seine Geschichtserzählung in nüchternster Weise auf mündliche Ueberlieferungen sachkundiger Gewährsmänner zu stützen suchte, und was wir von Sæmunds Werk wissen, lässt auf ein ähnliches Verfahren bei dessen Abfassung schliessen: als gewiss kann auch gelten, dass im Hryggjarstykki, der Sverris saga, und den zwischen beiden in Mitte liegenden Sagen ganz ebenso mündliche Berichte die Grundlage der Darstellung bildeten, während die Berufung auf das Zeugniss von Liedern erst den späteren Bearbeitungen angehören dürfte, in welchen uns jene älteren Werke allein erhalten sind (vgl. oben, Anm. 12, S. 539—40, und unten, Anm. 34), endlich wurde auch bereits hervorgehoben, dass erst in der jüngsten Recension der Jómsvíkinga saga ein paar Skaldenlieder als Beweisbehelfe sich angeführt finden (Anm. 21, S. 587). Wenn ferner in der Ólafs saga Tryggvasonar Odds eine umfassendere Benützung älterer Lieder sich zeigt, so mag immerhin, da uns diese nur in späterer Bearbeitung vorliegt, angenommen werden, dass solche erst ihren Uebersetzern beizumessen sei, worauf ohnehin auch manche andere Anzeichen hindeuten (Anm. 16, S. 547—8), und für Odd wie für Gunnlaug bilden jedenfalls die Erzählungen namentlich genannter Gewährsleute die Hauptquelle ihrer Geschichtschreibung. Aber doch wurde bereits für Styrmir und die legendarische Ólafs saga ens helga eine ungleich reichlichere Benützung von Liedern nachgewiesen (Anm. 20, S. 579—80), und oft genug kehrt in der letzteren die in der Heimskr. so beliebte Anführungsweise wider: „svo segir Sighvatr, svo kvađ Óttarr", u. dgl.; in der Fagurskinna nicht nur, sondern auch in dem ungleich alterthümlicheren Ágrip werden wir solche nicht minder zu constatiren haben, wenn auch in dem letzteren in bei Weitem geringerem Umfange als in jener ersteren, ja sogar bei dem Mönche Theodorich werden wir bereits eine ganz ernsthafte Bezugname auf alte isländische Gedichte finden. Die Orkneyínga saga ferner (nicht auch die Færeyínga saga) ist voller Bezugnamen auf Lieder und wenn wir uns zu Werken wenden wollen, die entschieden erst der Zeit nach Snorri's Tod angehören, so fehlt es auch in diesen nicht an Belegen für solche. Die Knytlínga z. B. beruft sich für die Lebensgeschichte K. Knúts des Mächtigen (1014—35) auf eine Knútsdrápa des Óttarr svarti (cap. 8, S. 186: „svá sagđi Óttarr svarti í Knútsdrápu", und öfter), eine solche des Hallvarđur Háreksblesi (cap. 8, S. 187: „svá segir Hallvarđr Háreksblesi í Knútsdrápu") und Sighvats (cap. 16, S. 200: „svá segir Sighvatr skáld í Knútsdrápu", und öfter), ferner auf die Tugdrápa des þórarinn loftúnga (cap. 19, S. 204), die Eiríksdrápa des þórđur Kolbeinsson (cap. 13, S. 195—6: „svá segir þórđr Kolbeinsson í Eiríksdrápu", und öfter), endlich auf ein früher schon besprochenes, von den liđsmenn in England gedichtetes Lied (cap. 14, S. 197; vgl. oben, Anm 20, S. 566); — für die Geschichte des Sveinn Úlfsson (1047—76) auf ein auf ihn gedichtetes Lied des þorleikur fagri (cap. 22, S. 208: „svá segir þorleikr fagri í flokki þeim, er hann orti um Svein Úlfsson", und öfter), die Magnúsardrápa des Arnórr Jarlaskáld (cap 22, S. 209: „en þó segir Arnór jarlaskáld í Magnúsardrápu"), ein Lied des Kálfr Mánason auf den heil. Knút (cap. 25, S. 214: „Kálfr

Mánason segir svá i kvæði því, er hann orti um Knút enn helga"), und die Nizárvísur des Steinn Herdísarson (cap. 25, S. 215—16: „svá segir Steinn Herdísarson í Nizarvísum, er hann orti um Harald konúng Sigurðarson"), — für die Geschichte des Haraldur Sveinsson (1076—80) auf ein Lied desselben Kálf (cap. 26, S. 216), und auf eine Strophe eines ungenannten Dichters (cap. 27, S. 222: „svá sem hèr segir"), — für die Geschichte endlich des Eiríkur Sveinsson (1095—1103) auf die Eiríksdrápa des Gesetzsprechers Markús Skeggjason (cap. 70, S. 295: „svá segir Markús Skeggjason í Eiríksdrápu", und öfter). Sturla þórðarson ferner in seiner Hákonar saga gamla zieht als Beweisbehelfe einige Strophen seines Oheimes Snorri (cap. 74, S. 311 und cap. 75, S. 312) und seines Bruders Ólafur hvítaskáld (cap. 22, S. 265; cap. 114, S. 356; cap. 176, S. 430; cap. 177, S. 432; cap. 182, S. 440; cap. 190, S. 450; cap. 195, S. 457; cap. 199, S. 464; cap. 219, S. 492; cap. 228, S. 505; cap. 232, S. 514; cap. 234, S. 517; cap. 235, S. 519), zumal aber eine Reihe seiner eigenen Gedichte an, seine Hákonarkviða nämlich und seine Hákonardrápa, seine Hrafnsmál und seine Hrynhenda auf denselben König, sowie ein von ihm auf den jungen K. Magnús lagabætir gedichtetes Ehrenlied (man findet nunmehr alle diese Lieder aus den einschlägigen Stellen zusammengetragen bei Sveinn Skúlason, im Safn, I, S. 598—625). Hier hört nun freilich die Berufung auf Lieder ganz und gar auf irgend welchen Sinn zu haben, denn wie sollte das eigene Gedicht des Verfassers als Beweis für die Richtigkeit seiner Geschichtserzählung dienen können? Aber doch bezeugt auch diese ungeschickte Verwendung von Versen den Geschmack der Zeit, und diess sogar dann, wenn man annemen wollte, dass Sturla seiner Hákonar saga solche darum in so grosser Zahl einverleibt habe, weil er sie den Königssagen der Heimskr. änlicher zu machen und gewissermassen als deren Fortsetzung nachfolgen zu lassen beabsichtigte. — Vor wie nach Snorri wurden hiernach Lieder als geschichtliche Beweisdocumente gebraucht und es ist im Grunde nur der Umfang, in welchem sie als solche benützt werden, was die Heimskr. und die ihr folgenden Sagensammlungen, aber freilich auch die Fagurskinna, von anderen Geschichtswerken unterscheidet; aber gerade auf diesen Umfang der Benützung von Liedern mochten neben der Individualität des Geschichtschreibers noch ganz andere Umstände einwirken. Auffällig ist z. B., dass in den Íslendínga sögur Verse ungleich seltener als Beweismittel angezogen werden, als in den Noregs konúnga sögur, auffällig auch, dass in den letzteren selbst die Zahl solcher Berufungen sich mindert, je näher die erzählten Vorgänge der Lebenszeit des Erzählers selber rücken; hier wie dort liegt der Grund dieses Zurücktretens der Lieder offenbar lediglich darinn, dass der Geschichtschreiber sich, sei es nun aus räumlichen oder zeitlichen Gründen, auf hinreichend ausgebreitete und sichere anderweitige Ueberlieferungen zu stützen vermochte, um der steten Bezugname auf jene gelehrteren Behelfe entbehren zu können. Dürfen wir hiernach annemen, dass jeder Isländer, der um die Mitte des 13. Jahrhunderts über ältere norwegische Geschichte schrieb, sich der Lieder in ausgedehnterem Masse bedient haben werde, so verliert schon hiedurch der Schluss auf Snorri's Verfasserschaft erheblich an Stringenz; noch mehr vermindert sich aber dessen Gewicht, wenn wir beachten, dass nicht nur in den verschiedenen Abschnitten der Heimskr. das Mass der Benützung von Liedern ein sehr verschiedenes ist, sondern dass auch zwischen den verschiedenen Hss. derselben nach dieser Seite hin erhebliche Verschiedenheiten bestehen. Nach der ersteren Seite hin sind es neben den Sagen der späteren Könige auch ein paar ältere, in welchen die Lieder auffällig zurücktreten, wie denn in der Hálfdanar saga svarta gar keine, in der Ólafs saga kyrra aber nur sehr wenige Verse angeführt werden; in der letzteren Beziehung aber zeigt vorab die Kríngla, welche entschieden die älteste unter allen Hss. der Heimskr. ist, und zwar zumal in ihren späteren Abschnitten ungleich weniger Verscitate als die späteren Hss., was nur freilich in unseren Ausgaben keineswegs sorgfältig genug verzeichnet ist. Wir dürfen von hier aus annemen, dass möglicherweise auch schon die Kríngla den ursprünglichen Bestand von angeführten Liedern durch spätere Einschaltungen vermehrt habe, und müssen jedenfalls auch die Möglichkeit zugeben, dass nicht alle Abschnitte derselben, ja dass vielleicht nicht ein einziger unter ihnen von Snorri verfasst, oder doch völlig

in der Gestalt verfasst worden sei, in welcher sie uns vorliegen; mit andern Worten: was oben über die eigenthümliche Art der Benützung der Lieder in der Heimskr. und deren muthmasslichen Zusammenhang mit der Individualität Snorri's ausgeführt wurde, macht zwar wahrscheintich, dass dieses Werk gutentheils auf Snorri's Arbeiten beruhe und durch diese sehr vorwiegend in seiner Gestaltung bedingt sei, beweist aber ganz und gar nicht, dass dasselbe so wie es uns vorliegt, aus seiner Feder geflossen ist, gestattet uns vielmehr recht wohl auch die andere Anname, dass neben den Schriften Snorri's auch die irgend welcher anderer Verfasser benutzt, und weitere Zuthaten von dem Ueberarbeiter selber hinzugefügt worden seien, ohne dass sich überall ausscheiden liesse, was aus dieser und was aus jener Quelle geflossen sei.

Endlich kann ich auch den Angaben Hansen's, Clausen's und Ole Worm's über Snorri's Verfasserschaft kein entscheidendes Gewicht beimessen. Werfe ich mir die Frage auf, woher diese Leute ihre Wissenschaft über diesen Punkt hatten, so glaube ich zunächst mit Bestimmtheit annemen zu dürfen, dass sich dieselbe nicht auf irgend welche in Island selbst erhaltene Ueberlieferung stützte. Auf Island war die Heimskr. im 16. und 17. Jahrhunderte, und ist sie noch bis auf den heutigen Tag herab vergleichsweise wenig bekannt und verbreitet. Unter den uns verfolgbaren Hss. derselben ist zunächst die von þormóður Torfason sogenannta Kríngla, der Codex academicus primus des Árni Magnússon, der Kopenhagener Universitätsbibliothek aus Norwegen zugegangen. Im Jahre 1728 mit dieser Bibliothek verbrannt, wird diese Hss. nunmehr durch eine von Ásgeirr Jónsson genommene Abschrift ersetzt, und wurden deren beide ersten Theile, A. M. 35 und 36 fol., bei der Bearbeitung der zwei ersten Bände der grossen Kopenhagener Ausgabe, als A. bezeichnet, benützt und zu Grunde gelegt; aber erst ganz neuerdings hat Guðbrandur Vigfússon entdeckt, dass auch der dritte Theil dieser Abschrift in A. M. 63 fol. erhalten, und nur durch ein bei der Ordnung der Sammlung im Jahre 1730 von Jón Ólafsson begangenes Versehen von jenen beiden getrennt worden ist. Die Jöfraskinna þormóðs, der Codex academicus secundus des Árni, hatte sich ebenfalls noch im Jahre 1687 in Norwegen befunden, und zwar vollständiger als man sie später hatte; damals hatte ein Norweger von ihr eine Abschrift genommen, von welcher noch ein Bruchstück erhalten ist, später aber hatte Ásgeirr, nachdem der Codex nach Kopenhagen in die Universitätsbibliothek gewandert war, von ihm eine weitere Abschrift gemacht, welche, als A. M. 38 fol. bezeichnet und in der genannten Ausgabe als D. aufgeführt, nunmehr die Stelle des im Jahre 1728 verbrannten Originales vertritt. Eine dritte Hs., von þormóð Gullinskinna genannt, war ebenfalls von Norwegen aus in die Universitätsbibliothek gelangt und ist nicht minder im Jahre 1728 mit dieser verbrannt; eine von Ásgeirr genommene Abschrift, A. M. 42 fol., vertritt wider das Original. Aus Norwegen stammt auch die Frissbók, oder der Codex Frisianus, A. M. 45 fol., und in der Ausgabe als E. bezeichnet; die Hs., welche ursprünglich dem Otto Friis gehört hatte, war von Árni Magnússon den Rosenkrantz'schen Erben abgekauft und dadurch vor dem Schicksale der akademischen Hss. bewahrt worden. Endlich auch der Codex Wormianus, als A. M. 37 fol. und in der Ausgabe als C. bezeichnet, ist in Norwegen geschrieben, dieser freilich erst im Jahre 1567. Dem gegenüber befindet sich, wie Guðbrandur mir mittheilt, nur eine einzige aus Island bezogene Hs. in der Arnamagnæana, und diese war bereits Fragment, als sie in Árni's Hand gelangte; sollte dieselbe mit dem für die Kopenhagener Ausgabe benützten, und gleichfalls mit E. bezeichneten Papiercodex A. M. 70 identisch sein, so wäre überdiess auf deren Existenz nicht einmal viel Werth zu legen, da dieser von einem Zeitgenossen Árni's, Magnús Einarsson von Jörfi im Haukadalur, geschrieben sein soll (vgl. Schöning's Vorrede zu Bd. I der Kopenhagener Ausgabe, S. XIX und XXIV—VI, dann N. M. Petersen, in den Annaler, 1861, S. 234—5, Anm. 2, und Antiquités Russes, I. S. 241; hinsichtlich der Gullinskinna vgl. ferner Finn Magnússon's Vorrede zu Bd. VIII der F. M. S., S. XXVII—VIII, und bezüglich der Frissbók die Vorrede zu Bd. IX, S. XIII—XV, sowie Konráð Gíslason, um frumparta, S. III—VIII; mehrfache freundliche Mittheilungen Guð-

brands erlaubten mir aber diese Angaben zu ergänzen). Wir wissen ferner, dass Arngrímur lærði, unter den Isländern seiner Zeit († 1648) weitaus der tüchtigste Kenner seiner heimathlichen Litteratur, die Heimskr. kannte, da er deren Prolog gelegentlich anführt und dabei den Inhalt des Werkes selbst richtig angiebt (Crymogæa, S. 27, nach der Ausgabe von 1610); woher indessen das von ihm benützte Exemplar stammte, und wohin es gerieth, weiss ich nicht anzugeben, und auch sonst keine ältere Spur der Benützung der Quelle nachzuweisen. Es erklärt sich übrigens, beiläufig bemerkt, dieses frühe fast völlige Verschwinden der Heimskr. aus ihrer Heimat sehr einfach. Es liefen dort statt ihrer jene späteren Ueberarbeitungen derselben um, auf welche wir unten noch einzugehen haben werden, und welche noch heutzutage auf Island ungleich beliebter und gelesener sind als sie; es haben also diese späteren Bearbeitungen die Heimskr. auf Island ganz ebenso verdrängt, wie ihr selber die älteren Schriftwerke des Ari und Eiríkur Oddsson, des Oddur und Gunnlaugur, und zuletzt noch des Styrmir hatten weichen müssen, wogegen in Norwegen die älteren Werke sich leichter unverändert erhalten konnten, weil dort, wie wir sehen werden, alle litterarische Thätigkeit in der Landessprache, ja sogar deren lebendiger Gebrauch selber, schon frühzeitig erlosch. Aber ganz abgesehen von der geringen Verbreitung der Heimskr. auf Island lässt sich auch noch soviel feststellen, dass selbst die Wenigen, welche von derselben wussten, nicht die mindeste Kenntniss davon hatten, dass Snorri sie verfasst habe. Der eben angeführte Propst Arngrímur z. B. kannte den Snorri nur als Gesetzsprecher und als den Verfasser der Edda (vgl. z. B. Crymogæa, S. 82), bis er durch einen Brief Worms, der dazumal gerade Clausen's Uebersetzung herausgab und ihm einige Bogen derselben sandte, im Jahre 1632 erfuhr, dass derselbe auch jene „historia regum Norvagicorum“ geschrieben habe (Olai Wormii et ad eum doctorum virorum epistolæ, S. 314); seine vom 18. August 1632 datirte Antwort zeigt, wie überraschend neu ihm diese Mittheilung war (ebenda, S. 317: „Nec qvod ad Snorronem nostrum, — an vestrum potius, qvibus lucem et se ipsum profunda oblivionis nocte erutum, debeat — continuandum puto apud nos repertum iri“). Ganz ähnlich äussert sich sèra Magnús Ólafsson zu Laufás, welchem Worm dasselbe Werk geschickt hatte, in einem Briefe vom 29. August 1634 (ebenda, S. 367: „Tuas, una cum Historia Norvagica, hac æstate probe accepi, pro utrisque ex animo gratias agens maximas, et operæ pretium fecisse judico Clariss. Wormium, in hujus operis editione, qva Norvegiæ et nostri Sturlonii nomina multum reviviscunt“), und auch sonst ist keine Spur von irgend welcher auf Island umlaufenden Ueberlieferung über Snorri's Beziehungen zur Heimskr. zu entdecken, während doch Männern wie die Genannten eine solche, wenn vorhanden, unmöglich unbekannt geblieben sein konnte. Noch weniger kann natürlich an eine mündliche Ueberlieferung in Norwegen gedacht werden, wo man ja längst aufgehört hatte, der isländischen Litteratur und Geschichte eine allgemeinere Aufmerksamkeit zuzuwenden; man möchte somit etwa darauf verfallen, in irgend einer schriftlichen Nachricht die Quelle der fraglichen Angaben zu suchen, und wirklich theilt mir Guðbrandur eine sehr scharfsinnige Vermuthung in dieser Richtung mit. Zwar hat er sich durch sorgfältige Vergleichung davon überzengt, dass Hansen's Uebersetzung auf die Frissbók gebaut ist, wie diess zumal daraus erhelle, dass an einer Stelle, an welcher diese Hs. ein Wort als falsch geschrieben punktirt habe, der Uebersetzer den Punkt übersehen und das getilgte Wort mit übersetzt habe; die Frissbók aber nennt nirgends Snorri's Namen, und kann somit, da in ihr ausser der Ólafs s. ens helga Nichts fehlt und zumal deren Anfang sowohl als Ende unverstümmelt ist, die Quelle jener Angabe allerdings nicht gewesen sein. Dagegen sei aber auch gewiss, dass Hansen neben jener ersteren auch noch andere Hss. zur Verfügung gehabt habe, und unter diesen möge denn insbesondere auch der Cod. acad. I gewesen sein; dieser Hs. nun habe zwar schon im 17. Jhrdte. das erste, die Vorrede enthaltende Blatt gefehlt, wie sie denn gerade darum, weil sie in Folge dessen mit den Worten Kríngla heimsins beginne, von Torfæus den Namen der Kríngla erhalten habe, aber doch erweise sich durch das gleichmässige Fehlen auch des 8. oder letzten Blattes der ersten Lage, welches in Ásgeirs Abschrift aus der Frissbók ergänzt sei, dass jenes Blatt und damit die

Vorrede, keineswegs von jeher gefehlt haben könne, und es sei demnach recht wohl möglich, dass Hansen diese Hs. noch vollständig gehabt, und dass er aus ihr den Namen des Verfassers des Werkes genommen haben möge, dessen Nennung gerade auf dem ersten Blatte einer sicherlich schon um das Jahr 1266 geschriebenen Hs. ohnehin mit Bestimmtheit zu erwarten gewesen wäre. So bestechend indessen diese Schlussfolgerung ist, so wenig kann ich mich doch von derselben überzeugen lassen. Nur soviel steht nämlich durch Hansen's eigene Aussage fest (vgl. Werlauff, ang. O., S. 350), dass dieser neben der von ihm zu Grunde gelegten Hs. noch eine zweite Membrane zur Hand hatte; dafür dagegen, dass diese zweite Hs. gerade unser Cod. acad. I gewesen sei, lässt sich eben doch nur eine ganz lose Möglichkeit geltend machen, und ganz ebenso steht es bezüglich der beiden weiteren Annamen, dass diese Hs. zu Hansen's Zeit noch keinen Defect gezeigt habe, und dass auf dem dazumal noch vorhandenen, aber schon zu þormóðs Zeit verlorenen Blatte derselben Snorri's Name zu finden gewesen sei. Bedenke ich, dass nach Worm's oben besprochener Vorrede zu Clausen's Uebersetzung der Name der Kríngla schon im Jahre 1633, also 3 Jahre vor þormóðs Geburt oder doch wohl sogar schon im Jahre 1599 für das Werk längst gäng und gebe war, wenn ihn auch letzterer zuerst auf eine bestimmte Hs. desselben mit klarem Bewusstsein eingeschränkt haben mag, so will mir sogar wahrscheinlich vorkommen, dass der Defect in jener Hs. schon ungleich älter, als der Anfang des 17. Jhdrts. gewesen, also wohl schon zu Hansen's Zeit vorhanden gewesen sein möge, und ich möchte überdiess gar sehr bezweifeln, dass Hansen, wenn er wirklich in der einen seiner Hss. eine ausdrückliche Angabe über Snorri's Verfasserschaft vorgefunden hätte, es unterlassen haben sollte, diese Angabe mit den Worten der Hs. selber widerzugeben, und dass er sich, während er den Prolog der Fríssbók richtig widergiebt, hinsichtlich jener anderen, um Nichts unwichtigeren Notiz auf jene ganz beiläufige Erwähnung beschränkt haben sollte. Mir will sich, wenn denn doch einmal auf blose Hypothesen eingegangen werden soll, vielmehr eine Vermuthung ganz anderer Art empfelen. Dass die Heimskr. um das Jahr 1600 herum auf Island nicht völlig unbekannt war, wurde oben aus Arngríms Crymogæa erwiesen, und ebensowenig kann einem Zweifel unterliegen, dass auch die jüngere Bearbeitung der Ólafs s. Tryggvasonar und die Orkneyínga s. um dieselbe Zeit dort gekannt waren, da Arngrímur die erstere oft genug benützt, und Ole Worm gelegentlich mit sèra Magnús Ólafsson über Verse verhandelt, die dieser aus der letzteren zusammengetragen hatte (ang O., S. 365). Nun sind es gerade diese beiden Quellen, in welchen sich Stellen auf Snorri's Namen citirt finden, welche in unserer Heimskr. enthalten sind; warum sollte da nicht irgend ein gelehrter Isländer den Einfall gehabt haben können, dass eben diese Heimskr. das dort in Bezug genommene Werk Snorri's sei, und warum sollte nicht ein solcher, wenn auch noch so vereinzelter und noch so wenig begründeter Einfall nach Norwegen hinüber gelangt sein können? Aber noch mehr. In den Anmerkungen, welche Hansen seiner Uebersetzung ab und zu am Rande beigefügt hat, beruft er sich hin und wieder auch auf andere Quellen; nach Werlauff's ausdrücklicher Angabe (ang. O., S. 351) wird dabei gerade die Orkneyínga s. und die Ólafs s. Tryggvasonar von ihm ebenfalls citirt, und es ist somit recht wohl denkbar, dass er selber und kein Anderer es war, der auf jene Conjectur verfiel, die er dann sofort, wie diess ja dazumal ganz allgemein zu geschehen pflegte, ohne allen Anstand seinen Lesern für baare Münze verkaufte! Darüber dürfte jedenfalls kein Zweifel bestehen, dass Hansen's Angabe die allein in Betracht zu ziehende sei. Fraglich mag allerdings sein, ob Ole Worm, wiewohl er mehrfacher Uebersetzungen der Heimskr. gedenkt, Hansen's Arbeit selber gekannt habe; vielleicht würde er solchenfalls dessen Namen ebensogut wie den Namen Mortensen's in seiner Vorrede ausdrücklich genannt haben, und kaum hätte er, da Hansen der von ihm übersetzten und nach ihm von Snorri verfassten Heimskr. ausdrücklich den Namen des Königsbuches beilegte, unter dieser Benennung eine von der Kríngla heimsins verschiedene und erst mit K. Haralds Zeit beginnende Chronik verstanden, wenn er jenes Uebersetzung vor Augen gehabt hätte, — endlich scheint auch die Art, wie Worm in jener Vorrede sich wiederholt auf den Prolog zu „S. Olafs Chrönicke“ beruft, um darzuthun,

dass Ari fróði und nicht Ísleifur Norwegens erster Geschichtschreiber gewesen sei, darauf hinzudeuten, dass ihm unbekannt war, dass auch der Prolog zur Heimskr. selbst die gleichen Angaben enthalte, so dass auch von hier aus sich schliessen lässt, dass ihm Hansen's Uebersetzung fremd gewesen sei, welche jenen Prolog nach der Frissbók brachte, während Clausen's Uebersetzung allerdings nur dessen erste, von Ari nicht redende Hälfte gab. Aber Worm hat seine Angabe sicherlich nur dem Clausen nachgeschrieben; Clausen aber mochte sie recht wohl von Hansen bezogen haben, den er ja, selber einer Propstei des Guladinges vorstehend, ganz gut noch persönlich gekannt haben konnte. In isländischen Kreisen war jedenfalls die ganze Conjectur selbst in etwas späterer Zeit noch wenig verbreitet, wie sich evident aus der schwedischen Bearbeitung der Heimskr. ergiebt, die unter dem Titel „Norlandz Chrönika och Beskrifning" im Jahre 1670 in Visingsborg erschien und welche von dem Isländer Jón Rugmann († 1679) besorgt wurde (vgl. Dal, Specimen biographicum de antiquariis Sueciæ, Stockholmiæ, 1724, fol., N. 4, b, sowie Warmholtz, Bibliotheca historica Sveo-Gothica, V, S. 164). Ausdrücklich wird hier, und zwar sowohl in Daniel Gyldenstolpe's Vorrede, als in dem Vorworte, welches Jón Rugmann selbst seinem Auszuge aus der Ynglinga s. vorsetzte, gesagt, man könne den Verfasser des Werkes nicht mit Bestimmtheit angeben, vielmehr nur vermuthen, dass dasselbe von Einarr Oddsson und Eiríkur Oddsson verfasst sein werde, womit nicht in Widerspruch steht, dass in jenem Auszuge selbst, S. 3, einmal auf Snorre Sturlesson Bezug genommen wird, indem hier nur dessen jüngere Edda gemeint zu sein scheint. Einars Name beruht dabei nur auf einer falschen Lesart (Heimskr. af Sigurði, Inga ok Eysteini, cap. 7, S. 341, Anm. 12), und auch die Verfasserschaft Eiríks beruht auf einer ganz haltlosen Conjectur; jedenfalls zeigt indessen die Bemerkung, dass isländischerseits die Anname, Snorri sei der Heimskr. Verfasser gewesen, noch um die Mitte des 17. Jhdts. in keiner Weise allgemein recipirt oder auch nur bekannt war. Hansen's, Clausen's und Worm's Nachricht ist somit sicherlich allzu schwach begründet, als dass sich auf sie irgendwie weiter bauen liesse.

Anm. 25.

Dass die Heimskríngla so wie sie uns vorliegt, unmöglich Snorri's Werk sein kann, ergiebt sich mit voller Bestimmtheit aus deren **Sigurðar saga Jórsalafara**, cap. 9, S. 239—40. Es heisst nämlich hier: „Vilhiálmr konongr átti 3 dætur, en öngan son; hann gipti eina dóttr sína Heinriki keisara, syni Fridreks keisara, en þeirra son var Fridrekr, er fyrir skömmo var keisari Romaborgar"; dass er „vor Kurzem" die römische Kaiserwürde inne gehabt habe, konnte von Fridrich II. denn doch unmöglich vor seinem Tode (1250) oder wenigstens seiner Absetzung (1245) gesagt werden, und somit sind diese Worte unzweifelhaft nach Snorri's Tod geschrieben. Auch darauf ist Gewicht zu legen, worauf nach P. E. Müller's Vorgang neuerdings wider N. M. Petersen (ang. O., S. 246—8) hingewiesen hat, dass die Heimskr. gar vielfache Spuren späterer Einschaltungen zeigt. Viel zu unbehülflich sind diese zum Theil eingestellt, als dass wir ihre Aufname mit dem von Snorri sonst bewiesenen guten Geschmacke vereinigen könnten, oder dass wir annemen dürften, dieselben seien aus derselben Feder geflossen, welcher wir die Grundmasse des Werkes verdanken; da ich indessen auf diesen Punkt später noch zurückzukommen haben werde, unterlasse ich es hier bereits auf denselben näher mich einzulassen. Nicht minder ist zu beachten, dass noch in ungleich späterer Zeit neben geschlossenen Sammlungen von Königssagen auch einzelne Biographieen einzelner Könige umliefen, welche als solche gesondert benützt, abgeschrieben und überarbeitet wurden; auch auf sie wird sich indessen später noch Gelegenheit bieten einzugehen, und mag darum auch dieses Punktes hier nur ganz im Vorübergehen gedacht werden. Dagegen scheint es hier am Platze zu untersuchen, wieweit etwa der Prolog über die Beschaffenheit und den Umfang der Arbeiten Snorri's Aufschlüsse zu bieten vermöge, welchen wir der Heimskr. sowohl als einzelnen Recensionen der geschichtlichen Ólafs saga ens helga vorgesetzt finden.

Es enthalten aber diesen Prolog von den oben, Anm. 24, aufgezählten Hss. der Heimskr. drei ganz gleichmässig in der Gestalt, in welcher er oben, Anm. 2, vollständig abgedruckt steht, nämlich die Jöfraskinna, Frissbók und Ormsbók; die Kríngla dagegen war an ihrem Anfange defect, und die Gullinskinna begann erst mit der Ólafs s. kyrra, so dass aus den Abschriften beider bezüglich des Prologes Nichts zu erfahren steht. Bei genauerer Betrachtung des von jenen gebotenen Textes muss sich nun sofort der Verdacht regen, dass der Prolog, so wie er uns vorliegt, nicht aus einem Gusse geflossen, vielmehr aus mehreren verschiedenen Stücken zusammengesetzt sei. In dessen erstem Stücke (§ 1 nach meiner Abtheilung) erklärt dessen, stets in der ersten Person sprechender, Verfasser, dass er seine Geschichte auf Grund mündlicher Erzählungen kundiger Männer geschrieben habe, dann auf Grund genealogischer Ueberlieferungen und Aufzeichnungen, unter welchen ein Langfeðgatal genannt wird, endlich auch auf Grund alter Lieder; das Ynglíngatal des þjóðólfur úr Hvini und das Háleygjatal des Eyvindur skáldaspillir werden dabei besonders hervorgehoben, mit dem Bemerken, dass die Geschichte der Ynglinger zunächst dem ersteren folgend geschrieben, dann aber nach den Berichten anderer Leute vervollständigt worden sei. Insoweit haben wir es offenbar nur mit einer Einleitung zur Ynglínga saga zu thun, welche den ersten Abschnitt der Heimskr. bildet. Schon der Ausdruck „fornar frásagnir", „fornkvæði", weist auf Erzählungen und Lieder aus der grauesten Vorzeit hin, und nur für diese war auch das Langfeðgatal, dann Ynglíngatal als Quelle zu benützen; das Háleygjatal aber, welches allerdings bis in eine etwas spätere Zeit hinabreicht, und darum auch noch in späteren Theilen der Heimskr. sich benützt findet, wird in cap. 9 und 26 der Ynglínga s. wirklich angeführt, und zwar an der ersteren Stelle gerade in der Beziehung, welche der Prolog hervorhebt. Da andererseits ausser diesen beiden Liedern nur noch eine einzige Strophe des Bragi gamli, in cap. 5 dieses Abschnittes, sich benützt zeigt, erklärt sich auch recht gut, warum gerade nur sie hier genannt werden; die Nichterwähnung aber der in cap. 33 angeführten, uns verlorenen, Skjöldúnga saga kann schon darum nicht auffallen, weil sie unter den „sögn fróðra manna" des Prologes mitinbegriffen gedacht werden kann. Es folgt sofort (§ 2) eine kurze Bemerkung über den Gegensatz des Brandalters und Hügelalters im Norden, welche ich, da sie den meisten Recensionen des Prologes gemein ist, nicht mit Petersen, S. 250, als eine blose Interpolation zu betrachten wage; doch getraue ich mich nicht mit Bestimmtheit zu behaupten, ob dieselbe noch dem ersten Stücke desselben zuzurechnen sei oder nicht, zumal da die Ausdrücke „brúnaöld, haugaöld" in der Heimskr. nur ein einziges Mal, und zwar ganz beiläufig, vorkommen (Hákonar saga góða, cap. 17, S. 141; von hier aus auch in der jüngeren Ólafs s. Tryggvasonar, cap. 23, F.M.S. I, S. 34, und Flbk. I, S. 56; vgl. übrigens auch Ynglínga s., cap. 8, S. 12—13), also die Vermuthung nahe liegt, dass jene Worte des Prologes sich auf irgend eine aus unserem Texte verlorene Angabe bezogen haben möchten. Nun wendet sich der Verfasser (§ 3) zu K. Haraldur hárfagri, während dessen Regierungszeit Island colonisirt worden sei, und bemerkt, dass schon er seine Hofdichter gehabt habe, deren Gedichte ebensogut erhalten seien wie die Lieder, welche später zu Ehren seiner verschiedenen Nachfolger gesungen worden seien; solche Lieder aber, welche vor dem Könige selbst, dessen Thaten sie feierten, oder vor dessen Söhnen vorgetragen worden seien, habe der Verfasser als die verlässigsten Quellen betrachtet und benützt, weil der Dichter, wenn er gleich den am Meisten zu loben pflege, vor dem er gerade stehe, doch nimmermehr sich erlauben dürfe, einem Manne ins Gesicht hinein Thaten zuzuschreiben, die er nicht verrichtet habe: „denn das wäre Spott, und nicht Lob." Da dieses Stück des Prologes mit einer Bemerkung über K. Haralds Regierungszeit beginnt, und ausdrücklich erwähnt, dass man von ihm ab Ehrenlieder auf alle einzelnen norwegischen Regenten kenne, muss sich dasselbe auf die Haralds s. hárfagra beziehen, in welcher denn auch oft genug ältere Lieder in Bezug genommen werden (am Oeftesten ist þorbjörn hornklofi citirt, daneben aber auch þjóðólfur hvinverski, Eyvindur skáldaspillir und Jórunn skáldmær, sowie einzelne Strophen K. Haralds selbst, der

Hildur Hrólfsdóttir, des Jarles Torf-Einarr, des Zauberers Vitgeirr und eines unbekannten Dichters, cap. 27, S. 105), und kann sich dasselbe auch noch auf beliebig welche Sagen späterer Herrscher beziehen; keinenfalls aber kann dasselbe auf frühere Abschnitte gehen, da solchenfalls nicht abzusehen wäre, warum gerade von K. Harald der Ausgangspunkt genommen sein sollte, und wäre somit nur allenfalls ein eingangsweises Berühren früherer Könige nicht ausgeschlossen. Umfassend bespricht der Prolog sodann (§ 4) das Geschichtswerk des Ari fróði, als das erste in einheimischer Sprache verfasste; er giebt dessen Inhalt an, und nennt die Gewährsmänner, auf welche sich Ari bezüglich der norwegischen Geschichte berufen habe, wobei sich zeigt, dass dem Verfasser noch die erste und umfangreichere Ausgabe der Íslendíngabók vorlag, die übrigens wie die uns allein erhaltene zweite von der Zeit der ersten Colonisation Islands bis auf Ari's Tage herabgegangen zu sein scheint, — er erklärt endlich Ari's Angaben sowohl in Anbetracht seiner eigenen Verlässigkeit als der seiner Gewährsleute für ganz besonders glaubwürdig. An und für sich könnte dieses Stück des Prologes sich auch wider auf alle Abschnitte von der Haralds saga hárfagra ab bis in das zweite oder dritte Decennium des 12. Jhdts herein beziehen, und könnte nur auf die späteren Theile der Heimskr. keinen Bezug mehr haben, weil sonst des Hryggjarstykki in demselben Erwähnung gethan sein müsste, auf welches diese letzteren sich nachweisbar vorzugsweise stützen. Aber doch scheint Das, was über Halls Beziehungen zum heil. Ólaf gesagt wird, auf eine besondere Beziehung dieses Stückes zur Ólafs s. ens helga hinzudeuten, in deren Einleitung auch die Vorkommnisse aus der Geschichte Hákon jarls und Ólaf Tryggvason's berührt sein mochten, auf welche andere Notizen in demselben hinweisen; dass der Werke Odds, Gunnlaugs und Styrmis nicht ausdrücklich Erwähnung geschieht, welche doch in der Heimskr., mittelbar oder unmittelbar, ebenfalls benützt sind, erklärt sich leicht, da ja der Prolog ausdrücklich Ari's Werk nur als das beachtenswertheste bezeichnet, neben welchem also andere minder beachtenswerthe, und zumal vor der Kritik minder gut bestehende recht wohl unerwähnt bleiben konnten. Auffällig aber ist, dass dieses Stück des Prologes dem vorhergehenden ganz unvermittelt folgt; auffälliger noch, dass der sofort sich anreihende Schlussatz (§ 5) lediglich die Bemerkung enthält, dass dem Verfasser die Lieder am Wenigsten einer Veränderung zu unterliegen scheinen, wenn sie anders correct gedichtet und richtig aufgefasst seien, — eine Bemerkung also, welche widerum mit dem unmittelbar Vorhergehenden in gar keiner Beziehung steht, während sie mit einem weiter zurückliegenden Theile des Prologes (§ 3), mit welchem sie des weiten Abstandes wegen nicht mehr in Verbindung gebracht werden kann, ihrem Inhalte nach auf das Engste sich berührt. Man möchte vermuthen, dass die 3 von einander zu scheidenden Stücke (d. h. § 1, § 3 und 5, dann § 4) ursprünglich ebenso viele selbsständige Prologe einzelner Königssagen gebildet haben, und erst später, natürlich nicht ohne mancherlei Verkürzungen und Verschiebungen, zusammengestossen und dem Gesammtwerke vorgesetzt worden seien; eine Vergleichung aber derjenigen Gestaltungen des Prologes, welche sich der Ólafs s. ens helga vorgesetzt finden, dürfte diese Vermuthung ganz entschieden bestärken. — Nur 5 Hss. der isolirten Ólafs s. ens helga enthalten überhaupt einen Prolog, nämlich die in der Vorrede zu Bd. IV der F. M. S. mit D, G, H, K und S bezeichneten (vgl S. 2 daselbst). Alle 5 geben dieselben das oben ausgeschiedene dritte Stück des Prologes der Heimskr. (§ 4) so gut wie unverändert wider, nur dass der auf die Lieder bezügliche Schlusssatz (§ 5) demselben hier fehlt; jedoch steht in allen 5 dieses Stück des Prologes ganz gleichmässig an dessen Spitze, nicht wie in der Heimskr. an dessen Ende (vgl. den oben, Anm. 2, S 526—28 nach der S gegebenen Abdruck, § 1; die Abweichungen der 4 übrigen Hss. sind ohne Bedeutung), und im Uebrigen trennen sich die Hss. in zwei Gruppen. Die eine Gruppe bilden D, eine als A. M. 325, 5 in 4^to^ bezeichnete Membrane aus dem Schlusse des 14. Jhdts. (ang. O., S. 4), und K, eine unter dem Namen der Bergsbók unter nr. 1 fol. auf der kgl. Bibliothek zu Stockholm aufbewahrte Hs., welche von den Herausgebern eine ältere Membrane genannt, von Arwidsson aber in den Schluss des 14. oder Anfang des

15. Jhdts. gesetzt wird (ang. O., S. 18; Arwidsson, Förteckning, S. 3). Beide Hss. kennen, unter sich übereinstimmend, Nichts dem ersten Theile des Prologes der Heimskr. (§ 1—3) Entsprechendes, sondern fügen dessen § 4 nur noch eine, ebenfalls ganz persönlich stylisirte, Bemerkung darüber bei, dass der Verfasser die folgende Sage auf Grund der Lieder Sighvats und des schwarzen Óttars, der beständigen Begleiter des heil. Ólafs, habe schreiben lassen, sowie auf Grund der Angaben Ari's und anderer Geschichtskundiger, und lassen dann jenen Schlussatz, welcher am Ende des Prologes der Heimskr. steht (§ 5), auch ihrerseits diesen schliessen (der ganze Zusatz lautet, F. M. S IV, S. 5, Anm. 1: „En bók þessa hefir ek látit rita eptir því, sem segir í kvæðum þeirra Sighvats ok Óttars svarta, er jafnan voru með Ólafi konúngi, ok sá ok heyrðu þessi tíðendi, en sumt eptir sögn Ara prests ok annarra fræðimanna, ok þikki mèr kvæðin minnst or stað færð, ef þau eru rètt kveðin ok skynsamliga upptekinn"). Die zweite Gruppe umfasst die älteste Hs. von allen, nämlich S, die Stockholmer nr 2 in 4^to^, wie solche der zu Christiania erschienenen Ausgabe zu Grunde liegt, und wurde nach ihr der Prolog an oben angeführter Stelle (Anm. 2, S. 526—8) bereits vollständig mitgetheilt; ihr folgt mit wenigen und unbedeutenden Ausnamen H, eine als A. M. 73 fol. bezeichnete Papierhs. sehr eigenthümlicher Art (ang. O., S. 16), und eine dritte Hs., G, welche als A. M. 325, 6 in 4^to^ bezeichnet und kaum jünger als die Mitte des 14. Jhdts. ist, wird wohl ebenfalls hieher gehört haben, da sie im Uebrigen wesentlich mit S. zusammengeht (ang. O., S. 15), da indessen diese Hs. gegen das Ende der ersten Hälfte des Prologes abbricht, indem der Rest des Blattes weggerissen ist, also nur den Theil desselben giebt, bezüglich dessen alle Hss. übereinstimmen, lässt sich immerhin nicht mit voller Sicherheit bestimmen, ob sie weiterhin mit S und H, oder aber mit D uud K übereingestimmt haben möge. Diese zweite Gruppe nun bringt unmittelbar hinter dem dritten Stücke des Prologes der Heimskr. (§ 1, Ól. s = § 4, Heimskr.) zunächst, im Wesentlichen mit diesem übereinstimmend, nur freilich mehrfach abgekürzt, das auf die Ynglínga s. bezügliche Stück (§ 2, Ól. s. = § 1, Heimskr.), welchen sich auch hier die auf das Brandalter und Hügelalter bezügliche Bemerkung anschliesst, (§ 3, Ól. s. = § 2 Heimskr.); dann folgt, in Manchem mit dem Prologe der Heimskr. wörtlich übereinstimmend, in Anderem aber von ihm abweichend und selbstständiger gehalten, ein an K. Harald hárfagri anknüpfendes Stück, in welchem zumal die mit den sonstigen Ueberlieferungen verglichen grössere Verlässigkeit der Lieder hervorgehoben wird (§ 4, Ól. s. = § 3, Heimskr.); endlich wird noch in einem letzten Absatze auf die folgende Geschichte des heil. Ólafs insbesondere eingegangen, die häufige Erwähnung isländischer Männer in derselben damit entschuldigt, dass sie es eben gewesen seien, welche die Kunde von den betr. Vorgängen in ihre Heimat gebracht hätten, und schliesslich bemerkt, dass das Meiste doch nicht auf Grund solcher Erzählungen, sondern auf Grund der Lieder von Dichtern geschrieben sei, welche sich selber in K. Ólafs Umgebung aufgehalten hätten (§ 5, Ól. s.). Beide Gestaltungen des Prologes zur Ólafs saga bestätigen also zunächst übereinstimmend die oben ausgesprochene Vermuthung, dass das über Ari Gesagte lediglich als Einleitung zur Geschichte des heil. Ólafs zu dienen bestimmt gewesen sei, und es ist nicht zu übersehen, dass die für sich allein auftretende Biographie dieses Königs wirklich in ihren ersten Capiteln auf Hákon jarl und K. Ólaf Tryggvason hinreichend eingeht, um auch die auf sie bezüglichen Stellen des Prologes ganz genügend zu motiviren. Weiterhin ist klar, dass der kürzere zweite Theil des Prologes, wie er in D und K vorliegt, nicht das Mindeste enthält, was nicht füglich in einem Prologe zur Ólafs s. ens helga gestanden haben könnte; wenn neben Ari hier auch noch andere „fræðimenn" als Gewährsleute in Bezug genommen werden, so mögen wir hierinn eine willkommene Verweisung auf die Werke Styrmir's und seiner Vorgänger finden, und wenn zwar in der Ólafs s. neben den Liedern Sighvats und Óttars auch noch Verse anderer Dichter in grosser Menge angeführt werden (citirt finde ich die Dichter Þórður Kolbeinsson, Arnórr jarlaskáld, Þórður Sjáreksson, Þórarinn loftúnga, Hallvarður

Háreksblesi, þormóður Kolbrúnarskáld, Bjarni gullbrárskáld, Gizurr gullbrárfóstri, þorfinnur munnur, Hofgarða-Refur und Bersi Skáldtorfuson, dann einen Tryggvaflokkur, einen auf Klængur Brúsason und einen auf K. Sveinn Alfífuson gedichteten flokkur, letzterer wohl von þórarinn loftúnga, ein paar Strophen der alten Bjarkamál, endlich einzelne Strophen von K. Ólaf selbst, von K. Haraldur harðráði, Brynjúlfur úlfaldi, Hárekur von þjótta, Jökull Bárðarson und von einem unbekannten Dichter, cap. 134, S. 159, wozu dann noch in den Eingangs- und Schlusscapiteln ein paar Verse Vitgeirs, der Jórunn und der Hildur Hrólfsdóttir, dann þjóðólfs, des Bölverkur skáld, þorgeirr flekkur und Einarr Skúlason kommen), so hat diess doch ebensowenig auf sich als dass der Prolog der Heimskr. hinsichtlich der Ynglínga s. nur des Ynglíngatal und Háleygjatal gedenkt, soferne es ja hier wie dort recht wohl genügen konnte, wenn statt aller nur die wichtigsten und am Oeftesten benützten Dichter genannt werden, was für die Ólafs s. ens helga in der That Óttarr und Sighvatur sind. Endlich ist auch nicht zu übersehen, dass der Schlusssatz des Prologes der Heimskr. (§ 5) hier mit dem unmittelbar Vorhergehenden in einer ganz passenden Verbindung steht, während es ihm dort an einer solchen vollständig fehlt; in der That braucht man sich nur zwischen § 4 und 5 des Prologes der Heimskr. den in D und K enthaltenen Satz „en bók þessa — ok annarra fræðimanna“ eingeschoben zu denken, um in beiden Paragraphen völlig denselben Prolog zur Ólafs s zu erhalten, wie solchen jene beiden Hss. enthalten. Anderntheils lässt sich aber auch nicht verkennen, dass von dem Prologe, wie ihn S und H geben, ein guter Theil zur Lebensgeschichte des heil Ólafs absolut nicht passt. Vorab gilt diess von dem auf die Ynglínga saga bezüglichen Stücke, in welchem zwar die Nennung der „æfi Ynglínga“ beseitigt, aber die Berufung auf das Háleygjatal, Ynglíngatal und Langfeðgatal stehen geblieben ist, während doch alle diese Quellen für die Geschichte des heil. Ólafs ohne alle Bedeutung und in ihr nirgends benützt sind; stehen geblieben ist ferner auch die Behauptung, dass der Verfasser die Geschichte der Regenten des Nordens von Anfang an geschrieben habe. was der Ólafs s. gegenüber eine ganz offenbare Unwahrheit ist. Ebenso wenig Bedeutung hat natürlich für diese Sage, was über den Gegensatz des Brandalters und Hügelalters bemerkt wird; aber auch das mit der Bezugname auf K. Harald beginnende Stück will hieher nicht recht passen, da dessen Lebenszeit doch allzuweit hinter der des heil. Ólafs zurücklag, als dass in der Vorrede zu einer Biographie des letzteren auf die Quellen für die Geschichte des ersteren zurückzugehen am Platze gewesen wäre. Dabei zeigt die Vergleichung dieser drei Stücke des Prologes in S mit den einschlägigen Stücken des Prologes der Heimskr. (§ 2—4, Ól. s. = § 1—3, Heimskr.), dass die Fassung der ersteren eine abgeleitete und zwar theils amplificirte und verwässerte, theils auch bewusst zu dem Ende umgestaltete ist, damit das für die Ólafs s. nicht Passende ihres Inhaltes möglichst getilgt werde; unentschieden muss dabei freilich bleiben, ob der Prolog in S. insoweit lediglich aus dem der Heimskr. geflossen sei, oder ob nicht vielleicht beiden eine gemeinsame ältere Vorlage zu Grunde liege, welche hier sowohl wie dort nicht ganz genau widergegeben, und zumal etwas verkürzt worden wäre. Dem gegenüber ist aber das letzte Stück des Prologes in S (§ 5) wider unverkennbar für die Ólafs s. und nur für diese geschrieben, um so auffälliger aber auch, dass dasselbe mit dem betr. Stücke in D und K nicht besser übereinstimmt; man möchte fast vermuthen, dass auch in diesem Falle wider eine gemeinsame Vorlage hier und dort in verschiedener Richtung excerpirt worden sei, und hätte man solchenfalls anzunemen, dass die Worte „nú ritu vèr — ok hafa menn síðan at þeim numit“ in S. die erste, dagegen die Worte „en bók þessa — skynsamliga upptekinn“ in D und K die zweite Hälfte des betr. Stückes der Vorlage gebildet hätten, eine Anname, welche sich mit dem oben über das Verhältniss dieser letzteren Worte zu dem Schlusssatze des Prologes zur Heimskr. Gesagten recht wohl vereinigen lässt. — Das Gesammtergebniss, welches ich aus der Betrachtung der verschiedenen Prologe ziehe, geht hiernach dahin, dass die einzelnen Abschnitte der Heimskr., oder vielmehr eine Anzahl von solchen, ursprünglich als gesonderte Werke, deren jedes seinen besonderen Prolog hatte, ent-

standen und erst hinterher zu einem Gesammtwerke vereinigt worden seien, wobei dann auch aus den verschiedenen Prologen ein einziger gebildet wurde. Eine Ynglinga saga, eine Haralds saga hárfagra, oder vielleicht vielmehr eine Ólafs saga Tryggvasonar, welche, wie diess deren spätere Bearbeitungen noch thun, ziemlich ausführlich bis auf K. Haralds Zeit zurückgriff, endlich eine Ólafs saga ens helga sind uns durch die Prologe selbst als ursprünglich selbstständige Werke bezeugt, und liegt keine geringe Bestätigung dieser Thatsache darinn, dass sowohl in der Ólafs s. Tryggvasonar, als in der Ólafs s. ens helga unserer Heimskr. Angaben über die benützten Quellen sich finden, welche mit dem in den Prologen Gesagten auffällig übereinstimmen (Ólafs s. Tr., cap. 90, S. 289: „Af Hallfredar qvædom töcom ver hellz vísindi, oc sannindi, þat er sagt er frá Olafi konungi Tryggvasyni"; Ólafs s. ens helga, cap. 189, S. 313: „þessa grein konungdóms hans ritadi fyrst Ari prestr þórgilsson hinn Fródi, er bædi var sann-sögull, minnigr, oc sva gamall madr, at hann mundi þá menn, oc hafdi sögor af haft, er þeir voro sva gamlir, at fyrir alldrs sakir mátto muna þessi tídindi, sva sem hann hefir sialfr sagt í sínom bókom, oc nefnda þá menn til, er hann hafdi frædi afnumit"); von Biographieen späterer Könige weisen diese allerdings keine bestimmte Spur nach, indessen dürfte die Existenz einer solchen immerhin auf anderem Wege sich darthun lassen. In der Heimskr. Haralds s. harðráða, cap. 36, S. 95—96, findet sich nämlich eine Bemerkung über die von deren Verfasser gebrauchten Quellen, welche mit dem in den vorhin besprochenen Prologen Gesagten sich auf das Genaueste berührt; es heisst hier von K. Harald: „hann var sterkr oc vapnfærr hveriom manni betr, sva sem fyrr er ritat, enn þó er miklo fleira óritat hans frægdarverka; kemr til þess ófrædi var, oc þat annat, at ver viliom eigi setia á bækor vitnislausar sögur, þótt ver hafim heyrt rædor, eda getit fleira luta, þá þickir oss hedan í frá betra at vid se aukit, enn þetta sama þurfi or at taka Er saga hans mikil sett i Kvædi þau er Islendzkir menn færdo hönom siálfom eda sonom hans, var hann fyrir þá sök vinr þeirra mikill; hann var oc hinn mesti vin híngat til allra landzmanna", u. s. w. (vgl. auch cap. 14, S. 70: „Í þessom tveim drápom Haralldz, oc mörgom ödrom kvædom hans er getit þessa, at Haralldr siálfr blindadi Grickia konung; nefna mætti þeir til þess hertoga edr greifa, edr annarskonar tígnamenn, ef þeir vissi þat sannara vera, þvíat siálfr Haralldr konungr flutti þessa sögn oc þeir menn adrir er þá voro þar med hönom"). Der Verfasser der Haralds s. harðráða bekennt sich mittelst dieser Worte so bestimmt als möglich zu denselben Grundsätzen bezüglich der Benützung älterer Lieder zu geschichtlichen Zwecken, wie solche in jenen Prologen ihrerseits ausgesprochen und des Näheren motivirt sind; dass hier wie dort derselbe Mann spreche, liegt hiernach nahe genug anzunemen, aber kaum würde eine derartige Auseinandersetzung in der Mitte der Sage von ihm nöthig befunden worden sein, wenn auch ihr ein ähnlicher Prolog vorangeschickt gewesen wäre, wie jenen anderen Königssagen. Ueber den Verfasser dieser einzelnen Sagen, welche in unsere Heimskr. übergegangen sind, gewähren deren Prologe nun freilich keinen directen Aufschluss. Doch giebt der Ausspruch, dass Ari zuerst „hier im Lande" in einheimischer Sprache Geschichte geschrieben habe (in allen 3 Classen des Prologes), die Bemerkung über Islands Besiedelung während der Regierung des schönhaarigen Haralds (im Prolog der Heimskr., und deutlicher noch der S), sowie die ausdrückliche Entschuldigung der häufigen Bezugname auf isländische Gewährsmänner (im Prologe der S), ganz unzweideutig einen isländischen Verfasser zu erkennen; die Nichterwähnung Sæmunds neben Ari lässt auf einen Verfasser weltlichen Standes schliessen, welcher des ersteren lateinisch geschriebene Werke nicht zu benützen im Stande war, wie denn auch wirklich in der ganzen Heimskr. nirgends eine Bezugname auf Sæmund zu finden ist; endlich entspricht die bewusste Art, wie die Benützung der Lieder als historischer Beweisbehelfe gerechtfertigt, und entspricht zumal das Gewicht, welches dabei auf die Correctheit der Dichtung als Prüfstein einer unverfälschten Ueberlieferung gelegt wird, vollkommen dem, was wir von dem Verfasser der jüngeren Edda zu erwarten haben, während der von Sveinbjörn Egilsson, in den Scripta histor. Island. IV, S. VII, Anm. gegen die Anname,

dass der Prolog zur Heimskr. von Snorri herrühre, erhobene Einwand, dessen erste Hälfte (§ 1—3) passe nicht für einen Schriftsteller aus einer Zeit, da „ohne Zweifel“ der grössere Theil der norwegischen Königssagen bereits aufgezeichnet gewesen sei, sich einfach dadurch erledigt, dass diess eben nur bezüglich sehr weniger Sagen, und selbst bezüglich dieser nur in sehr ungenügendem Masse der Fall gewesen zu sein scheint. Erinnern wir uns nun, dass die Abfassung geschichtlicher Werke (nicht eines einzelnen Geschichtswerks!) durch Snorri ausdrücklich bezeugt wird, und dass die Berichte über den Untergang der Könige Óláf Tryggvason und Magnús berfætti, welche auf seinen Namen angeführt werden, wirklich in der Ólafs s. Tryggvasonar und Magnúss s. berfætta unserer Heimskr. zu finden sind, von denen die letztere recht wohl ursprünglich einen blossen Anhang zur Haralds s. harðráða gebildet haben mochte, — berücksichtigen wir ferner, dass Snorri's Lebenszeit recht wohl zu der Zeit stimmt, in welcher nach dem Alter der Hss. sowohl als nach inneren Gründen die Heimskr. sowohl, als die gesonderte Ólafs s ens helga entstanden sein muss, so liegt sicherlich der Schluss nahe genug, dass er und kein Anderer der Verfasser jener Sagen sei, während zugleich die andere, später noch zu besprechende Thatsache, dass neben dem Gesammtwerke der Heimskr. später auch noch die Ólafs s. Tryggvasonar, die Ólafs s. ens helga und die Haralds s. harðráða als einzelne umliefen und überarbeitet wurden, ganz entschieden die Annahme bestätigt, es seien diese Sagen von Anfang an als einzelne Werke verfasst, und erst später zu einem Ganzen vereinigt worden.

Allerdings ist durch die bisherige Erörterung zunächst nur dafür eine dringende Wahrscheinlichkeit erbracht, dass Snorri 4 bestimmte einzelne Sagen verfasst habe, welche in unsere Heimskr. hinterher übergegangen sind, und wäre damit die Möglichkeit keineswegs ausgeschlossen, dass auch noch andere, und zumal spätere Abschnitte dieser letzteren auf von ihm verfassten Einzelsagen beruhen könnten. Wenn ich nicht desto weniger anneme, dass dessen Arbeiten jedenfalls nicht weiter als bis zum Jahre 1130 herabreichten, so glaube ich mich hiefür auf negative sowohl als positive Gründe berufen zu dürfen. Keine einzige Angabe wird ausdrücklich auf Snorri zurückgeführt, welche jünger wäre, als der Tod des K. Magnús berfætti (1103); keine Spur in den Prologen, und keine im Contexte selbst eingeflochtene Bemerkung weist bezüglich der späteren Abschnitte der Heimskr. auf die für Snorri charakteristische bewusst systematische Benützung von Liedern als Geschichtsquellen hin. Wie der Mönch Theodorich, so scheint auch Ari hinn fróði sein Geschichtswerk gerade bis in die Zeit des Königs Sigurður Jórsalafari herabgeführt zu haben; es lag hiernach für Snorri, der sich ja mit Vorliebe an diesen anschloss, nahe auch seinerseits in der Zeit nicht weiter herabzugehen, und zwar doppelt nahe, weil von diesem Zeitpunkte ab durch das Hryggjarstykki und die sich an dieses anschliessenden Aufzeichnungen bis zur Sverris saga herab bereits vollkommen genügend gesorgt war. Dazu kommt, dass die Art der Darstellung in der Heimskr. von der Sigurðar s. Jórsalafara ab sich unverkennbar ändert. Von hier ab beruht in ihr wie in allen anderen uns erhaltenen Sagensammlungen die Geschichtserzählung augenscheinlich nicht mehr auf älteren Liedern, welche vielmehr hier höchstens als Bestandtheile der Erzählung oder als Schmuck derselben aufgenommen, und gutentheils sogar offenbar erst hinterher in dieselbe eingeschoben worden sind, vielmehr auf jenen älteren Geschichtswerken, welche hier einfach excerpirt oder ausgeschrieben worden sind, und demgemäss berührt sich die gesammte Haltung der Darstellung von hier ab sehr genau mit der Sverris saga, aber keineswegs mehr irgendwie mit den früheren, vorwiegend auf Snorri gebauten Abschnitten des Gesammtwerkes. Endlich lässt sich auch geltend machen, dass in den späteren Abschnitten der Heimskr die Abweichungen der verschiedenen Hss. von einander ungleich bedeutender sind, als in den früheren, soferne hieraus zu schliessen ist, dass es ihnen an einer gleich festen Grundlage fehlen mochte, wie eine solche für diese in Snorri's Werken zu finden war; ich gehe indessen auf diesen Punkt, da er später noch zu erörtern kommen wird, hier nicht des Näheren ein.

Anm. 26.

Schon der jüngere Otto Sperling († 1715) hatte gelegentlich die Ueberzeugung ausgesprochen, dass Snorri eigentlich nicht der Verfasser der Heimskr., sondern nur der Sammler und Bearbeiter verschiedener älterer Schriften über die norwegische Königsgeschichte sei (vgl. Schöning's Vorrede zur Heimskr., I, S. XI; dann Sperling's Brief an Leibnitz, bei Mohnike, Heimskringla, I, S. 357, wo das Werk als „Chronicon Norvegicum, vulgo Snorroni Sturlæo adscriptum" bezeichnet wird). In änlichem Sinne, aber ungleich bedächtiger, hatte sich ferner auch schon Árni Magnússon († 1730) geäussert; die Ynglínga saga, meinte er, werde wohl von Snorri selber verfasst sein, während Ari erst mit Haraldur hárfagri sein Werk begonnen zu haben scheine, und andererseits werde Jener wohl auch die Geschichte vom Tode des Sigurður slembidjákn an geschrieben haben, wogegen Alles zwischen diesen beiden Endpunkten in Mitte Liegende seinem Inhalte nach älteren geschriebenen Quellen entnommen, und nur der Form nach als Snorri's Werk zu betrachten sein möge (vgl. bezüglich beider, nur handschriftlich aufbewahrter Aeusserungen Werlauff, in der Nordisk Tidsskrift for Oldkyndighed, III, S. 121—22). Dieselbe Ansicht führte aber P. E. Müller in seinen beiden früher schon angeführten Werken ungleich eingehender sowohl als schärfer aus. Er stellte (Undersögelse om Kilderne, S. 180—81) ein langes Verzeichniss älterer Schriften zusammen, aus welchen Snorri sein eigenes Geschichtswerk geschöpft haben sollte, und erklärte (Sagabibliothek, III, S. 403—4), sein Verdienst habe weder in dem mühsamen Sammeln der Materialien bestanden, welche ja schon vor seiner Zeit zusammengetragen gewesen seien, — noch im chronologischen Ordnen der Begebenheiten, wofür bereits der alte Ari gesorgt habe, — noch endlich in der lebhaften Auffassung, pragmatischen Verbindung und eigenthümlichen Einkleidung des Stoffes, indem er die Begebenheiten wesentlich ebenso vortrage, wie sie auch schon vor ihm vorgetragen worden seien, und keinerlei Anstand neme, seine Vorgänger sogar wortwörtlich abzuschreiben; vielmehr habe er wohl nur Abschriften der einschlägigen älteren Werke zusammengestossen und durchcorrigirt, dabei mit Geschmack und gesunder Kritik Einzelnes weggestrichen, Anderes als zu weitläufig gekürzt, manchmal eigene Zusätze oder Berichtigungen beigefügt, die so entstandene Umredaction aber schliesslich einfach durch Abschreiber in's Reine schreiben lassen. Die Grundpfeiler, auf welchen diese ganze Auffassung ruht, sind indessen in keiner Weise haltbar. Müller geht nämlich einerseits von der Anname aus, dass die Heimskr. wesentlich so wie sie uns vorliegt Snorri's Werk sei; diese Anname hat sich aber den obigen Erörterungen gegenüber als nicht stichhaltig erwiesen, und wir sind demnach ganz und gar nicht berechtigt zu behaupten, dass alle diejenigen Aufzeichnungen, welche in der Heimskr. wirklich angeführt oder benützt sind, auch wirklich bereits von Snorri gekannt und benützt worden seien. Andererseits nimmt Müller aber auch an, dass die überwiegende Zahl der isländischen Sagenwerke bereits vor Snorri, ja dass sie spätestens im Laufe des 12. Jhdts. geschrieben worden sei (Om den islandske Historieskrivnings Oprindelse, Flor og Undergang, in der Nordisk Tidsskrift for Oldkyndighed, I, S. 36), und kommt von hier aus zu dem Schlusse, dass die ganze Masse norwegischer Königssagen, welche in der Fagurskinna, Morkinskinna, Hrokkinskinna, Flateyjarbók oder sonst uns erhalten ist, dem Snorri als Quelle gedient haben müsse, da ja ihr Inhalt mit dem der Heimskr. vielfach wörtlich übereinstimme. Die völlige Haltlosigkeit der für diese Behauptung angeführten Gründe ist bereits von Petersen dargethan worden, und wird auch von mir noch weiter unten auf diesen Punkt des Näheren eingegangen werden; nicht minder wird sich aber auch noch Gelegenheit finden nachzuweisen, dass gerade umgekehrt jene anderen Sagensammlungen und einzelnen Sagenstücke aus unserer Heimskr., oder doch aus den ihr zu Grunde liegenden Arbeiten Snorri's ganz oder theilweise geschöpft haben, also erst nach Snorri enstanden sein können. Soll aber nach Beseitigung dieser verkehrten Ausgangspunkte der Versuch gemacht werden zu bestimmen, welche Quellen diesem letzteren wirklich zu Gebote gestanden sein mögen und wie er solche benutzte, so lässt sich

mit annähernder Bestimmtheit etwa Folgendes behaupten. — **Lieder**, welche Snorri in seinen Prologen sowohl als an einzelnen Stellen seiner Sagenwerke selbst als eine von ihm mit Vorliebe benützte Quelle bezeichnet, findet man wirklich in allen denjenigen Theilen der Heimskr. sehr reichlich angeführt, welche man mit einigem Grade von Sicherheit auf ihn zurückzuführen vermag. Bezüglich ihrer ist ein Punkt wohl zu beachten, auf welchen bereits Rosselet, S. 14—16, aufmerksam gemacht hat. Ganz abgesehen von den einzelnen lausavísur, welche da und dort als integrirende Bestandtheile der Geschichtserzählung sich in diese eingestreut finden, unterscheidet nämlich Snorri zweierlei Arten von Liedern: „forn kvæđi ok söguljóđ", wie er sie im Prologe zur Ynglínga s. nennt, und wie sie auch Saxo Grammaticus für seine dänische Geschichte so fleissig benützte, d. h. alte Gesänge von unbekannter Herkunft, mit welchen das Volk sich trägt und unterhält, dann aber von bestimmten Dichtern auf bestimmte gleichzeitige Personen oder Vorgänge gedichtete Lieder, wie solche von der Zeit des schönhaarigen Haralds abwärts erhalten seien. Diesen letzterm misst er aus Gründen, die zumal in den Prologen des Nähern dargelegt werden, die vollkommenste Glaubwürdigkeit bei; bezüglich jener ersteren dagegen urtheilt er, dass man zwar nicht mit Bestimmtheit wissen könne, ob deren Inhalt geschichtlich wahr sei, aber doch immerhin davon überzeugt sein dürfe, dass ihn verständige Leute in der Vorzeit für wahr gehalten hätten, — eine Unterscheidung, die dem kritischen Scharfblicke des Geschichtschreibers sicherlich alle Ehre macht. Sehr häufig beruft sich die Heimskríngla ferner auf die **Ueberlieferung**. Anders als Ari und andere Aeltere nennt sie dabei nur ausnamsweise die Namen der in Bezug genommenen Gewährsleute (Ólafs s. ens helga, cap. 97, S. 143: „sva segir þórsteinn Fródi, at bygd sú lá í Hísing", u. s. w.; Haralds s. harđráđa, cap. 9, S. 63: „Halldor son Snorra Góda, hann hafdi þessa frásögn hingat til lands"; ebenda, cap. 24, S. 81: „þórgils Snorrason vitr madr segir sva, at hann sá altarisklædi þat er giört var or mötlinom: enn Gudridr dóttir Guthorms Steigar-þórissonar sagdi, at hann qvad, Guthorm födr sinn eiga bollann sva at hon sá"), und selbst in diesen Ausnamsfällen kann der in Bezug genommene nicht immer Snorri's unmittelbarer Gewährsmann gewesen sein. þorgils, doch wohl der in der Sturlúnga öfter genannte Sohn des im Jahre 1170 verstorbenen Gesetzsprechers Snorri Húnbogason, welcher nach den Annalen selber im Jahre 1201 starb, konnte allerdings recht wohl mit Snorri selbst gesprochen haben, womit sich Müllers Bedenken einfach erledigen (Sagabibl. III, S. 402, Anm., und Undersögelse, S. 275; Munch, II, S. 1038, Anm. 3, vgl. S. 130—1, Anm., sowie Petersen, S. 248, haben die Stelle ebenfalls noch nicht richtig beurtheilt, wohl aber, in einer Note zu letzterem, Guđbrandur Vigfússon, und bereits vor ihm Jón þorkelsson, im Safn til sögu Íslands, I, S. 157—8); aber bei Halldórr Snorrason ist das Gleiche unmöglich, und ebenso bei þorsteinn fróđi, da dieser nach der Haralds s. harđráđa, cap. 99 (FMS. VI, S. 354—6) ein Zeitgenosse jenes Ersteren war (Allerdings nennt hier, nach Munch, II, S. 225, Anm. und S. 1038, Anm. 1, nur die Morkinskinna uns den Namen þorsteins, und andererseits beruft sich die Flbk., II, S. 174, in der Ólafs s. ens helga statt auf ihn auf den Ari fróđi; das letztere ist vielleicht ein bloser Schreibverstoss, vielleicht aber auch dahin zu verstehen, dass Ari bereits þorsteins Gewährschaft angerufen hatte). Zuweilen wird die Allgemeinheit einer Ueberlieferung hervorgehoben, oder doch deren weite Verbreitung (z. B. „þat er alþýdomál", Magnúss s. góđa, cap. 29, S. 34; „þat er allra manna sögn", Ólafs s. kyrra, cap. 1, S. 179; „sva sem allir menn segia", Haralds s. harđráđa, cap. 24, S. 80; — „þat var margra manna mál", Ólafs s. helga, cap. 112, S. 163—4; „er þat margra manna sögn", Magnúss s. góđa, cap. 12, S. 15), zuweilen deren Alter betont, wobei dann von Vornherein die Unmöglichkeit feststeht, an einen unmittelbaren Bericht von Augenzeugen zu denken, oder auch die besondere Glaubhaftigkeit ihrer Träger („fornar frásagnir", im Prologe zur Ynglínga s.; — „sögn fródra manna", ebenda; „sva segia fródir menn", Haralds saga hárfagra, cap. 45, S. 122—3), oder es wird wenigstens angedeutet, von welcher Seite her dieselbe stamme („sva segia Svíar", Ólafs s. helga, cap. 6, S. 5; „sva hafa sagt Væringiar nordr

híngat, þeir er verit hafa í Miklagardi á mála, at sú sögn væri þar höfd af fródom mönnom", Haralds s. harðráða, cap. 13, S. 68); in bei Weitem den meisten Fällen wird dagegen nur in ganz allgemeinen Ausdrücken auf die Tradition Bezug genommen (z. B. „svo segia menn, sem menn segia, þat segia menn, sva er sagt, þat er sagt", Ynglínga s., cap. 1, S. 5; cap. 35, S. 43; Hálfdanar s. svarta, cap. 5, S. 69; Haralds s. hárfagra, cap. 21, S. 97; cap. 35, S. 113; Hákonar saga góða, cap. 3, S. 128; cap. 13, S. 136; cap. 21, S. 147; Haralds s. gráfeldar, cap. 14, S. 183; Ólafs s. Tryggvasonar, cap. 71, S. 268; cap. 100, S. 300; cap. 103, S. 303; Ólafs s. helga, cap. 31, S. 31; cap. 75, S. 96; cap. 86, S. 116; Haralds s. harðráða, cap 11, S. 66; cap. 32, S. 89; cap. 40, S. 99; cap. 69, S. 131; Magnúss s. berfætts, cap. 10, S. 210; cap. 18, S. 221; Sigurðar saga Jórsalafara, cap. 25, S. 268; — „þat er frásagt", ebenda, cap. 29, S. 273; — „þat er sögn manna", Ynglínga s, cap. 43, S. 53; Ólafs s. Tryggvasonar, cap. 47, S. 241; Haralds s. harðráða, cap. 83, S. 150; Magnúss s. berfætts, cap. 22, S. 224; — „er þat mál manna", Sigurðar s. Jórsalafara, cap. 26, S. 268—9; — „þat herma menn frá ordom hans", Magnúss s. berfætts, cap. 28, S. 230, u. dgl. m.). Das redliche Bestreben, zwischen verlässigen und unverlässigen Berichten, dann auch zwischen Wichtigem und Unwichtigem zu unterscheiden, tritt dabei mehrfach sehr augenfällig zu Tage. In der vorigen Anmerkung (S. 605) wurde bereits eine Stelle der Haralds saga harðráða mitgetheilt, in welcher der Verfasser ausdrücklich versichert, gar Manches, was er über diesen König erfahren habe, darum unerwähnt gelassen zu haben, weil er nicht unbezeugte Geschichten niderschreiben, und lieber der Gefahr sich aussetzen wolle zu wenig, als zu viel aufgezeichnet zu haben; ebenso erwähnt er aber auch ein andermal, dass er über die Zerwürfnisse desselben Königs mit K. Magnús nur Weniges schreibe, obwohl er mehr von ihnen wisse („mart fannz þá annat til þess, þat er konungom þótti sinn veg hvarom, þó at her se fátt ritat", Haralds saga harðráða, cap. 27, S. 84), oder dass es ihm über dessen frühere Jugend an interessanten Nachrichten fehle („öngvar frásagnir merkiligar höfo ver frá uppruna hans, fyrr en hann var 15 vetra", ebenda, cap. 104, S. 175), und auch sonst bemerkt er gelegentlich, wo es ihm an Nachrichten fehlt („eigi er þá getit fleiri orda þeirra", Ólafs s. helga, cap. 75, S. 97; „eigi er þess getit, at þeir væri ættstórir menn", cap. 82, S. 108; „eigi höfom ver heyrt getit fleiri tídinda á þeim fundi", cap. 97, S. 143, ebenda), oder wo er auf ihm bekannt gewordene nicht näher eingehen will („oc ero þar margar frásagnir um ferdir Olafs konungs gervar sídan af sumom mönnom", Ólafs s. Tryggvasonar, cap. 130, S. 346; „oc vard í þeirri ferd mart til tídinda, þat er í frásögn er fært, er tröll oc illar vættir glettoz vid menn hans, oc stundom vit hann siálfan; enn ver viliom hit helldr rita um þá atburdi, er Olafr konungr kristnadi Noreg, edr önnor þau lönd, er hann com cristni á", cap. 87, S. 285, ebenda; „þó gerdoz stórar deilor sídan í Færeyiom, eptir víg Karla Mærska, oc áttoz þá vid frændor þrándar í Göto, oc Leifr Özurarson; oc ero frá því stórar frásagnir", Ólafs s. helga, cap. 153, S. 260; „oc ero þar margar frásagnir oc miklar um skipti þeirra Ásmundar oc sona Háreks", Magnúss s. góða, cap 13, S. 16). Er hebt es nöthigenfalls ausdrücklich hervor, wo seine Nachrichten ihm glaubhaft scheinen („er þat sagt med sannindum, at þeir höfu oc kendu íþróttir þær", Ynglínga s., cap. 6, S. 10); aber er bemerkt auch, was blose Vermuthung sei („oc þat hyggia menn, at þeir hafi drepiz þar med", Ynglínga s., cap. 23, S. 27; „oc hyggia menn, at sá lockr iartegndi Olaf konung hinn Helga", Hálfdanar s. svarta, cap. 11, S. 72; „til borgar þeirrar er Sætt het; meina sumir þat hafa verit Sidon á Syrlandi", Sigurðar s. Jórsalafara, cap. 11, S. 242, an welcher letzteren Stelle freilich das Wort „meina" verdächtig ist), und lässt seine Zweifel deutlich durchblicken, wo er nicht recht trauen zu dürfen glaubt (z. B. Ólafs s helga, cap. 210, S 334—5: „Dagr er madr nefndr, er sva er sagt, at hann var son Hríngs konungs, þess er land hafdi flyit fyrir Olafi konungi, enn menn segia þat Hríngr væri sonr Dags Hríngssonar, Haralldssonar ens Hárfagra"). Ja er stellt sogar oft genug verschiedene Meinungen und Ueberlieferungen, welche ihm aufstiessen, neben einander, seinem Leser überlassend, für welche derselben er sich entscheiden möge (so Ynglínga s., cap. 1, S. 5: „en

fyrir vestan kalla sumir Evropa, enn sumir Enea", und wider: „Svíþióđ ena Miklu kalla sumir menn eigi minni enn Serkland hit Mikla: sumir iafna henni vid Bláland hit Mikla"; Hákonar s. góđa, cap. 31, S. 159: „Oc er þat margra manna sögn, at scósveinn Gunnhilldar, sá er Kispingr er nefndr, lióp fram í þysinom, oc kalladi: gefit rúm konungs bananom, oc scaut fleininom til Hákonar konungs; enn sumir segia, at engi viti hverr scaut: má þat oc vel vera", u. s. w.; Ólafs s. Tryggvasonar, cap. 87, S. 284: „þá let konungr taca hvannnióla trumbo, oc setia í munn Raudi; enn sumir menn segia, at konungr leti lúdor sinn setia í munn hánom"; cap. 126, S. 342: „þá mælti Jarl vid þann mann, er sumir nefna Finn, enn sumir segia at hann væri Finnskr"; Ólafs s. helga, cap. 6, S. 6: „enn þat er sumra manna sögn, at Svíar yrdi varir vid, — enn Svíar mæla þesso ímót, oc telia hegóma"; cap. 83, S. 108: „madr er nefndr Finnr litli Upplendskr madr, enn sumir segia, at hann væri Finnskr at ætt"; cap. 189, S. 312—3: „Olafr konungr hafdi þá verit konungr í Noregi 15 vetor, med þeim vetri, er þeir Sveinn Jarl voro bádir í landi, oc þessom, er nú um hríd hefir verit frásagt, oc þá var lidin um Jól fram, er hann let skip sín, oc geck á land upp, sem nú var sagt. þessa grein konungdóms hans ritadi fyrst Ari prestr þórgilsson hinn Fróđi. — Enn hitt er alþýdo sögn, at Olafr væri 15. vetor konungr yfir Noregi, ádr hann fell; enn þeir er sva segia, þá telia þeir Sveini Jarli til ríkis þann vetr", u. s. w.; cap. 195, S. 321: „Enn þat er sumra manna sögn, at skipit hafi set verit nordr fyrir Katanesi at aptni dags, í stormi miklom, oc stód vedrit út á Petlands fiörd; segia þeir sva er slíko vilia fylgia, at skipit mani hafa sekit í svelginn; enn hit vita menn med sannindom, at Hákon Jarl tyndiz í hafi"; Haralds s. harđráđa, cap. 83, S. 150: „læsti sídan Skrínino, enn kastadi lyklinom út á Nid; enn sumir segia, at hann kastadi utan bordz fyrir Agdanesi"). Bei den meisten von diesen Citaten, deren Zustammenstellung natürlich auf Vollständigkeit keinen Anspruch machen will, ist allerdings kaum festzustellen, wieweit dieselben auf mündliche Ueberlieferungen, und wieweit sie auf schriftliche Aufzeichnungen zurückweisen sollen; nur sehr ausnamsweise werden nämlich Ausdrücke gebraucht, welche unzweideutig auf mündliche Berichte hindeuten (wie z. B. im Prologe zur Ynglínga s. die Worte: „sem ek hefir heyrt fróda menn segia"), oder lässt sich umgekehrt bündig darthun, dass und welche ältere Schriftwerke im einzelnen Falle gemeint seien (wie etwa, dass unter den frásagnir der Ólafs s. Tr., cap. 130, S. 346. Odds und Gunnlaugs Werke verstanden seien, oder die Jarlasaga, wenn es in der Magnúss s. góđa, cap. 37, S. 50, heisst: „þessi urdo upphöf til deilo þeirra frænda, oc er frá því laung Saga"), die von Rosselet, S. 12, aufgestellte Behauptung aber, dass „saga" immer nur die mündliche Erzählung, dagegen „sögn" jederzeit die schriftliche Darstellung, oder doch die kunstmässige Dichtung bezeichne, ist nach beiden Seiten hin vollkommen unbegründet, wie denn nach einer Richtung wenigstens schon Werlauff (de Ario multiscio, S. 45, Anm.) die Identität beider Ausdrücke richtig erkannt hat. Indessen lässt sich immerhin soviel nicht bestreiten, dass in sehr vielen Fällen wenigstens auf mündlichem Wege fortgepflanzte Erzählungen gemeint sein müssen, und zumal dürfte die häufig widerkehrende Bezugname auf bestimmte Oertlichkeiten, deren Benennung und deren Monumente auf dergleichen hindeuten. In der Ynglínga s., cap. 19, S. 22, wird z. B. der bautasteinar gedacht, welche zu Fyrisvellir für K. Domarr aufgerichtet stehen, und in der Hálfdanar saga svarta, cap. 9, S. 74, der Hálfdanar haugar; die Haralds s. hárfagra, cap. 45, S. 122, beschreibt einlässlich die Ueberreste, welche noch vom Grabe K. Haralds zu sehen seien, und cap. 46, S. 124, erwähnt der Grabhügel seiner Söhne, der Könige Ólaf und Sigröđ; die Hákonar saga góđa, cap. 27, S. 152—3, bespricht die Grabhügel und Merksteine des Egill ullserk, und derer, die mit ihm gefallen waren, die Haralds s. gráfeldar, cap. 9, S. 178, aber den Steinhaufen, unter welchem K. Tryggvi Ólafsson liege; die Ólafs s. Tryggvasonar, cap. 53, S. 251, erwähnt des Jarlsdalur und Jarlshellir, cap. 70, S. 268, des Skrattasker, als bekannter norwegischer Ortsnamen, und cap. 77, S. 274, bespricht einzelne Oertlichkeiten in Drontheim, cap. 79, S. 275, aber den Skeggjahaugur in der Nähe dieser Stadt; die Ólafs s. helga, cap. 6, S. 6, erwähnt des

Konúngssund bei Stockholm als „jetzt" diesen Namen tragend, u. dgl. m. Die sorgfältige Einziehung mündlicher Localsagen musste mit dieser aufmerksamen Beachtung geschichtlich merkwürdiger Denkmäler und Ortsnamen Hand in Hand gehen; die letzteren konnte nur die mündliche Sage mit den geschichtlichen Vorgängen in Verbindung gebracht haben, und überdiess ist rein undenkbar, dass ein Geschichtschreiber, welcher jenen sachlichen Monumenten seine Aufmerksamkeit zuwandte, der mündlichen Ueberlieferung nicht gleichfalls sein Augenmerk zugewandt haben sollte. Freilich lässt sich sofort noch die andere Frage aufwerfen, ob denn alle die Stellen, welche auf derartige Denkmäler und Ueberlieferungen Bezug nemen, auch wirklich von Snorri selbst herrühren, und für eine Reihe von Fällen kann diese Frage mit voller Sicherheit oder doch mit grosser Wahrscheinlichkeit verneint werden. Einzelne Male lässt ein verdächtiger Ausdruck (wie etwa das „meina" in der Sigurðar s. Jórs., cap. 11, S. 242) darauf schliessen, dass die betreffenden Worte erst von einem späteren Ueberarbeiter eingeschaltet sein möchten, und nur der Umstand, dass Snorri's Werke uns nicht mehr in ihrer ursprünglichen Gestalt erhalten sind, macht eine bestimmtere Beweisführung in dieser Richtung unmöglich; andere Male dagegen lässt sich darthun, dass Snorri seine Verweisungen nur aus älteren Quellen herübergenommen hat, und in dieser Beziehung wenigstens lässt sich da und dort ein voller Beweis erbringen. So wird z. B. des Tryggvareyrr bereits bei Oddur, cap. 1, S. 4, der Stockholmer Recension, sowie im Ágrip, cap. 13, S. 390, erwähnt, des Jarlshellir ebenda, cap. 11, S. 388, des Skrattasker bei Oddur, cap. 32, S 35 (der Stockholmer, cap. 40, S. 304, der Kopenhagener Recension), des Konúngssund in der legendarischen Ólafs s. helga, cap. 16, S. 13; dieselbe zwiespältige Ueberlieferung über K. Hákon's Tod, wie in der Hákonar s. góða, cap. 31, S. 159, findet sich auch schon, nur etwas unklarer, im Ágrip, cap. 6, S. 384, und ebenso scheint die zweifache Angabe über den Schützen Finn in der Ólafs s. Tr., cap. 126, S. 342, auf eine zweifache Ueberlieferung, wenn nicht sprachliche Ungenauigkeit, bei Odd, cap. 60, S. 59, sich zurückführen zu lassen (nämlich auf die Form „Fiðrinn", während doch der cap. 59, S. 56, genannte „Fiðr Eyvindarson af Herlondvm" gemeint ist; in der Kopenhagener Recension, cap. 69, S. 362, fällt die Ungenauigkeit weg), u. dgl. m. Aber doch zeigt genauere Betrachtung, dass auch in den Fällen, in welchen die Heimskríngla die Berufung auf Ortsnamen oder Denkmäler, oder wider die Gegenüberstellung verschiedenartiger Ueberlieferungen u. dgl. nachweisbar aus ältern Schriftwerken entlehnt hat, diese Herübername zumeist nicht ohne vorgängige eigene Prüfung erfolgt, und dass sie vielfach von Zuthaten begleitet ist, die doch wohl nur das Ergebniss weiterer Erkundigungen sein können; die Einschaltungen späterer Ueberarbeiter aber dürften sich durch einen mehr gelehrten Charakter und eine mit der im Uebrigen durchgehenden Darstellungsweise durchaus nicht harmonirende Fassung ziemlich leicht unterscheiden. Dass Snorri, welcher nachweisbar widerholt in Norwegen, und in Schweden wenigstens einmal war, diese seine Reisen fleissig benützte, um den dortigen geschichtlichen Ueberlieferungen und sonstigen Spuren der Vorzeit nachzugehen, dass er ferner ebenso wenig von denjenigen Erzählungen Gebrauch zu machen verfehlte, welche in seiner eigenen Familie und in so manchem anderen isländischen Häuptlingshause von einer Generation auf die andere sich vererbt haben mussten, ist ohnehin nicht mehr, als sich auch abgesehen von jeder besonderen Beweisführung von selbst verstehen würde. Schon im Bisherigen ist übrigens angedeutet worden, dass Snorri zweifellos auch älterer Aufzeichnungen sich bedient habe; indessen dürfte man sowohl die Art als den Umfang ihrer Benützung nicht unwesentlich anders sich zu denken haben, als diess von P. E. Müller und seinen Nachfolgern geschehen ist. Den Ari þorgilsson führt Snorri bereits in seinem Prologe als einen von ihm viel benützten Gewährsmann an, und auch in der Ólafs saga Tryggvasonar, cap. 13, S. 201—2 und in der Ólafs s. ens helga, cap. 189, S. 313, dann cap. 260, S. 394, wird derselbe von ihm namentlich in Bezug genommen; hier wie dort handelt es sich freilich zunächst nur um die Erörterung streitiger chronologischer Fragen, indessen ist hieraus nicht zu schliessen,

dass nicht auch ganz andere Angaben aus Ari's Werk entnommen sein mögen. Ausserdem erwähnt Snorri selbst im Prologe zur Ynglínga s. eines Langfeðgatal als von ihm benützt. Ob darunter das bei Langebek, I, S. 2—6, unter diesem Titel abgedruckte Stück zu verstehen sei, wie diess Müller (Undersögelse, S. 52—3, Anm.), oder nicht, wie diess Dahlmann (Forschungen, I, S. 390—1) und Munch (Norwegische Geschichte, I, 1, S. 241—2, Anm., und S. 348) angenommen haben, mag hier dahingestellt bleiben; Munch's Anname, dass unser Stück erst zu Anfang des 14. Jhdts. von Herrn Haukur Erlendsson aufgezeichnet sein möge, dürfte aber jedenfalls viel für sich haben. Nirgends wird dagegen Sæmundur in der Heimskríngla citirt, welchen doch Müller zu deren Quellen rechnet; es dürfte aber dieses, auch sonst bemerkbare, Zurücktreten desselben hinter Ari nicht, wie Müller (Undersögelse, S. 251) meint, daraus zu erklären sein, dass derselbe sich eines geringeren Ansehens erfreut habe, wie dieser, sondern vielmehr daraus, dass er in lateinischer, nicht in einheimischer Sprache geschrieben hatte, und darum nur den geistlichen Schriftstellern zugänglich war (vgl. Dahlmann, Forschungen, I, S. 374). Müller führt ferner (Undersögelse, S. 181) noch eine Konúngabók, dann eine, mit dieser vielleicht identische, Noregs konúnga æfi unter den Quellen Snorri's auf, und beruft sich (Sagabibl. III, S. 399, Anm. 14) für die Existenz von Werken über die norwegische Königsreihe, die älter als Snorri und von Ari's und Sæmund's Schriften verschieden gewesen seien, auf die Ólafs s. Tryggvasonar der Flateyjarbók, welche sich einmal auf eine „bók Noregs konúnga" (I, S. 152), und ein andermal auf die „æfi Noregs konúnga" bezieht (I, S. 217), sowie auf die Hákonar s. gamla, welche (cap. 329, S. 147, Anm. 8) ein „konúngatal frá Hálfdáni svarta, ok síðan frá öllum Noregs konúngum, hverjum eptir annan" erwähnt. Aber eine Königsgeschichte, welche K. Hákon auf seinem Todbette, also 22 Jahre nach Snorri's Tod, sich vorlesen liess, braucht darum noch nicht älter zu sein, als des letzteren Geschichtswerke, und die Konúngabók, welche die am Schlusse des 14. Jhdts. geschriebene Flbk. citirt, ist augenscheinlich unsere Heimskríngla selbst, welche in der Fríssbók wirklich die Ueberschrift „Konúngabók" trägt, in der schwedischen Ausgabe der Jómsvíkinga s., cap. 9, S. 24, als Kunungabók, und in der Hervararsaga, cap. 20, S. 509, auf den verwandten Titel der Konúngasögur hin citirt wird, und die auf jenen Namen hin angeführte Angabe wirklich enthält (Ólafs s. Tryggvasonar, cap. 36, S. 227—8). Unter den Noregs konúnga æfi dagegen kann möglicher Weise dasselbe Werk gemeint sein (vgl. cap. 48, S. 242—4, ebenda), und auch die æfisögur Noregs konúnga, welche in der Játvarðar saga, Flbk. III, S. 469, für den Tod des Königes Haraldur harðráði angeführt werden, scheinen die Heimskr. sein zu sollen, ebenso die Noregs konúnga æfi der Orkneyínga s., S. 48, dann der Knýtlínga, cap. 1, S. 179, cap. 21, S. 206, und cap. 100, S. 343, oder die Noregs konúnga sögur, ebenda, cap. 124, S. 388, sowie die æfi Noregskonúnga, welche die eine, und die sögur Noregskonúnga, welche die andere Recension der Þórðar saga hreðu nennt, ed. Guðbrandur Vigfússon, S. 98, dann ed. Halldórr Friðriksson, S. 5); möglicher Weise aber auch die ältere Íslendíngabók Ari's, von welcher ein Abschnitt nach dem Prologe der Heimskríngla jenen Titel getragen zu haben scheint, und im einen wie im anderen Falle ist auch diese angebliche weitere Quelle Snorri's zu streichen. Neben den vorgenannten beiden Gesammtwerken hat dieser ferner unzweifelhaft noch einige speciellere Sagen benützt, wenn solche auch nicht ausdrücklich von ihm angeführt werden; so die Biographie K. Ólaf Tryggvason's von Oddur und Gunnlaugur, in irgend einer isländischen Uebersetzung oder Ueberarbeitung, — eine Biographie des heil. Ólafs, welche auch einen ziemlichen Vorrath auf denselben bezüglicher Legenden enthalten zu haben scheint, und wohl Styrmir's Werk gewesen sein dürfte, — die Jómsvíkinga saga, jedoch wie es scheint in einer anderen als der uns vorliegenden Redaction, — die Orkneyínga saga endlich, oder wie sie öfter genannt wird, Jarla saga, welche übrigens vielleicht selbst nur ein besonderes Werk Snorri's gewesen ist. Uebrigens kann unmöglich Alles, was aus dieser letzteren Sage in unsere Heimskr. übergegangen ist, bereits von Snorri selbst aufgenommen worden sein; vielmehr zeigt sich dieselbe, wie später noch nach-

zuweisen sein wird, unverkennbar in zweifacher Weise benützt, einmal so, dass einzelne Theile ihres Inhaltes je an den der Zeit nach entsprechenden Stellen der Königsgeschichte in diese hineingearbeitet sind, sodann aber auch in der Art, dass ein grösserer Abschnitt derselben als ein zusammenhängendes Ganzes in die Ólafs s. ens helga eingestellt wurde: nur die erstere Art der Benützung scheint auf Snorri, die zweite dagegen auf dessen Ueberarbeiter zurückgeführt werden zu dürfen. Möglich wäre, dass Snorri auch noch eine ältere Hákonar saga góða benützt hätte. Die Eigla erwähnt einer solchen (cap. 79, S. 191: „Hákon konungr fór víða í þeirri ferð um Gautland hit vestra, ok lagði þat undir sik, svá sem sagt er í sögu hans, ok finnst í kvæðum þeim er um hann hafa ort verit"), und was sie aus derselben anführt, wird genau ebenso im Ágrip, cap. 5, S. 381, berichtet, wo ebenfalls der Eroberung vom „Gautland et vestra" gedacht wird, während die Heimskr., cap 8, S. 132, nur von Gautland schlechthin spricht, also zwar mit der Eigla aus derselben Quelle geschöpft, aber nicht selbst die von ihr angeführte Quelle gewesen sein kann. Dazu kommt, dass die Erzählung der Versuche K. Hákons, sein Volk zum Christenthum herüberzubringen, durchaus eine Beschaffenheit zeigt, welche auf eine von geistlicher Hand geschriebene Vorarbeit schliessen lassen möchte; beides Gründe, welche bereits für Müller (Sagab. III, S. 400, und Undersögelse, S. 211), dann für Munch und Unger (Vorrede zur Ólafs s. ens helga, S. XXXVIII) bestimmend geworden sind. Petersen hat freilich eingewendet (ang. O., S 253), dass Snorri, wenn er eine ältere Quelle benützt hätte, diese wohl namhaft gemacht haben würde; aber er citirt weder Odd, noch Gunnlaug, noch Styrmir, noch die Jómsvíkínga saga, und doch hatte er alle diese, mittelbar oder unmittelbar, sehr reichlich benützt und ausgeschrieben, sodass jener Einwand sich als völlig unstichhaltig erweist. Da übrigens der Ausdruck „saga" nicht mit Nothwendigkeit auf eine selbstständige, in sich abgeschlossene Erzählung hindeutet, wäre auch recht wohl möglich, dass das Citat der Eigla auf ein umfassenderes Werk, wie etwa auf Gunnlaugs Schrift über K. Ólaf Tryggvason sich bezogen, und dass Snorri aus diesem seine Angaben über K. Hákon entlehnt hätte; der präparatorische Charakter der kirchlichen Bestrebungen dieses Königs scheint in der That auf eine Verbindung seiner Geschichte mit der eines glücklicheren Nachfolgers ziemlich bestimmt hinzuweisen (vgl. übrigens noch unten, Anm. 28). Auf eine von Snorri benützte ältere Ynglínga saga hat Müller (Sagabibl., III, S. 400; Undersögelse, S. 184—5) aus den Worten des Prologes: „eptir þjóðólfs sögn er fyrst ritin æfi Ynglínga, ok þar viðaukit eptir sögn fróðra manna", schliessen zu sollen geglaubt; mir scheinen dieselben indessen, wie diess auch schon Munch und Unger (ang. O., S. XXXIX—XL), sowie Petersen (S. 250—1) angenommen haben, vielmehr auf die sofort folgende, von ihm selber verfasste Sage bezogen werden zu müssen. Eher möchte ich zugeben, dass die in cap. 33, S. 41, der Ynglínga saga angeführte Skjöldúnga saga bereits von Snorri benützt worden sei. Da nämlich die Vorgänge, auf welche deren Citat sich bezieht, in der jüngeren Edda (Skáldskaparmál, cap. 44, S. 394—8) in völlig entsprechender Weise erzählt werden, ist wenigstens soviel klar, dass Snorri schon mit der fraglichen Sage wohl bekannt war; die Möglichkeit, dass trotzdem erst ein späterer Bearbeiter das Citat beigefügt und das ursprüngliche Werk erweitert hätte, ist dadurch allerdings nicht ausgeschlossen. Dafür, dass Snorri eine ältere Hálfdanar saga svarta zur Hand gehabt habe, ist nicht der geringste Beweis aufzubringen; mir will vielmehr scheinen, dass derselbe die Geschichte dieses Königs, welche von ihm vielleicht nicht nur, wie Müller (Undersögelse, S. 196) annimmt, als Einleitung zur Haralds s. hárfagra, sondern sogar zugleich mit dieser und den an sie zunächst sich anschliessenden Sagen nur als Einleitung zur Ólafs s. Tryggvasonar behandelt worden war, nur in aller Kürze besprochen, und dass dann erst hinterher der Bearbeiter unserer Heimskríngla seine kurzen Angaben unter Zuhülfename der in cap. 5, S. 69, angeführten Sigurðar saga hjartar, dann aber auch mancher von Styrmir in der Einleitung zu seiner Ólafs s. ens helga gegebenen Notizen zu einem grösseren Ganzen erweitert habe (vgl. unten, Anm. 28). Ebensowenig erweisbar erscheint mir, dass dem Snorri eine ältere Haralds

saga hárfagra als Quelle gedient habe, wie diess Müller (Sagabibl. III, S. 400; Undersögelse, S. 205) annimmt. Allerdings beruft sich die Landnáma einmal auf eine solche (I, cap. 11, S. 41 „Haraldr enn hárfagri herjaði vestr um haf, sem ritat er í sögu hans“) und auch die ausführlichere Ólafs s. Tryggvasonar citirt dieselbe (FMS. I, cap. 1, S. 4: „þaðan af vann Haraldr konúngr, ok lagði undir sik allan Noregh, sem segir í sögu hans“; ebenso Flbk., I, S. 40); aber die letztere Bearbeitung ist ungleich jünger als unsere Heimskr., und die erstere Quelle liegt uns in keiner älteren Gestalt vor als in der, welche sie durch Styrmir und Sturla þórðarson erhalten hat, so dass beide Citate sich ganz wohl auf den einschlägigen Abschnitt der Heimskr. oder der ihr zu Grunde liegenden Schrift Snorri's beziehen können, wenn nicht etwa gar bei denselben an jene Haralds saga Dofrafóstra zu denken sein sollte, von welcher später noch dargethan werden wird, dass sie um die Mitte des 13. Jhdts. erst entstanden sei. Auch die kleineren auf K. Harald bezüglichen Stücke, welche uns noch erhalten sind, führen zu keinem wesentlichen anderen Ergebnisse Der þáttur skálda Haralds konúngs hárfagra zunächst hat mit dem einschlägigen Abschnitte der Heimskr. nicht das Mindeste gemein, und ist überdiess nur ein Schwank von vergleichsweise später Entstehungszeit. Zuerst in der Hauksbók sich findend, setzt sich derselbe aus lauter anderwärts vorkommenden Zügen zusammen. Das verliebte Abentheuer der 3 Dichter ist bereits aus indischen Märchensammlungen bekannt, und widerholt sich, wenn auch vielfach verstümmelt und umgestaltet, in der Litteratur der verschiedensten Länder (vgl. von der Hagen, Gesammtabentheuer, III, S. XXXV—LXI; einen Beleg aus der neueren isländischen Litteratur gewährt die „Ríma af einni bóndakonu“, welche in den von Páll Sveinsson zu Kopenhagen, 1832, herausgegebenen „Nockur Gamankvæði orkt af ymsum skáldum á 18 du öld“, S. 77—94, gedruckt steht); die zauberkräftige Betastung þorfinns durch seine fóstra ist bis auf die Wortfassung herab aus älteren Quellen entlehnt (vgl. FMS. III, S. 73: „þar hneit viðna“, mit Heiðarvíga s., cap. 23, S. 343: „hvergi þykki mèr við hníta“, dann Kormaks s., cap. 1, S. 4—6: „hún kvað hvergi stórum við hnýta“); der Wegelagerer Hama und Auðuns Begleiter Reikull kommen in der Gullþóris s. in ganz gleicher Verwendung vor, und auch der Kampf mit den Strauchdieben bei ihrer Schanze kehrt hier ganz gleichmässig wider; die ganze Sendung endlich der 3 Dichter an den Schwedenkönig, um mit ihm Frieden zu vermitteln, erinnert an die bekannte Botschaft des Hjalti Skeggjason Die Úlfs saga Sebbasonar ok Kvigs jarls aber, welche auf S. 65 in Bezug genommen wird, ist meines Wissens sonst nicht bekannt, und dem Titel nach zu schliessen wohl selber ein späteres Product. Näher heran an die Heimskr. treten dagegen allerdings einige in der Flateyjarbók enthaltene Stücke. Unmittelbar an deren Hálfdanar þ. svarta, welcher selber schon manches auf K. Haralds Jugend Bezügliches enthält, schliesst sich hier ein Stück, welches „Upphaf ríkis Haralds hárfagra“ überschrieben ist (I, S. 567—76); dann folgt ein „þáttur Hauks hábrókar“ (S. 577—81), und auf diesen wider (S. 582—3) ein kurzes „Frá yfirlitum Haralds konúngs ok vexti“ überschriebenes Stück, worauf dann nach einer kleinen chronologischen Bemerkung über die norwegische Königsreihe zum Haralds þ. grænska, Ólafs þ. Geirstaðaálfs und zur Ólafs s. helga übergegangen wird (II, S. 3—5, S. 6—9, und S. 10 und folgg.). Dabei hat von diesen 3 Stücken der Hauks þ. zwar mit unserer Heimskr, wider keinerlei Berührungen, und zugleich ist er wider ein reines Abentheuer, in welchem die Riesinn Heiður, des Königs fóstra, eine Hauptrolle spielt, und welches recht wohl aus der bereits erwähnten Haralds s. Dofrafóstra entlehnt sein kann; derselbe ist aber auch sichtlich in der Flbk. rein willkürlich zwischen die beiden anderen Stücke hineingeschoben, und diese beiden letzteren stimmen wirklich z. Th. wörtlich mit der Heimskr. überein, z. Th. aber auch mit dem Ágrip und der Fagurskinna, während wider ein anderer Theil ihres Inhaltes in keinem dieser Werke zu finden ist. Berücksichtige ich nun, dass die sämmtlichen oben angeführten Stücke, vom Hálfdanar þ. angefangen, in der Flbk. offenbar eine Einleitung zur Ólafs s. ens helga zu bilden bestimmt sind, — erinnere ich mich ferner daran, dass diese Ólafs s. helga in der Flbk. nachweisbar gutentheils auf Styrmir's

Schrift gebaut war, welcher ihrerseits wider ältere, bis auf Odd zurückführende Arbeiten zu Grunde lagen, so will mir wahrscheinlich vorkommen, dass bereits diese letzteren einleitungsweise auf K. Ólafs Vorfahren zurückgegriffen haben, und dass in ihnen die gemeinsame Quelle für die einschlägigen Angaben des Ágrip und der Fagurskinna, Snorri's und der Flateyjarbók zu suchen sei, deren Bestand nur vielleicht zumal in diesen letzteren Werken durch mancherlei weitere Zuthaten vermehrt worden wäre. Nemen wir an, dass Oddur, wie früher schon wahrscheinlich gemacht wurde, die Biographie des heil. Ólafs vor der seines älteren Namensvetters bearbeitet habe, so erklärt sich leicht, warum er in der Einleitung zu jener ersteren und nicht in der zu dieser letzteren auf die Geschichte der beiden Königen gemeinsamen Vorfahren eingegangen war; spätere Geschichtschreiber, welche entweder nur das Leben Ólaf Tryggvason's, oder auch das Leben beider Ólafe zu bearbeiten unternamen, mussten sich natürlich veranlasst fühlen, diese Darstellungsweise aufzugeben, und so mochte auch bei Snorri in den Eingang seiner Ólafs saga Tryggvasonar zu stehen gekommen sein, was Oddur, und nach ihm Styrmir in ihrer Ólafs saga helga mitgetheilt hatten. Widerum zeigt sich die Færeyínga saga in der Heimskríngla benützt. Ich möchte indessen bezweifeln, ob die aus ihr entlehnten Stücke bereits von Snorri selbst aufgenommen worden seien; es ist nämlich nicht abzusehen, warum dieser, wenn er nicht unbeträchtliche Stellen aus jener Sage in seiner Ólafs s. helga hätte einschalten wollen, weder in seine Ólafs s. Tryggvasonar noch in seine Haralds s. harðráða irgend Etwas aus ihr sollte aufgenommen haben, und andererseits lassen sich die in jene erstere eingestellten Stücke vollkommen gut aus der Erzählung herausnemen, ohne dass dadurch deren Zusammenhang irgendwie gestört würde. Wenn cap. 67 der Ólafs s. ens helga in der Heimskr., S. 75, die Ueberschrift trägt: „Upphaf friðgerðar sögu", so darf diess nicht (mit P. E. Müller, Undersögelse, S. 237—8) auf eine besondere Quelle Snorri's bezogen werden; trägt doch auch cap. 96, S. 133, ebenda, die Ueberschrift: „Saga Emundar lögmanns", und ist doch jene friðgerðar saga in der legendarischen Ólafs s. ens helga bereits ihrem Kerne nach enthalten. Die Erzählung von Egill Síðuhallsson, welche cap. 165, S. 277—8, ebenda, kurz giebt, ist ausführlicher bereits in der legendarischen Ólafs saga ens helga enthalten, und darf man demnach nicht annemen, dass Snorri die in der Flateyjarbók gegebene Darstellung excerpirt habe, wie Müller, ang. O., S. 243, angenommen, aber freilich, Sagabibl. III, S. 302—3, auch selbst wider berichtigt hat. Die Geschichte Rauðúlfs, welche ang. O., cap. 174, S. 287—9, unter geändertem Namen erzählt wird, mag bereits bei Styrmir zu finden gewesen sein; jedenfalls kann der Rauðulfs þ., den die Flbk., II, S. 292—301, sowie eine Reihe anderer Hss. enthält, nicht (wie Müller, Undersögelse, S. 243, und Sagab. III, S. 299—300, will) als Quelle gedient haben. Die Fóstbræðra saga, welche Müller (Undersögelse, S. 248; vorsichtiger Sagab. I, S. 158—9) ferner benützt glaubt, scheint mir dem Snorri nicht, oder doch nur in einer von der uns erhaltenen abweichenden Fassung vorgelegen zu haben. Zweimal wird ferner eine Knúts saga angeführt, nämlich einmal in der Magnúss s. góða (cap. 23, S. 27: „iafnan sídan er Knútr konungr let drepa Úlf Jarl födur hans, sva sem ritat er í Sögo Knúts konungs Gamla, at hann let drepa Úlf Jarl mág sinn í Roiskelldu"; die Jöfraskinna hat dafür die Variante: „sva sem fyrr er ritat"), und dann wider in der Ólafs s. kyrra (cap. 8, S. 185: „er þat oc sagt í Knútz Sögo, at Nordmenn einir rufo eigi leidángrinn"). Dabei bezieht sich aber die zweite Stelle augenscheinlich auf denjenigen Abschnitt der Knýtlínga, welcher von K. Knút dem Heiligen handelt (siehe deren cap. 43, S. 248—9), und diese Sage ist so, wie sie uns vorliegt, jedenfalls jünger als Snorri, während die Anname, dass gerade jener Abschnitt derselben ursprünglich ein selbstständiges Ganzes gebildet habe und älterer Entstehung sei, sich nicht beweisen lässt, wenn auch Manches für dieselbe zu sprechen scheint; die erstere Stelle dagegen kann unmöglich dieselbe Quelle im Auge haben, da die Knýtlínga von dem betreffenden Vorgange gar Nichts weiss, bezüglich ihrer mag dagegen Petersen Recht haben, wenn er (ang. O., S. 241)

vermuthet, dass hier die Heimskr., wie diess auch die Lesart der Jöfraskinna direct ausspricht, lediglich sich selber citire, nämlich ihre Ólafs s. helga, cap. 162—3, S. 275—7, wo unter der Ueberschrift: „Frá Knúti konúngi ok Úlfi jarli" die einschlägige Erzählung sich findet. Das erstere Citat möchte hiernach jedenfalls, das zweite wenigstens möglicherweise nicht von Snorri, sondern erst von seinem Ueberarbeiter herrühren. Weiterhin wissen wir zwar, dass Haldórr Snorrason einer der treuesten Begleiter K. Haralds harðráða auf seinen Heerfahrten im Osten, Berichte über diese nach Island heimbrachte (Haralds s. harðráða, cap. 9, S. 63), und wir erfahren auch, dass ein anderer Isländer, þorsteinn fróði, eine wesentlich auf seine Erzählungen gestützte Útfararsaga vor jenem Könige vorgetragen habe, welche dieser selber als wahrheitsgetreu anerkannte (FMS. VI, cap. 99, S. 354—6); aber dass diese Útfararsaga schriftlich aufgezeichnet worden sei, wird uns nirgends gesagt, und ebensowenig haben wir irgend welchen genügenden Grund für die andere Annahme, dass dieselbe in bestimmt ausgeprägter Form von Mund zu Mund gegangen sei, vielmehr hat Munch umgekehrt bereits schlagend nachgewiesen, dass neben den Liedern einheimischer Dichter und mündlichen Ueberlieferungen anderer Art auch fremde Chroniken, wohl italienischen Ursprunges, mehrfach benützt worden sind, um der Geschichte der Züge K. Haralds im Oriente zu derjenigen Gestalt zu verhelfen, in welcher die Heimskr. und die übrigen Sammlungen von Königssagen dieselbe zeigen (vgl. dessen „Kritiske Undersögelser om vore Kongesagaers Fremstilling af Harald Sigurdssöns Bedrifter i den græske Keisers Tjeneste", in Lange's Norsk Tidsskrift for Videnskab og Litteratur, III, S. 123—72; dann Norwegische Geschichte, II, zumal S. 84—5). Der vorauszusetzenden Sprachkenntnisse wegen ist diese Benützung ausländischer Quellen weit eher einem anderen Arbeiter als dem Snorri selber zuzuschreiben; an den späteren Compilator der Heimskr. zu denken, gestattet aber das wesentlich gleichmässige Widerkehren der Erzählung in den verschiedenen Bearbeitungen, und zumal in der Fagurskinna und Morkinskinna nicht, und so wird wohl Nichts übrig bleiben als die Annahme, das Snorri hier eine ältere Arbeit irgend eines geistlichen Verfassers benützt habe, welche übrigens, wohl bemerkt, keineswegs speciell die Geschichte K. Haralds oder der norwegischen Könige überhaupt behandelt haben musste, vielmehr recht wohl eine allgemeine Weltgeschichte änlicher Art gewesen sein kann wie die Chronik des Erzbischofes Romuald von Salerno selbst († 1181), mit welcher die hier einschlägigen Nachrichten eine so auffällige Verwandtschaft zeigen. Man darf gegen diese Schlussfolgerung jedenfalls nicht einwenden, dass auch sonst lateinische Quellen von Snorri benützt worden seien. Allerdings nämlich hat Müller den Meister Adam von Bremen zu Snorri's Quellen gezählt (Undersögelse, S. 260), weil in der Magnúss s. góða einmal auf dessen Geschichtswerk Bezug genommen wird (cap. 29, S. 34—5: „Sva segir í Brimabók, at Rettibur Vindakonungr var drepinn af Dönum: hann átti átta sono, þeir vildo hefna födur síns, oc eyddo mikinn lut af Danmörk nordr til Rípa, oc fello þeir allir á Hlýrscógsheidi fyrir Magnúsi Góda, oc 15 þúsundir manna med þeim"); aber schon Petersen hat bemerkt (S. 247—8, ang. O.), dass dieses Citat augenscheinlich den Zusammenhang unterbricht, welcher zwischen dem unmittelbar Vorhergehenden und Nachfolgenden besteht, und überdiess ist dasselbe, was er unbemerkt gelassen hat, lediglich in der Fríssbók zu finden, während es den übrigen Hss. der Heimskríngla sowohl als auch allen übrigen Bearbeitungen der Sage fehlt, so dass hier offenbar ein Einschiebsel, und zwar nicht einmal des Bearbeiters der Heimskr., sondern nur des Schreibers der Fríssbók vorliegt. In gleicher Weise kommt ferner zwar auch in der Sigurðar s. Jórsalafara eine Berufung auf, nicht näher bezeichnete, Chroniken vor (cap. 9, S. 239: „þat er skrifad í Croniconom, at Rodgeir let sic fyrst kalla konong yfir Sicilien Anno Christi 1102"); aber die Stelle findet sich nur in Peringsskjölds Ausgabe, und ist hier, wie schon die Namensform „Sicilien" zeigt, offenbar aus ganz modernen Hss. aufgenommen, so dass auch von dieser Seite her der Annahme Nichts im Wege steht, Snorri sei aller fremden Sprachen unkundig, und somit schon aus diesem Grunde unfähig gewesen, ausländische Chronisten unmittelbar auszubeuten.

Unentschieden muss ich lassen, wie es sich mit jener Hákonar saga Ívarssonar verhalte, in welcher Müller (Sagabibl. III, S. 401, vgl. S. 375—7; Undersögelse, S. 282—3) eine weitere Quelle der Haralds s. harðráða Snorri's finden will. Gewiss ist zwar, dass die Darstellung unserer Heimskr. in den auf Hákon bezüglichen Stücken sehr erheblich von der Darstellung mehrerer anderer Sagensammlungen abweicht, soferne das Ágrip den Jarl gar nicht, und die Fagurskinna nur ganz beiläufig nennt, die Morkinskinna aber seine Geschichte wenigstens noch ungleich schlichter und glaubwürdiger vorträgt als die Heimskr. (vgl. die Zusammenstellung der verschiedenen Berichte bei Munch, II, S. 288—91, Anm.); gewiss auch, dass in einer Membrane, AM. 570, 4^to^, ein Stück einer gesonderten Hákonar s. Ívarssonar sich findet, welches im Ganzen mit der Heimskr. stimmen, aber etwas weitläufiger sein soll als diese. Vermuthen möchte ich hiernach, dass Snorri selbst, der gerade in der Haralds s. harðráða von der Fagurskinna ziemlich genau ausgeschrieben zu sein scheint, noch lediglich denselben kurzen Bericht gegeben haben möge wie diese, und dass erst später seine Darstellung auf Grund anderweitiger Quellen interpolirt worden sei, wobei der Bearbeiter der Heimskr. und der Bearbeiter der Morkinskinna etwas verschiedene Wege einschlugen; die vorneme Nachkommenschaft Hákons, dessen Enkel Hákon jarl Pálsson († um 1122) den Stamm der Jarle des Orkneys fortpflanzte, und dessen Urenkel Eiríkur lamb († 1146) gar den Dänischen Königsnamen trug, mochte den Blick auf ihn gerichtet, und zu solcher Erweiterung seiner Geschichte aufgefordert haben. Aber ob jene weitere Quelle gerade in der oben angeführten Hs. vorliege oder nicht, das wage ich weder zu bejahen noch zu verneinen, da diese bis jetzt meines Wissens weder veröffentlicht, noch auch nur einigermassen genügend beschrieben ist. Eine Berufung auf weitere, aber ungenannte Sagen findet sich ferner noch einmal in derselben Haralds s. harðráða (cap. 41, S. 99: „hann var oc hinn vinsælasti madr, oc þeir bádir frændor, sva sem vattar vída í sögom"); aber auch sie ist nur in der Fríssbók enthalten, und somit als ein bloser Zusatz des Schreibers dieser Hs. zu betrachten. Wenn endlich Müller auch noch die weiteren Sammlungen von Königssagen, die Fagurskinna also und die Morkinskinna, die Hrokkinskinna und das Hryggjarstykki als Quellen Snorri's betrachten will, so gründet sich diese seine Meinung lediglich auf die beiden oben bereits hervorgehobenen fundamentalen Irrthümer, wie diess später gelegentlich der Erörterung der Entstehungszeit jener Sammelwerke noch des Näheren darzuthun sein wird. — Suchen wir uns nun zum Schlusse ein Gesammturtheil über das Mass der Selbstständigkeit, welche wir dem Snorri zuzuerkennen, und über die Art zu bilden, in welcher wir uns sein Verfahren bei der Abfassung seiner geschichtlichen Werke vorzustellen haben, so wird dieses sehr verschieden von dem Bilde ausfallen müssen, welches P. E. Müller von dessen Verfasserthätigkeit entworfen hat, und welchem auch Geijer („Svea rikes häfder", S 380 u. folg.), Finnur Magnússon (Grönlands historiske Mindesmærker, I, S. 21), Cronholm (ang. O., S 4—5), u. A. m im Wesentlichen ihren Beifall geschenkt haben, dagegen durchaus mit den Ansichten übereinstimmen, welche, nachdem bereits früher Wachter, (ang. O., I, S. CV—LXII), Mohnike (ang. O., I, S. 350—55), Köppen (Litterarische Einleitung in die Nordische Mythologie, S. 131—2), Rosselet (ang. O., S. 7—12) u. A. ihre Zweifel an der Begründung der Müller'schen Lehre mehr oder minder aphoristisch ausgesprochen hatten, neuerdings von Keyser, Munch und Unger (Vorrede zur legendarischen Ólafs s. ens helga, S. III—IV; Vorrede zur geschichtlichen Ólafs s. ens helga, zumal S. XXXIV—XLII; Munch's norwegische Geschichte, III, S. 1045—50, und Rudolf Keyser's Efterladte Skrifter, I, S. 455—6), dann von N. M. Petersen (Annaler, 1861, S. 235 u. folgg.) eingehend und wohl motivirt vertreten worden sind. Einzelne Parthieen in den Schriften Snorri's, und zumal seine Ynglínga saga, sind nämlich auch nach meiner Ueberzeugung auf Grund so fragmentarischer Behelfe, wie ältere Lieder oder mündlich überlieferte Volkssagen sie boten, von ihm völlig selbstständig entworfen, und in Bezug auf sie wenigstens muss er unbedingt als der vollkommen freie Schöpfer des betreffenden Geschichtswerkes gelten. Bezüglich anderer und allerdings der meisten Parthieen konnte er

sich dagegen allerdings auf ältere Aufzeichnungen stützen; aber auch bezüglich ihrer zeigt sich seine Selbstständigkeit immerhin noch viel zu gross, als dass wir ihn als einen blossen Compilator betrachten dürften. Der ganz ungewöhnlichen Liederkunde Snorri's und seiner nicht minder ausserordentlichen Sicherheit in deren Handhabung ist bereits gedacht worden; ebenso seiner fleissigen Benützung mündlicher sowohl als schriftlich überkommener Sagen, und der umsichtigen Weise, in welcher er das Glaubhafte und Unglaubhafte, das Erhebliche und das Unerhebliche in denselben abzuwägen wusste, zumal auch in den Fällen, in welchen ihm widersprechende Berichte über einen und denselben Vorgang vorlagen. Aber nicht blos in der kritischen Sichtung, verständigen Verbindung und fleissigen Ergänzung älterer Arbeiten dürfen wir des Mannes eigenes Verdienst bethätigt finden, sondern wo immer uns eine Vergleichung des von ihm Geleisteten mit den Leistungen seiner Vorgänger möglich ist, zeigt sich sein Werk von den Werken dieser letzteren so himmelweit abstehend, dass wir dasselbe auch noch in einem ganz anderen Sinne mit Fug und Recht als ein völlig Neues und Eigenartiges bezeichnen dürfen. Was ihm vorlag, waren einerseits sehr gewissenhafte, aber auch sehr dürre und dürftige Chronologieen, wie Ari hinn fróđi solche verfasst hatte, und andererseits von Wundererzählungen strotzende, salbungsvolle Legenden, welche den eigentlich historischen Vorgängen nur in sehr ungenügendem Masse ihr Augenmerk zuwandten, und zumal die chronologische Correctheit in eben dem Masse ausser Acht zu lassen pflegten, in welchem sie dort zur wichtigsten, ja nahezu zur einzigen Aufgabe der Geschichtschreibung gemacht worden war. Aus solchen Ingredienzien nun hat Snorri durch die Heranziehung jener theils strenger authentischen, theils aber auch mehr volksthümlichen einzelnen Ueberlieferungen ein warmes und lebensfrisches Geschichtsbild zusammenzusetzen verstanden, wie Keiner vor ihm diess zu thun vermocht hatte. Die Ergebnisse der scrupulösen Forschungen Ari's scheint er sich dabei zumeist angeeignet zu haben, wiewohl er nur sehr ausnamsweise denselben ausdrücklich anführt; aber anders als Ari hält er weder für nothwendig, Schritt für Schritt die Belege einzeln anzugeben, auf welche seine Darstellung sich gerade stützt, noch auch für genügend, das Wenige zu erzählen, was sich in dieser peinlich correcten Weise allein erhärten liess. Umgekehrt nimmt er aus den massigeren Werken eines Oddur, Gunnlaugur, Styrmir, mag er diese nun mittelbar oder unmittelbar benützt haben, zwar unbedenklich den breiteren Stoff herüber; aber die hier nur wenig beachtete Reihenfolge der Ereignisse wird von ihm sorgfältig an der Hand Ari's und der gleichzeitigen Dichter gewürdigt, und die kirchliche Salbung sammt dem Uebermasse der Wundergeschichten wird kurzweg beseitigt, wie einzelne Aussprüche zeigen, mit vollstem Bewusstsein ihres ungeschichtlichen Charakters. Die Zuhülfename der Lieder einerseits, der Volkssagen andererseits gewährt ihm dabei nicht nur sehr massenhaften weiteren Stoff, sondern zugleich auch die Möglichkeit jene specifisch kirchliche Färbung durch eine weltlich volksthümliche zn ersetzen, und auch an eigenen Zuthaten lässt er es keineswegs fehlen, sei es nun, dass es sich dabei um ein detaillirteres Ausmalen von Vorgängen handle, welche er nur ihrem nackten Kerne nach überliefert gefunden hatte, oder dass sogar mehr oder minder sinnreiche Conjecturen in Frage seien, mittelst deren er die fragmentarisch überlieferten Angaben zu erklären, zu ergänzen oder zu verbinden, ja allenfalls sogar zu berichtigen versuchte. Die Selbstständigkeit, welche Snorri in dieser letzteren Beziehung zeigt, ist eine so grosse, dass sie geradezu zwingt, seine Angaben mit doppelter Vorsicht zu prüfen, wo dieselben mit den Berichten anderer Quellen in Widerspruch stehen, wenn man nicht in Gefahr gerathen will, die Ergebnisse seiner Kritik oder seiner Combination als geschichtlich feststehende Thatsachen anzusehen, und der Werth, welcher seinen Werken als Quellen für die geschichtliche Forschung zukommt, wird demnach sogar geschmälert durch die übergrosse Freiheit, mit welcher er den überkommenen Stoff zu verarbeiten sich erlaubte. Daraus, dass Snorri ein paar Male davon spricht wie er seine Bücher habe schreiben lassen (im Prologe: „Á bók þessi lèt ek rita"; Ólafs s. Tryggvasonar, cap. 87, S. 285: „þat vil ek nú næst-rita láta"), darf man somit jedenfalls nicht, wie mehrfach geschah, schliessen wollen, dass seine schrift-

stellerische Thätigkeit im Grunde nur auf die Anordnung und Leitung excerpirender Abschreiberarbeiten sich beschränkt habe. Mag sein, dass er seine Werke einem Abschreiber in die Feder dictirte, — mag sein, dass er sein schwer leserliches Concept hinterher von einem solchen in's Reine schreiben liess; wie wenig Gewicht jenem „Schreibenlassen" beizulegen ist, ergiebt sich ganz abgesehen von den obigen mehr auf das Materielle eingehenden Ausführungen auch schon daraus, dass Snorri selbst sich anderwärts auch wider unbedenklich das „Schreiben" seiner Bücher beilegt (z. B. unmittelbar vor der zuletzt angeführten Stelle: „En vèr viljum hit heldr rita um þá atburdi"), und dass die Sturlúnga sowohl als die Annalen ihm frischweg das „Zusammensetzen" derselben zuschreiben.

Anm. 27.

Wir wissen, dass es ungefähr im Jahre 1230 war, dass Sturla Sighvatsson Geschichtswerke Snorri's abschreiben liess, und wir wissen andererseits auch, dass dieses letzteren erster Aufenthalt in Norwegen in die Jahre 1218—20 fiel, sowie dass er innerhalb derselben Jahre zum ersten und einzigen Male Schweden besuchte. Nun verrathen die sämmtlichen Abschnitte der Heimskríngla, welche wir auf ihn zurückführen zu können glaubten, eine ziemlich genaue Kenntniss vieler norwegischer und einzelner schwedischer Gegenden, eigene Anschauung bezüglich mancher Denkmäler in beiden Reichen und eine einlässlichere Forschung nach deren Localsagen, als sie von der Ferne her leicht möglich gewesen wäre; wir dürfen also wohl vermuthen, dass vor dem Jahre 1220 keines der Geschichtsbücher abgeschlossen worden sein werde, während sie doch um 10 Jahre später bereits vollendet gewesen sein mussten, da sie im Jahre 1230 schon copirt werden konnten. Auf diese Anhaltspunkte hin hat Munch (Norwegische Geschichte, III, S. 1041 und 1048) bereits den Schluss begründet, dass die Entstehung dieser Werke im Wesentlichen zwischen jene beiden Endpunkte fallen müsse; indessen muss allerdings zugegeben werden, dass diese Schlussfolgerung nach beiden Richtungen hin keineswegs eine vollkommen stringente sei. Wenn nämlich Sturla im Jahre 1230 Geschichtsbücher seines Oheims abschreiben lassen konnte, so folgt daraus zwar unbedingt, dass in diesem Jahre einige, aber ganz und gar nicht, dass damals bereits alle von diesem letzteren verfassten Königssagen vollendet waren, und da wir die Reihenfolge nicht kennen, in welcher Snorri seine einzelnen Werke schrieb, lässt sich nicht einmal darüber eine Vermuthung wagen, welche unter ihnen etwa als dazumal schon beendigt zn gelten hätten; andererseits lässt sich auch bezüglich jener einzelnen, auf eine genauere Bekanntschaft mit Schweden oder Norwegen schliessen lassenden Notizen meist immer noch die Frage aufwerfen, ob solche denn auch wirklich von Snorri selber herrühren, und nicht etwa erst hinterher von seinem Ueberarbeiter beigefügt, oder umgekehrt bereits in einer älteren Aufzeichnung enthalten gewesen seien, aus welcher er schöpfte. Zum Theil mögen solche Fragen durch sorgfältigere Unterscheidung dessen, was den verschiedenen Hss. der Heimskríngla selbst angehört, sowie durch genaue und gesonderte Herausgabe der wichtigeren sonstigen Sagensammlungen, noch ihre Lösung finden können; zum Theil dagegen werden sie wohl für immer ungelöst bleiben müssen, falls nicht etwa irgend ein Glücksfall unüberarbeitete Ueberreste der Geschichtschreibung Snorri's entdecken lassen sollte.

Anm. 28.

In AM. 325, 2, in 4to findet sich eine Membrane aufbewahrt, welche, früher wenig bekannt und zumal auch von P E. Müller nicht beachtet, zuerst von P. A. Munch unter dem Titel „Brudstykke af en gammel norsk Kongesaga" (in den Samlinger til det norske Folks Sprog og Historie, II, S. 273—335; Christiania, 1834), dann aber unter dem Titel: „Ágrip af Noregs konúnga sögum" im 10ten Bande der Fornmannasögur, S. 377—421 (Kopenhagen, 1837) herausgegeben wurde, und unter der abgekürzten Bezeichnung des Ágrip nunmehr allgemein angeführt

zu werden pflegt. Am Anfange wie am Ende verstümmelt, zeigt die Hs. auch noch in ihrer Mitte ein paar Lücken, und da keine zweite vorhanden ist, lässt sich das Fehlende in keiner Weise ergänzen; nur vermuthen kann man, dass dieselbe mit K. Hálfdan svarti begonnen, und etwa mit dem Tode des Königs Ingi Haraldsson (1161) oder Eysteinn meyla (1177) geendigt haben möge. Ueber die Entstehungszeit und den Entstehungsort der Quelle selbst sowohl als auch der Hs., in welcher sie uns allein erhalten ist, sind sehr weit auseinandergehende Ansichten aufgestellt worden. Munch hatte zunächst in dem seiner Ausgabe vorgesetzten Vorworte die Hs. als muthmasslich dem 14. Jhdte. angehörig bezeichnet, über das Alter der Quelle selbst dagegen nur insoweit sich ausgesprochen, als er hervorhob, dass die letzte in ihr erwähnte geschichtliche Persönlichkeit Erzbischof Eysteinn sei († 1188); die Orthographie, meinte er zugleich, lasse einen norwegischen, nicht isländischen Schreiber erkennen, und der Umstand, dass der Verfasser zumeist dem Mönche Theodorich und der Fagurskinna folge, nicht aber den isländischen Quellen, welche er doch auch kenne, erlaube auch auf den norwegischen Ursprung des Werkes selbst zu schliessen. In seiner Vorrede zu FMS. X, S. X—XI, hatte sodann auch Finnur Magnússon der Hs. sowohl als der Quelle selbst norwegischen Ursprung vindicirt, und zwar auf Grund der in derselben eingehaltenen Orthographie; über die Entstehungszeit beider sich auszusprechen hatte er dagegen unterlassen. Auch Sveinbjörn Egilsson schloss sich, in den Scripta historica Islandorum, X, S. VIII, diesem Urtheile einfach an, (1841); dagegen erklärte sich Konráð Gíslason, Um frumparta, S. XXXVIII, (1846), während er sich jedes Urtheiles über den Ursprung der Quelle selbst enthielt, mit aller Entschiedenheit für die Entstehung der Hs. im Anfange des 13. Jhdts. und auf Island, Letzteres zumal wegen ihrer Ortographie, dann aber auch darum, weil dieselbe mehrfache Glossen späterer isländischer Schreiber enthalte, und aus der Hand einer Reihe von isländischen Besitzern dem Árni Magnússon zugegangen sei, und derselben Ansicht hat sich auch Jón þorkelsson, in seiner mehrerwähnten Abhandlung im Safn, I. S. 141—2 (1853) angeschlossen. Der zumal von dem ersteren erhobene Einspruch scheint sofort Eindruck gemacht zu haben. In der Vorrede zu der von Munch und Unger besorgten Ausgabe der Fagurskinna (1847) wird, S. VII—VIII, die mehrfache Uebereinstimmung des Ágrip mit Oddur ebensowohl als mit der Fagurskinna, Morkinskinna oder der legendarischen Ólafs s. ens helga hervorgehoben; irgend welche Folgerungen für die Geschichte der Quelle werden aber daraus nicht mehr gezogen. Ebenso haben Keyser und Unger in der Vorrede zur legendarischen Ólafs saga ens helga (1849) sich darauf beschränkt, die näheren Berührungen des Ágrip mit dieser Quelle hervorzuheben, und dasselbe neben der Fagurskinna und Morkinskinna denjenigen Sagenwerken beizuzählen, welche älter seien als Snorri; in seiner Litteraturgeschichte aber rechnet Keyser dessen Hs. zu den allerältesten „norwegisch-isländischen“ Hss., indem solche ohne Zweifel bereits im Anfange des 13 Jhdts., und „wahrscheinlich“ auf Island geschrieben sei, und er nimmt an, dass das Werk noch in der zweiten Hälfte des 12. Jhdts. entstanden sei, ungewiss ob in Norwegen oder Island, wiewohl „verschiedene Gründe“ (welche?) für Norwegen sprächen (Efterladte Skrifter, I, S. 472). In der Vorrede zu seiner Ausgabe Odds (1853) widerholt Munch zunächst, S. VI, dass das Ágrip Einiges aus diesem entlehnt habe; er fügt aber sodann noch bei, dass dieses Compendium andere Male den Mönch Theodorich benützt habe, und dass dessen Hs. nicht viel jünger als das Jahr 1200 sein könne. Diese letztere Bemerkung kehrt auch im Vorworte zu der von Munch und Unger gemeinsam edirten geschichtlichen Ólafs s. ens helga, S. XI—XII, wider (1853); zugleich wird aber auch nicht nur die oft wörtliche Uebereinstimmung des Ágrip mit der legendarischen Ólafs s. ens helga neuerdings betont, sondern auch die Entstehung jener ersteren Schrift in die Jahre 1180—1200 gesetzt, weil dieselbe bereits der Verlegung der Marienkirche zu Drontheim gedenke, welche ungefähr um das erstere Jahr erfolgt sei. Bei dieser Anname ist Munch auch noch in seiner norwegischen Geschichte, III, S. 1039, stehen geblieben (1857); dagegen finden sich in den Antiquités Russes wider, mögen sie nun von seiner

oder von Rafn's Hand herrühren, mehrfach abweichende, und auch mit sich selbst nicht völlig harmonirende Annamen vorgetragen. Im ersten Bande dieses Werkes (1850) wird nämlich, S. 236—8, angenommen, dass das Werk in Norwegen verfasst, die Hs. dagegen wahrscheinlich von einem Isländer geschrieben worden sei, und zwar ziemlich gleichzeitig mit Theodorichs Werk, in den Jahren 1180—90 etwa; im zweiten Bande dagegen (1852) wird, S. 85, gesagt, die Quelle sei wahrscheinlich in Norwegen verfasst, die Hs. aber gegen das Ende des 12. Jhdts. auf Island geschrieben worden, sodann aber noch beigefügt, dass der Mönch Theodorich seinerseits dem Ágrip zu folgen scheine, welches mit seinem Werke ungefähr in derselben Zeit entstanden sein dürfte. Endlich N. M. Petersen, welcher früher ebenfalls norwegischen Ursprung des Werkes angenommen hatte (siehe die Annaler for Nordisk Oldkyndighed, 1842—43, S. 282—3), scheint sich schliesslich durch die gegen solchen geltend gemachten Gründe einfach überzeugen gelassen zu haben (Annaler, 1861, S. 231—2). Wenn nach allem Dem immerhin soviel als zur Zeit allgemein anerkannt betrachtet werden darf, dass unsere Hs. des Ágrip in den ersten Jahren des 13. Jhdts., und dass dieselbe von einem Isländer, nicht von einem Norweger geschrieben sei, so scheint diese Anname nach beiden Seiten hin auch wirklich als vollkommen richtig sich erweisen zu lassen. Zunächst ist nämlich die Orthographie der Hs. entschieden isländisch, und was als von dem Gebrauche der gewöhnlichen isländischen Hss. abweichend anfänglich auf eine norwegische Schreiberhand zurückgeführt werden wollte, darf mit voller Sicherheit lediglich dem ungewöhnlich hohen Alter der Membrane zugeschrieben werden. Ganz allgemein zeigt diese im Anlaute *hl*, *hr*, *hn*, statt des bei den Norwegern üblichen *l*, *r*, *n*, dann þ im Inlaute und im Auslaute, wo diese consequent ð setzen; *kð*, *pð*, *nð* wird gesetzt, nicht *kt*, *pt*, *nt*, wie von norwegischen Schreibern, und der im Norwegischen so häufig fehlende Umlaut des *a* in *o* oder *ö* durch ein folgendes *u* wird so streng festgehalten, dass sogar die sonst nicht übliche Namensform Mögnus hier auftritt (z. B. cap. 29, S. 402; cap. 30, S. 403, cap. 31 und 32, S. 403, u. s. w.); ja sogar die Form va*s* für va*r* findet sich einmal gebraucht (cap. 11, S. 389: „þat vas of var"), welche niemalen in norwegischen Hss. vorkommt: da indessen sonst ausnamslos *r* steht wo die älteren Hss. *s* setzen, ist anzunemen, dass unser Codex trotz aller sonstigen Alterthümlichkeit seiner Schreibweise doch nicht vor dem Jahre 1200 geschrieben sei. Norvagismen finden sich in demselben keine, und dass der einmal im Sinne von norwegisch und nicht norwegisch gebrauchte Gegensatz von hèrlenzkr und útlenzkr (cap. 24, S. 399) nicht für dessen norwegische Herkunft geltend gemacht werden dürfe, hat bereits Jón þorkelsson, ang. O., S. 175, dargethan; ein, noch dazu in directer Rede aufgenommenes, Citat aus einem norwegischen Gesetze konnte auch bei einem isländischen Schreiber oder Verfasser kaum anders sprechen. Endlich darf immerhin auch darauf einiges Gewicht gelegt werden, dass die Hs., soweit wir deren Geschichte verfolgen können, immer nur in den Händen isländischer Besitzer sich befunden hat, ohne dass irgend ein Anhaltspunkt für die Anname vorläge, dass dieselbe vom Auslande her auf die Insel hinübergebracht worden wäre. Durch das Alter der Hs. ist aber zugleich auch für die Entstehungzeit der Quelle selbst eine Endgrenze gesichert; eine Anfangsgrenze dagegen ergiebt sich für diese, wie Munch nachgewiesen hat, daraus, dass in cap. 36, S. 408, der Verlegung der Marienkirche in Drontheim durch Erzbischof Eysteinn gedacht wird, welche etwa um das Jahr 1180, und jedenfalls erst nach 1176 erfolgte (Munch, III, S. 38), und in die Jahre 1180—1210 etwa hätten wir hiernach die Entstehung unserer Quelle zu setzen. Zweifelhaft muss übrigens bleiben, ob die uns erhaltene Hs. die Originalhs. des Verfassers, oder nur eine spätere Abschrift sei. Für das Letztere liesse sich anführen, dass hin und wider einzelne Worte ausgelassen sind, welche aus anderen, annähernd gleichlautenden Quellen sich ergänzen lassen (vgl. z. B. Ágrip, cap. 39, S. 411: „þa lagþi hann braut a nattar þeli oc tioldoþom scipom, oc lios under", mit Fagursk. § 223, S. 151: „þá lagði hann á brott á náttarþeli með tjölduðum skipum ok ljós undir tjöldum"; oder Ágrip, cap. 49, S. 417: „oc laogþo vistagiald a Smaland 15 C. nauta, oc toco viþ krisni, oc vændi siþan Sigurþr konungr heim meþ morgom storum gǫrsimum oc fiarhlutum, er hann

hafþi aflat i þeirri, oc var sia leiþangr callaþr Carlmarna leiþangr. Sia leiþangr var sumri furr enn murcr et micla", mit Heimskr. Sigurðar s. Jórsalafara, cap. 27, S. 270: „oc lögdo vistagiölld á Smálönd 15 hundrut nauta, oc tóko Smálendingar vid kristni. Sídan vendir Sigurdr konongr herinom aptr, oc kom í sitt ríki med mörgom stórom gersemom oc fiárlutom, er hann hafdi aflat í þeirri ferd, oc var sá leidángr kalladr Kalmarna leidángr. Þat var sumri fyrr enn myrkrit micla. Þenna einn leidángr röri Sigurdr konongr medan hann lifdi, oc var konongr"); doch wäre auch möglich, dass in solchen Fällen dem Verfasser ein älteres Original vorgelegen hätte, welches er selber fehlerhaft angeschrieben hätte, und dass somit der Schreibverstoss Verstoss der Originalhs. selber wäre. — Etwas weiter dürfte es führen, wenn wir das Verhältniss genauer ins Auge fassen wollen, in welchem das Ágrip zu anderen älteren Geschichtswerken steht. Da mag nun vor Allem bemerkt werden, dass in dem Werke nur sehr selten, und nicht immer in der geschicktesten Weise auf ältere Lieder verwiesen wird. Von den wenigen Versen, welche in demselben angeführt werden, gehören einige geradezu zu der Geschichtserzählung; dahin die paar Strophen, welche aus den Bersöglis-vísur Sighvats mitgetheilt werden (cap. 29, S. 402), der Vers, welchen Steigar-Þórir sprach, als er gehängt wurde (cap. 41, S. 412), ein von K. Sigurður Jórsalafari gedichteter Vers, welcher als Beleg für dessen volksfreundliche Sinnesart dienen muss (cap. 49, S. 418), endlich ein in änlichem Sinne verwandtes Bruchstück einer, wie es scheint volksmässigen Weise auf K. Harald gráfeld (cap. 8, S. 385). Daneben wird aber allerdings auch einmal ein Vers eines ungenannten Dichters angeführt, um die Tüchtigkeit des Königes Ólafur kyrri zu bezeugen (cap. 37, S. 409), und eine Strophe eben jenes Sighvats wird als Beleg für die schwere Noth benützt, welche während der Alfífu-öld in Norwegen geherrscht habe (cap 26, S. 400), ganz wie an einer dritten Stelle, hier freilich ohne Mittheilung von Versen, das Zeugniss des Háleygjatal angerufen wird, um die Wahrheit der Erzählung zu bekräftigen (cap. 12, S. 390: „En sannendi til þessa ma hayra i Halayiatali, er Ayvindr orti, er callaþr var scaldaspiller"). Am Auffälligsten ist aber ein ziemlich apokrypher Bericht über die Schlacht im Hafursfjörður, welcher unter Bezugname auf ein sonst völlig unbekanntes Gedicht gegeben wird; es heisst nämlich hier (cap. 2, S. 377—8): „oc helt ena siþorsto orrostu viþ konung þann er Sceiþarbrandr het i Hafrsvagi fur Jaþre; oc fluþi Brandr til Danmarcar, oc fell i orrosto a Vinnlandi, sem seger i kvæþi þvi er heiter Oddmior, er gort er umb konungatal meþ þessom orþom:

Scioldungr rac meþ scildi
Sceiþarbrand or landi,
reþ sa konungr siþan
snjallr Noregi ollum."

Munch hat bereits in seiner Ausgabe des Ágrip, S. 274—5, Anm., darauf aufmerksam gemacht, dass der Ausdruck Skeiðarbrandur lediglich eine dichterische Bezeichnung der Seekönige, und somit hier nur durch ein Missverständniss zu einem Eigennamen gemacht sei; nicht minder hat derselbe auch schon auf die Ólafs s. helga, cap. 236, S. 119, und Magnúss s. góða, cap. 11, S. 24 (FMS., V u. VI) hingewiesen, welche aus der Hrynhenda, einem Ehrenliede des Arnórr jarlaskáld auf K. Magnús góði, die Verse anführen:

Skjöldúngr stökk með skæðan þokka
skeiðarbrands fyrir þèr or landi.

Sveinbjörn Egilsson hat sodann (Scripta historica Islandorum, X, S. 351, Anm.) dem noch die weitere Vermuthung beigefügt, dass die Strophe im Ágrip aus dem eben angeführten und einem weiteren Verse desselben Dichters combinirt sein möge, welchen dieselbe Magnúss s., cap. 25, S. 51, uns aufbewahrt hat, und welcher folgendermassen lautet:

Náði siklíngr siðan
snjallr ok Danmörk allri
(máttr ox drengja drottins)
dýr Norvegi at stýra.

Zu der letzteren Anname scheint mir nun allerdings kein zwingender Grund gegeben, und da das Ágrip sich im Uebrigen als eine verlässige Quelle erweist, möchte ich ohne solchen seinem Verfasser eine so durchdachte Fälschung nicht Schuld geben, wie jene Vermuthung sie voraussetzen würde; dagegen scheint mir die Anname eines einfachen Misverständnisses des in Bezug genommenen Liedes allerdings begründet. und genügt auch sie um eine Ungeübtheit des Verfassers in der Handhabung dichterischer Quellen zu documentiren, welche auf eine hinter Snorri entschieden zurückliegende Stufe der Geschichtschreibung hinweist. Sehr häufig werden ferner ältere Ueberlieferungen in Bezug genommen; aber auch bezüglich ihrer ist das Verhalten der Quelle ein mehrfach eigenthümliches. Ebenso wenig wie Snorri fühlt sich deren Verfasser gedrungen, seine Gewährsleute namentlich anzuführen, und scharf unterscheidet sich dadurch sein Verfahren von dem des älteren Ari; anderntheils finden sich bei ihm noch gar manche Traditionen erwähnt, welche in der späteren, vorzugsweise durch Snorri bestimmten Geschichtschreibung völlig bei Seite gelassen werden, sei es nun, weil sie als irrthümlich von deren gesunderer Kritik beseitigt worden waren, oder auch weil sie gegenüber der allmälig sich fixirenden geschichtlichen Ueberzeugung überhaupt nicht mehr in Betracht gezogen werden wollten, während sie doch, richtig erwogen, zum Theil glaubwürdiger sind, als die durch Snorri's Ansehn zur alleinigen Geltung gelangten Versionen. Da übrigens zwischen mündlichen und schriftlichen Ueberlieferungen in dem Büchlein selbst nirgends unterschieden wird, soll auch hier dieser Unterschied nur in zweiter Linie berücksichtigt werden; auf die schriftlichen Quellen, welche dessen Verfasser benützte, wird dabei aber unser nächstes Augenmerk zu richten sein, weil sie, wenigstens theilweise, der Untersuchung einen etwas festeren Ausgangspunkt zu bieten vermögen. — Munch hat bereits bemerkt, dass im Ágrip die Ólafs s. Tryggvasonar Odds benützt sei, und die von ihm für diesen Sachverhalt hervorgehobene Belegstelle ist in der That eine recht sehr schlagende. Es heisst nämlich im Ágrip, cap. 17, S. 394—5: „Sumer menn geta hann a bati braut hafa comitzc, oc segia at hann hafi verit senn siþan a munclifi nocqvoro a Jorsalalandi; en sumer geta at hann hafi furir borþ fallit, en hvacki er lifi hans heifer luct, þa er þat lichilict at guþ hafi sǫlina.“ Nicht nur bezüglich der hier besprochenen Thatsachen, sondern auch bezüglich des an deren Besprechung geknüpften Raisonnements stimmt nun allerdings bereits Theodorich mit diesen Worten ziemlich genau überein (es heisst bei ihm, cap. 14, S. 322: „Ibi tunc quidam dicunt Regem scapha evasisse, et ob salutem animæ suæ exteras regiones adiisse: quidam vero loricatum in mare corruisse. Quid horum verius sit, nos affirmare non audemus: hoc tantum credere volumus, quod perpetua pace cum Christo fruatur“); indessen kann doch aus ihm jene Angabe unmöglich geflossen sein, da er von Jerusalem nicht das Mindeste sagt. Dagegen zeigt Oddur nicht nur in den hier einschlägigen Worten die auffälligste Uebereinstimmung mit dem Ágrip (Kopenhagener Recension, cap. 69, S. 363—4: „þat vilia sumir menn segia, at Ólafr konúngr hafi laupit firir borð, oc kœmiz svá íbrot, oc hafi sènn verit í útlöndum; en sumir vilia segia at hann hafi fallit i þessum bardaga; en hvar sem lífi hans hefir lokit, þá er líclict at guð hafi tekit sálina til sín, slíca stund sem hann lagþi á, cristnina at styrkia, oc alla luti þá er guði var sœmð í“; Stockholmer Recension, cap. 60, S. 60: „ok konungr sialfr hliop fyrir borð, ok segia sumer hann bravtt hafa komiz, en svmir hyggia hann þar fallit hafa. en hvat sem life hans hefir brvgðit, þa er likligt at guð hafe salina, slika stvnd“, u. s. w.; in den Upsalaer Fragmenten fehlt die Stelle), sondern bei ihm findet sich auch jene Erwähnung von Jerusalem, welche wir bei Theodorich vermissen, (Stockholmer Recension, cap. 64; S. 63; Upsalaer Fragmente, S. 71; die Kopenhagener Recension, cap. 73, S. 371, spricht ungenauer von einem Kloster in Griechenland oder Syrien), und wir dürfen somit wohl in seinem Werke die gemeinsame Quelle erkennen, aus welcher Theodorich und unser Ágrip geschöpft haben. Auf dasselbe Ergebniss führt eine zweite Stelle, Ágrip, cap. 16, S. 393; es heisst hier: „Alt gecs efter þessǫ sogo, oc com hann sva til truar, þvi næst til Noregs, oc hafþi meþ ser Sigurþ buskop, er

til þess var vigþr, at boþa luþom guþs nafn, oc enn necqvera lærþa menn, þangbrand prest oc þormoþ oc enn necqver diocn." Vergleicht man auch hier wieder zunächst den Theodorich (cap. 8, S. 318: „sumpsit secum viros religiosos, Siguuardum videlicet Episcopum, qui ad hoc ipsum ordinatus fuerat, ut gentibus prædicaret verbum Dei, et nonnullos alios, quos habere secum poterat, Theobrandum presbyterum Flandrensem, nec non et alium Thermonem, presbyterum etiam; habuit et Diaconos aliquos"; dazu vgl. cap. 12, S. 321: „Thermonem Presbyterum, quem illi materna lingua Thormod appellabant"), so erweisen sich beide Berichte als wesentlich gleichlautend; aber auch Odds Angabe stimmt mit denselben recht wohl überein (Stockholmer Recension, cap. 16, S. 23: „ok var þa i favr með honom Jon byskop ok margir prestar, þangbrandr ok þormoðr ok margir kenne menn er han villde lata upp timbra guðz cristni"; Kopenhagner Recension, cap. 23, S. 276—7: „oc var þá í för með honum Jón byscup oc margir prestar, þángbrandr prestr oc þormóðr, oc margir aðrir guðs þiónar, er hann setti til at styrkia oc up at timbra guðs cristni"), und sind die wenigen Differenzen, welche zwischen den drei Quellen bestehen, ohne wesentliche Bedeutung. Dass nämlich derselbe Bischof bei Odd Jón heisst, welcher im Ágrip und bei Theodorich als Sigurð bezeichnet wird, kann darum nicht beirren, weil er in der That beide Namen führte, und somit der lateinische Text Odds recht wohl an unserer Stelle beide genannt haben konnte (vgl. die Kopenhagener Recension, cap. 25, S. 280: „Jón byscup, er Sigurðr hèt aðru nafni", und cap. 76, S. 373: „hærra Jón byscup, er Sigurðr hèt aðru nafni"; freilich nennt an der ersteren Stelle die Stockholmer Recension, cap. 18, S. 25, nur den Namen Jón, und die zweite, hier völlig fehlende, ist, wie die Flbk., I, S. 511, und folgg. zeigt, aus Gunnlaugs Werk entlehnt, so dass man annemen könnte, auch die erstere sei nach diesem interpolirt; indessen zeigt doch die Flbk., I, S. 516, dass auch Oddur mehr über den Mann gesagt hatte, als was unsere Texte enthalten); nennt doch auch das von Munch in seinen „Symbolæ ad historiam antiquiorem Norvegiæ" - im Jahre 1850 herausgegebene Breve Chronicon Norvegiæ, S. 14, den Bischof Johannes, während es im Uebrigen mit unserm Ágrip sich so sehr verwandt zeigt. Ebenso könnte die Bezeichnung Dankbrands als eines Flämings, welche sich nur bei Theodorich findet, recht wohl in Odds Original gestanden haben. Widerum scheint die Vergleichung der beiden Olafe und ihrer Wirksamkeit für die Kirche, welche das Ágrip einmal gelegentlich anstellt (cap. 19, S. 395: „En sva micla costan oc stund sem Olafr Truggvasunr lagþi a at fremia crisni, er viþ ecki vetta sparþisc, þat er guþi væri tign i oc cristninni sturcr, sva lægþo þeir feþgar alt megin fram at dreckia cristninni, oc sva gævisc, ef eigi hefþi guþ þa sina miscun tilsent meþ tilqvomo Olafs grænsca"), in Odds Worten ihr Vorbild zu finden (vgl. zumal Stockholmer Recension, cap. 39, S. 39: „var þo miok með nafni eino cristið, ok sva mvndi vera nema annarr hefðe skiott til komit með guðz forsia þar sem var en helge Olafr konungr", und Kopenhagner Recension, cap. 48, S. 317—8: „Oc var þó miök með nafni einu cristnin í mörgum stöðum, oc svá myndi oc ordit hava, nema comit hefði annarr at styrkia hana oc undir sek at brióta fólkit; oc var sá með sama nafni, er var Olafr Haralldzson"), wobei nicht zu übersehen ist, dass Theodorich, cap. 16, S. 324, bei derselben Gelegenheit ein paar anderen Sätzen desselben Vorgängers nachgeschrieben hat. U. dgl. m. Solchen wörtlichen Uebereinstimmungen gegenüber ist aber nicht weniger zu beachten, dass das Ágrip dem Oddur keineswegs durchaus folgt, vielmehr theils auch wider seine eigenen, aus ihm nicht geflossenen Nachrichten hat, theils sogar gegentheiligen Ueberlieferungen folgend mit ihm geradezu in Widerspruch tritt. So wird z. B. im Ágrip, cap. 13, S. 390, erzählt, dass K. Tryggvi, K. Ólafs Vater, bei Sætanes erschlagen worden sei, und da begraben liege, wo man es Truggvaraur nenne; dabei wird aber zugleich angegeben, dass über die Art seines Todes verschiedene Berichte umliefen, und dass er nach Einigen wegen allzu grosser Härte von seinen Bauern am Ding erschlagen worden sei, nach einer anderen, und allgemeiner geglaubten Ueberlieferung dagegen durch die Hinterlist der Gunnhild und ihrer Söhne sein Ende gefunden habe. Nun erzählt Oddur (cap. 1, S. 3—4, der

Stockholmer Recension) den Hergang lediglich in der letzteren Weise, wie denn auch die übrigen Quellen denselben Weg gehen (in aller Kürze Theodorich, cap. 4, S. 316, und die Fagurskinna, § 35, S. 30; ausführlicher die Heimskr. Haralds s. gráfeldar, cap. 9, S. 178, und die von ihr abhängigen Sagen), mit einziger Ausname des Breve chronicon Norvegiæ, S. 13, welches dieselbe zweifache Erzählung bringt wie das Ágrip, jedoch mit Zusätzen, welche zeigen, dass dieses ihm nicht als Quelle gedient haben kann („Hujus dolosam necem multi aliter accidisse astruunt, denique cum ipsi prouinciales scilicet Renj eius jmperialem rigorem minime ferre valerent, jn dicto consilio quasi pro communi vtilitate regni jn quo ipsum regem per manus quorundam tirannorum Saxa Scorra ac Sveynn precio corruptorum fraudulenter necatum fecerunt"). Die letztere Version, wohl die richtigere, welche nur, weil für den Vater des gefeierten Königs minder rühmlich, hinterher bei Seite gelegt wurde, stammt hiernach aus einer älteren, uns verlorenen Quelle, während die Hinweisung auf Tryggvi's Grabhügel immerhin aus Odd geschöpft sein mag. So lässt ferner das Ágrip, cap. 14, S. 390—1, die Mutter K. Ólafs mit ihrem dreijährigen Kinde vor Hákon jarl und der Gunnhildur nach den Orkneys fliehen, und von dort aus erst den jungen Ólaf mit seinem Erzieher („meþ manni þeim, er sumer calla þorolf lusarscegg") nach Schweden und Russland sich wenden; das Breve chron Norveg., S. 13, dagegen lässt die Ástríð mit drei Schiffen nach den Orkneys flüchten, dort den Ólaf gebähren, und dann „cuidam cognomento Lusaskeg" zur weiteren Rettung in jene Lande übergeben, und die sämmtlichen übrigen Quellen lassen vollends die Ástríð, ohne von irgend welchem Aufenthalte auf den Orkneys zu wissen, mit dem Kinde nach Schweden u. s w. fliehen, soweit sie nicht etwa (wie Theodorich, cap. 7, S. 317, und die Fagurskinna, §. 68, S 55) den Punkt, wie es scheint absichtlich, ganz mit Stillschweigen übergehen. Oddur hat bereits, und zwar sehr detaillirt ausgemalt, den Weg gewiesen, dem dann Snorri und die Uebrigen folgten, und er nennt den þórólf lúsarskegg widerholt (cap. 1, S. 4, und cap. 6, S. 9, der Stockholmer Recension: die Kopenhagner lässt den Beinamen weg), ohne abweichender Angaben Anderer zu gedenken; man sieht also, dass auch hier das Ágrip mit vollem Bewusstsein von ihm abging, um einer anderweiten Quelle zu folgen. Widerum lässt Oddur (cap. 12, S. 16, und cap. 16, S. 23, der Stockholmer, dann cap. 16, S. 260—1, und cap. 23, S. 276, der Kopenhagener Recension) den K. Ólaf von Russland her nach Norwegen kommen, und dann erst von hier aus nach England gehen, um sich seine Kleriker zu hohlen; die Kristni s., cap. 6, S. 9, schreibt ihm in diesem Punkte nach, aber alle übrigen Quellen, und unter ihnen auch unser Ágrip und Theodorich, gehen von ihm ab, indem sie den König, ausdrücklich oder stillschweigend, unmittelbar von England aus nach Norwegen herüberfahren lassen. Nicht minder auffällig ist, dass unser Ágrip Nichts von Hákon jarls Theilnahme an der Dänenschlacht gegen Kaiser Otto, Nichts von dessen feindseligem Verhältnisse zum Christenthume, Nichts auch von dessen Kampfe mit den Jomsvikingern weiss, während doch, um von den späteren Quellen zu schweigen, die Fagurskinna, §. 46—65, S. 39—54, sowohl als Oddur (Stockholmer Recension, cap. 11, S. 15, und cap. 13, S. 18; in der Kopenhagener Recension entspricht cap. 15, S 257—8, und cap. 17, S. 264, während cap 12, S. 245—53 der Jómsvíkinga s. entlehnt ist) von allen drei Thatsachen Kenntniss hat, und Theodorich, cap 5—6, S. 316—7, wenigstens der beiden ersteren unter ihnen gedenkt; man möchte fast vermuthen, es sei hier darum von jenen so überaus prägnanten Vorgängen geschwiegen, weil der Verfasser sich an eine ältere Vorlage hielt, die von denselben noch Nichts wusste Eigenthümlich ist ferner dem Ágrip, cap. 10, S. 387, die Beschreibung der hinterlistigen Art, wie Hákon jarl sich mit Hülfe des Dänenkönigs Harald der Königinn Gunnhild entledigt haben soll; dieselbe kehrt ganz gleichmässig bei Theodorich, cap. 6, S 317, wider, wird in mehrfach geänderter und amplificirter Fassung auch in der Jómsvíkinga s., cap. 6, S. 21—26, widerholt, und hat auch in der Flbk, I, S 152—3, Aufname gefunden, hier jedoch wider in der ersteren, nicht in der zweiten Fassung. Keine der übrigen Quellen weiss von dem Vorgange, und in die Jómsvíkinga s. ist derselbe in unpassendster Weise verarbeitet, in die Flbk

aber ganz richtig als eine von der gewöhnlichen abweichende Version der geschichtlichen Ueberlieferung eingeschaltet, wobei nur auffällt, dass die einleitende Bemerkung „Þa hafa sua skrifuat sumir frodir menn, at med Þeim Hakoni jalli ok Gunnhilldi konungamodur væri stundum kær vinatta en annat skeid beittuzst Þau brögdum ok uillde huort ödru firir koma“, mit einer bei ganz anderer Gelegenheit von der Heimskr. gemachten Angabe stimmt (Haralds s. gráfeldar, cap. 6, S. 175: „Þá gerdiz kærleikr mikill med Þeim Hákoni Jarli, oc Gunnhildi, oc stundom beittoz Þau velrædom“; ebenso jüngere Ólafs s. Tryggvasonar, cap. 35, S. 57, und auch Flbk., I, S. 65, mit fast denselben Worten), nicht mit der hieher gehörigen des Ágrip („hann hafði enn at nyfengno riki gagnstoÞo i firstonni af Gunnhildi konunga moÞor, oc la hvart umb annat meÞ illum prettum; Þviat Þat scorti hvarki Þeirra“); Theodorich und das Ágrip dagegen folgen hier augenscheinlich wider derselben Quelle, wobei letzteres ausdrücklich erwähnt, dass die Ueberlieferung bezüglich des erzählten Vorganges keine gleichmässige sei („oc lauc svá hon sinom dagom, at Þvi sem marger segia“). In einer älteren Redaction der Jómsvíkinga s., woran man etwa denken könnte, darf diese Quelle nicht gesucht werden, denn wenn eine solche dem Verfasser des Ágrip vorgelegen hätte, so würde er sicherlich der Schlacht im Hjörúngavogur nicht vergessen, und dem K. Ólaf nicht einen längeren Aufenthalt auf der Jómsburg zugeschrieben haben (cap. 16, S. 392; nur das Breve chron. Norv., S. 14, weiss noch von diesem), und würde auch wohl die Fagurskinna, welche eine solche ältere Redaction jener Sage wirklich benützte, den Vorgang kaum unerwähnt gelassen haben. Auch in Bezug auf den Tod Hákon jarls nimmt die Darstellung des Ágrip eine eigenthümliche Stellung ein. Es wird hier, cap. 11, S. 388—9, erzählt, wie der Jarl erst in eine Höhle im Gaulardalur flüchtet, „er enn heitir Jarlshellir“ und wie hier sein Knecht Karkur üble Träume hat, — wie dann nach Rímul gegangen wird, und wie sich hier der Jarl selbst von seinem Sclaven den Hals abschneiden lässt, um nicht seinen Feinden in die Hände zu fallen; von einer Betheiligung K. Ólafs bei seiner Verfolgung ist hier keine Rede, vielmehr kommt dieser nur zufällig gerade um die Zeit ins Land, da der Jarl getödtet worden war. Die Fagurskinna, §. 66, S. 54, und §. 70, S. 57, erzählt die einschlägigen Begebenheiten ungleich kürzer, jedoch in einer Weise, welche sich mit der Darstellung des Ágrip wohl vereinigen lässt, und wenigstens die Nichtbetheiligung K. Ólafs bei denselben tritt in ihr mit aller Schärfe hervor; der Sclave wird aber hier Skopti Karkr genannt, wie er auch bei anderer Gelegenheit in der Jómsvíkinga s., cap. 44, S. 135, und cap. 47, S. 147, heisst. Dem gegenüber weiss Oddur Nichts vom Jarlshellir, und verlegt Karks etwas anders erzählte Träume nach Rímul; er lässt ferner den Sclaven an seinem Herrn Verrath üben, und den K. Ólaf bei Hákons Verfolgung betheiligt sein (cap. 14, S. 20—21, der Stockholmer, cap. 18, S, 269—71, der Kopenhagner Recension). Seiner Spur folgt Theodorich, cap. 10, S. 320, nur dass sein Bericht sehr abgekürzt ist, dann das Breve chron. Norv., S. 14—5; die Heimskríngla dagegen hat sichtlich beide Darstellungen zugleich benützt, und aus der ersten den Jarlshellir, aus der zweiten die Betheiligung K. Ólafs und des Sclaven Verrath entlehnt, die Träume aber aus beiden Berichten combinirt, und zwischen die Höhle und Rímul vertheilt (Ólafs s. Tryggvasonar, cap. 53—56, S. 249—55; die jüngere Ólafs s. Tryggv., cap. 102—4, S. 209—19, und die Flbk., I, S. 234—9, folgen der Heimskr., und wenn sie den Sclaven Þormóð Kark nennen, so findet sich auch diese Benennung in der Fríssbók). Endlich darf auch nicht übersehen werden, dass das Ágrip zwar K. Ólafs Fahrt nach Norwegen und dessen Wirksamkeit in diesem Lande ungleich kürzer abthut als Oddur und der im Ganzen an diesen sich anschliessende Theodorich, aber doch auch eine Angabe enthält, welche ihm ganz ausschliesslich eigen ist, nämlich die Nachricht von den durch den König eingeführten christlichen Trinkfesten (cap. 16, S. 393). Man sieht, neben Odds Biographie hat der Verfasser des Ágrip für K. Ólaf Tryggvason's Lebensgeschichte und was mit ihr zusammenhängt vielfach noch eine oder mehrere andere Quellen benützt. Manchmal stehen seine

aus ihnen geschöpfte Angaben allein, anderemale sind sie ihm mit Theodorich, der Fagurskinna oder der Flateyjarbók, und öfter noch mit dem Breve chronicon Norvegiæ gemein; aber keines dieser Werke kann von ihm benützt worden sein, vielmehr müssen ihnen allen gemeinsame ältere Quellen vorgelegen haben, welche nur von den verschiedenen Verfassern in etwas verschiedener Weise und etwas verschiedenem Umfange gebraucht wurden. — Auch eine ältere Ólafs saga ens helga wurde für das Ágrip benützt. Ausdrücklich wird hier auf ausführliche Berichte über K. Ólafs Heerfahrten Bezug genommen (cap. 20, S. 395: „En mart er sagt fra viþlendi ferþar Olafs"), worunter doch wohl schriftliche Aufzeichnungen zu verstehen sind; im Vorworte zur geschichtl. Ólafs s. helga, S. XI—XII, ist überdiess bereits auf eine Reihe von Punkten aufmerksam gemacht worden, bezüglich welcher unsere Quelle mit der legendarischen Sage, und allenfalls auch mit Theodorich übereinstimmt, während die übrigen Quellen abweichen. Gelegentlich der Begegnung Hákon jarls mit dem Könige im Sauðúngasund heisst es z. B. im Ágrip, cap. 20, S. 396: „hafþi eigi Hocon liþ meira enn langscip eitt oc scutu eina", bei Theodorich, cap. 15, S. 323: „cum duabus navibus, una parva, quam nos vocamus Scuta; altera longa, quam antiqui vocabant Liburnam", endlich in der legendarischen Sage, cap. 21, S. 16: „2. skip, var annat langskip en annat skuta"; die Fagurskinna, §. 89, S. 72, dagegen lässt den Jarl nur „með skeið sinni skipaðri", anrudern, und ihr folgen alle übrigen Quellen. So heisst es ferner im Ágrip, cap. 22, S. 397, vom Könige: „Olafr var friþr sunom oc listulegr, iarpt har hafþi hann oc raþara skegg, riþvaxinn, meþalmaþr ecki har; hann var a 20. aldri, er hann com i Noreg, oc sundisc vitrum monnum i Noregi hann mikit afbragþ i vitzco sinni oc allom vascleic um hvern mann fram"; in der legendarischen Sage aber, cap. 30, S. 22, lautet die Stelle: „Olafr konongr var vænn maðr oc listulegr ivirlitum, riðvaxenn oc ækci har, hærðimikill oc biartæygðr, lios oc iarpr a har oc liðaðezc væl, rauðskæggiaðr oc rioðr i anlete, rettlæitr oc ænnibræiðr oc openæygðr, limaðr væl oc litt fœttr, fraknutr oc fastæygðr, hugaðlatr oc raundriugr; Olafr var manna vitraztr", u. s. w; in den Excerpten, welche die Flbk., III, S. 246, aus Styrmir bringt, kehrt ferner dieselbe Personalbeschreibung wesentlich in derselben Fassung wie in der legendarischen Sage wider, jedoch mit einzelnen Abweichungen, deren eine wenigstens näher an die Wortfassung des Ágrip herantritt („haarit liosiarpt ok lidadizst vel enn nockuru raudara skeggit"). In die späteren Quellen sind, wie schon gelegentlich bemerkt wurde (oben, Anm. 20, S. 567—8), nur abgekürzte Theile dieser Beschreibung übergegangen; dagegen liegt jenen 3 Darstellungen offenbar eine gemeinsame Quelle zu Grunde, die nur in einer älteren Redaction der legendarischen Sage bestanden haben kann. Widerum nennt das Ágrip, cap. 23, S. 298, den „Slaygsar fiorðr" als den Ort, wo K. Ólaf seine Schiffe verlies, um nach Schweden zu fliehen: die legendarische Sage, cap. 71, S. 55, sagt: „þar sem Slycs hæitir", und die Fagurskinna, §. 107, S. 88: „þar sem heitir Slygsfjörðr", aber von den übrigen Quellen kennt keine den Namen. Die Uebertragung der Regierung von Norwegen an Sveinn und seine Mutter Alfífa, dann die harten Gesetze, welche beide erliessen, werden im Ágrip, cap. 24, S. 398—9, fast mit denselben Worten erwähnt wie in der legendarischen Sage, cap. 77, S. 60—1, und beide Quellen verlegen jene noch vor die Schlacht bei Stiklastaðir; dagegen hält zwar Theodorich, cap. 18, S. 326, an Sveins Einsetzung vor dieser Schlacht fest, aber ohne der drückenden Gesetzgebung zu gedenken, und die Fagurskinna, §. 110—11, S. 90—91, gedenkt gleichfalls nur in ganz allgemeinen Worten der Härte der neuen Regierung, während sie noch überdiess Sveins Ankunft erst nach der genannten Schlacht erfolgen lässt; die Heimskríngla endlich sammt den späteren Quellen besprechen zwar die Gesetzgebung wider ausführlicher, wenn auch in etwas anderer Wortfassung, folgen aber hinsichtlich der Reihenfolge der Ereignisse der Fagurskinna (Heimskr., cap. 253, S. 384—5; geschichtl. Sage, cap. 239, S. 226—7; FMS., V, cap. 223, S. 101—2; Flbk., III, S 369—70). Ebenso steht, was das Ágrip, cap. 26 und 27, S. 400, über die Hungersnoth während der Alfífuöld, dann über K. Ólafs

Alter und Regierungszeit sagt, fast völlig mit denselben Worten in der legendarischen Sage, cap. 101, S. 75, und auch in der Flbk., II, S. 393, wird in fast gleicher Wortfassung die schwere Zeit geschildert, hier doch wohl nach Styrmir; in allen übrigen Quellen fehlt dagegen jede entsprechende Notiz. Auch die chronologischen Angaben unserer Quelle müssen dabei beachtet werden. Es wurde bei anderer Gelegenheit (oben, Anm. 18, S. 557) bereits bemerkt, dass das Ágrip ebenso wie die legendarische Sage und Theodorich das Jahr 1029 als des heil. Ólafs Todesjahr nennen, während das altnordische Homilienbuch das Jahr 1024, alle anderen Legenden das Jahr 1028, endlich Ari fróði sammt den ihm folgenden Quellen das Jahr 1030 angeben; hier ist auf diesen Punkt nochmals zurückzukommen. Es lauten aber die Worte unseres Ágrip, ang. O., mit welchen die der legendarischen Sage wesentlich übereinstimmen: „En inn helgi Olafr bar þessa heims 15. vetr konungs nafn i Noregi, til þess er hann fell; þa var hann halfertogr at aldri. Oc var þa er hann fell fra burþ drottens vars þushundraþ vetra oc 9. vetr oc 20“; bei Theodorich dagegen, cap. 19, S. 329: „Occubuit autem Beatus Olauus quarto Kal Augusti, quod tunc erat qvarta feria, anno ab incarnatione Domini millesimo vicesimo nono, ut nos certius indagare potuimus“, und cap. 20, S. 330: „Regnavit autem Beatus Olauus annis quindecim, quorum tredecim solus obtinuit regnum. Nam primo anno cum Sueinone, filio Hacon Mali, pugnam habuit, et eum a patria expulit, ut superius meminimus: ultimo vero a Sueinone, filio Kanuti Regis Angliæ, nec non et Daciæ, de quo satis dictum est, rebellionem passus est et inquietum fuit regnum.“ Nun wissen wir, dass die 15jährige Dauer der Regierung K. Ólafs auf alter Ueberlieferung beruhte, da Sighvatur skáld sie unmittelbar bezeugt (Heimskr., cap. 260, S. 393—4; geschichtliche Sage, cap. 248, S. 232; FMS., V, cap. 232, S. 113—4; Flbk., II, S. 374), Þjóðólfur skáld aber mittelbar, indem er dem Harald harðráði zur Zeit der Schlacht von Stiklastaðir ein Alter von 15 Jahren beilegt, während wir doch andererseits erfahren, dass derselbe in der Wiege lag, als Ólaf seinen ersten Winter in Norwegen zubrachte (Heimskr. Haralds s. harðráða, cap. 1, S. 53; geschichtl. Ólafs s. ens helga, cap. 232, S. 221; FMS., V, cap. 217, S. 88; Fagursk., §. 109, S. 89; vgl. mit FMS. IV, cap. 49, S. 83), und da auch noch Einarr Skúlason einfach an derselben festhält (Geisli, V. 14); nicht überliefert scheint dagegen der Anfangspunkt gewesen zu sein, von welchem ab jene Frist laufen sollte, und ebenso das Todesjahr des Königs, mit welchem sie zu Ende gieng. Dass in der letzteren Beziehung Meinungsverschiedenheiten bestanden, deutet bereits Theodorich ausdrücklich an; er sagt uns aber andererseits auch, dass er als das erste jener 15 Jahre dasjenige zähle, in welchem der König nach Norwegen gekommen sei. Ebenso wird wohl auch das Ágrip und die legendarische Sage gerechnet haben; ob auch die Fagurskinna, erscheint zweifelhaft, aber für unseren Zweck auch gleichgültig, da dieselbe des Königs Todesjahr nicht angiebt. (Wenn diese Quelle, §. 108, S. 88, den König nach Ablauf von 13 Wintern von der Schlacht bei Nesjar an gerechnet ausser Lands gehen, und in Neríki überwintern, dann einen zweiten Winter in Russland zubringen, und im folgenden Frühjahre und Sommer nach Norwegen heimkehren und hier fallen lässt, so ergeben sich, da jene Schlacht im nächsten Jahre nach seiner Ankunft in Norwegen stattfand, 16 Winter für seine Regierung, wenn man den Wortlaut jener Angabe streng festhält; dagegen ergeben sich nur 15, wenn man annimmt, dass der Winter, in dessen Beginn K. Ólaf ausser Landes floh, selbst erst der 13te seit der Schlacht bei Nesjar gewesen sei). Dagegen rechnet die Heimskríngla sammt den ihr folgenden Quellen jene 15 Jahre erst von dem Jahre an, in welchem Sveinn jarl das Land verliess, obwohl Ólaf bereits das Jahr zuvor in den Hochlanden den Königsnamen angenommen hatte, und von hier aus wird dann der Winter, in welchem derselbe nach Schweden floh, der 15te, und der Winter, welchen er in Russland zubrachte, der 16te, während dessen er den Königsnamen trug; ausdrücklich sagen dabei auch diese Quellen, dass die gewöhnliche Ueberlieferung nur von der 15jährigen Dauer seiner Regierung wisse, und nicht minder ausdrücklich berufen sie sich für ihre eigene Berechnungsweise auf die Autorität des Ari fróði. (Heimskr., cap 189, S. 312—3: „Olafr

konungr hafdi þá verit konungr í Noregi 15. vetor, med þeim vetri, er þeir Sveinn Jarl voro bádir í landi, oc þessom, er nú um hríd hefir verit frásagt, oc þá var lidin um Jól fram, er hann let skip sín, oc geck á land upp, sem nú var sagt. þessa grein konúngdóms hans ritadi fyrst Ari prestr þórgilsson hinn Fródi; — Enn hitt er alþýdo sögn, at Olafr væri 15. vetor konungr yfir Noregi, ádr hann fell; enn þeir er sva segia, þá telia þeir Sveini Jarli til ríkis þann vetr, er hann var sidarst í landi, því at Olafr var sídan 15. vetor konungr, sva at hann lifdi"; ferner cap. 260, S. 393—4: „Sva segia menn þeir er glöggliga telia, at Olafr konungr enn Helgi væri konungr yfir Noregi 15. vetra, sídan er Sveinn Jarl fór or landi; enn ádr um vetrinn tók hann konungsnafn af Upplendingom. Sva qvad Sighvatr: — Olafr konungr enn Helgi var þá hálffertogr at alldri er hann fell, at sögo Ara prestz ens Fróda"; vgl. dazu die geschichtliche Sage, cap. 175, S. 188, und cap. 248, S. 232; FMS., V, cap. 171, S. 23, und cap. 232, S. 113—4; Flbk., II, S. 314 und 374). Nun wissen wir aus der Íslendíngabók, dass Ari selbst sowohl als eine Reihe anderer isländischer Quellen das Jahr 1030 als Ólafs Todesjahr betrachtete; von ihm also wurde dessen Ankunft in Norwegen dem Jahre 1014, Sveins Flucht dem Jahre 1015, Ólafs Flucht nach Schweden aber dem Winter 1028—29 zugewiesen, während Theodorich und die mit ihm stimmenden Quellen Ólafs Ankunft zwar auch in das Jahr 1014 setzen, aber von hier ab bis zu dessen Tod um ein Jahr weniger rechnen. Vergleichen wir aber das versificirte Konúngatal mit den letzteren Angaben, so zeigt sich in ihm völlig dieselbe Art der Berechnung, soferne dasselbe, V. 26—29, den Eirík jarl 12 Winter, und nach dessen Abgang den Sveinn und Hákon 2 Winter regieren lässt, ehe der dicke Ólaf in's Land kam, und von hier ab 15 Winter auf des letzteren Regierungszeit rechnet, V. 32; weisen wir, wie billig, die Svolderer Schlacht dem Herbste des Jahres 1000 zu, so erhalten wir auch hier für Ólafs Ankunft und Tod wie dort die Jahre 1014 und 1029. Nach der ausdrücklichen Angabe der Quelle ist dabei ihre Chronologie die des Sæmundur fróði; von ihm also hatte die legendarische Sage, und ihr folgend auch Theodorich und unser Ágrip, die obige Berechnung. Es ist nicht dieses Ortes zu untersuchen, welche dieser verschiedenen Berechnungsweisen die richtigere sei, oder wie man sich deren Auseinandergehen zu erklären habe, und nur ganz beiläufig soll darum bemerkt werden, dass mir im Widerspruche mit dem, was ich früher einmal auszuführen gesucht hatte (vgl. Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christenthume, II, S. 540—44), nunmehr am Richtigsten scheint die Jahre 1015 und 1030 für Anfang und Ende der Regierungszeit Ólafs festzuhalten, wie diess Munch (I, 2, S. 488—94, Anm.) schon früher ausgeführt hat, und scheint mit Ari das richtige Todesjahr, 1030, aus englischen Quellen entnommen, zu der mit aller Ueberlieferung im Widerspruche stehenden Verlängerung der Regierungzeit des Königs aber durch den Glauben sich bestimmen gelassen zu haben, dass an dem von Sæmund gelehrten Jahre seiner Ankunft nicht gerüttelt werden dürfe. Beachtenswerth für unseren Zweck ist dagegen die Art, wie unser Ágrip sammt den anderen ihm verwandten Quellen mit Sæmunds Zeitbestimmungen andere mischt, die aus Ari's Werk entnommen sind und mit jenen keineswegs übereinstimmen. Die legendarische Sage wie unser Ágrip lassen, ang. O., den König zur Zeit seines Todes 35 Jahre alt sein, welche Angabe doch nach der Heimskríngla von Ari herrührt, und beide lassen denselben demgemäss 20jährig nach Norwegen kommen (Ágrip, cap. 22, S. 397; legendarische Sage, cap. 29, S. 21), während die erstere überdiess gelegentlich bemerkt (cap. 53, S. 38), dass nach der gemeinen Anname 30 Winter zwischen dem Tode der beiden Olafe in Mitte lägen, was doch auch nur unter der Voraussetzung richtig ist, dass Ari's Chronologie hier zu Grunde gelegt werde; während ferner Sæmundur dem Svein Alfífuson 6, und dem Magnús góði 12 Regierungsjahre zuweist (Konúngatal, V. 36 und 38), lässt unser Ágrip den letzteren bereits 4 Winter nach seines Vaters Fall ins Land kommen, und dann 13 Jahre lang regieren (cap. 29, S. 401, und cap. 34, S. 405: die 4 Winter hat auch schon die legendarische Sage, cap. 102, S. 75—6), so dass jener vom Jahre 1029, dieses vom Jahre 1030 ab zu dem richtigen Todesjahre, 1047, gelangt, während Theodorich,

indem er der Dänenherrschaft 5, dem K. Magnús aber 11 Jahre zuweist (cap. 20, S. 330, und cap. 27, S. 336), mit dem Todesjahre dieses letzteren um zwei Jahre zu kurz kommt, falls nicht etwa bezüglich seiner Angaben ein Schreib- oder Druckfehler vorliegt. Endlich erwähne ich noch, dass unter den Häuptlingen, welche den Magnús góði in Russland aufzusuchen giengen, Sveinn bryggjufótur wie in der legendarischen Sage, so auch im Ágrip, cap. 28, S. 401, und bei Theodorich, cap. 21, S. 330, genannt wird, während die übrigen Quellen desselben nicht erwähnen (Fagursk., §. 121, S. 94; Heimskr., cap. 265, S. 399; geschichtl. Ólafs s. ens helga, cap. 251, S. 234; FMS., V, cap. 235, S. 117); dass aber dabei die legendarische Sage wider die Quelle ist, aus welcher die beiden anderen Werke geschöpft haben, ergiebt sich deutlich daraus, dass in einem Satze wenigstens sich die auffälligste Uebereinstimmung in der Wortfassung aller 3 Werke ergiebt (vgl. legendarische Sage, cap. 102, S. 75: „Vilia nu menn bœta a sœne hans þat er þæir gerðo við faður hans", mit Ágrip, cap. 28, S. 401: „oc vildo þa þat bæta a suni hans, er þeir hæfþo a siolfum honum brotit", und Theodorich, cap. 21, S. 330: „cupientes saltim filio restituere, quod patri crudeliter abstulerant"), nur dass man vermuthen möchte, es sei eine ältere als die uns vorliegende Redaction der legendarischen Sage benützt worden, da unser Ágrip, ganz wie Theodorich, auch den Rögnvald jarl unter den Gesandten nennt, welchen doch die übrigen Quellen schon viel früher mit Harald harðráði ausser Lands gehen lassen, und widerum wie Theodorich, die Königinn Íngigerð von den Gesandten den Eid fordern lässt, wovon die übrigen Quellen nur sehr theilweise wissen. Aber neben allem Gemeinsamen hat das Ágrip doch auch unserer legendarischen Sage gegenüber manches Besondere. Nur im Ágrip findet sich z. B., cap. 20, S. 396, die Notiz, dass nach der Angabe einzelner Leute K. Ólaf dem Hákon jarl, als er ihn im Sauþúngasund gefangen genommen hatte, gegen dessen eidlichen Verzicht auf Norwegen die Suðreyjar überlassen habe; nur hier auch die andere Angabe, cap. 22, S. 397, dass der König in seiner Ehe mit der Ástríð mehrere Kinder erzeugt habe, von welchen freilich der Verfasser nur die einzige Gunnhild, soll heissen Úlfhild, nennen zu können erklärt, welche anderwärts als das einzige Kind aus dieser Ehe bezeichnet wird (so von Theodorich, cap. 16, S. 324; Fagursk., § 97, S. 78, u. dgl. m.) Am Auffälligsten aber ist, dass unsere Quelle gänzlich schweigt über des heil. Ólafs Taufe. Während die legendarische Ólafs s. ens helga sowohl als Odds Biographie K. Ólaf Tryggvason's den König bereits als Kind durch diesen seinen Namensvetter zur Taufe bringen, die sämmtlichen kirchlichen Legenden dagegen ihn erst später auf der Heerfahrt in England oder in der Normandie den Glauben annemen lassen, äussert sich das Ágrip in einer so unbestimmten und zweideutigen Weise, dass unverkennbar die Absicht durchleuchtet, den Punkt unentschieden zu lassen (cap. 19, S. 395: „meþ tilqvomo Olafs gransca, er þat mund hafþi hug sinn mioc a veraldar sigri, sem her ma brat haura, oc veic siþan tru sinni til cristni, oc laut af staþfestu truar eilifa sælo oc helgi"). Also auch hier, nur versteckter, dasselbe Verfahren wie bei Theodorich, welcher ja auch nicht zu entscheiden wagt, welche der verschiedenen Ueberlieferungen, die er sämmtlich kannte, die richtige sei (vgl. oben, Anm. 18, S. 556—7), und wie in einem vorhin besprochenen Falle unser Ágrip zwischen den chronologischen Angaben Ari's und Sæmunds unsicher hin- und herschwankte, so hier zwischen den kirchlichen Legenden und der nationalen isländischen Geschichtschreibung; ein geistlicher Verfasser scheint sich hier wie dort zu verrathen, und zugleich eine Zeit, in welcher die legendenmässige Darstellung der einschlägigen Ereignisse noch mit der geschichtlichen im Kampfe lag. — Wende ich mich nun von der Zeit der beiden Ólafe weg zur älteren Geschichte Norwegens, so fällt mir zunächst die ungewöhnliche Ausführlichkeit auf, mit welcher unsere Quelle (cap. 5—7, S. 380—85) die Lebensgeschichte des Königes Hákon góði behandelt; eine ältere Hákonar saga ens góða, deren Spur bereits früher zu verfolgen gewesen ist (vgl. oben, Anm. 26, S. 613), dürfte demnach auch hier als Quelle gedient haben. Theodorich hat diese sicherlich noch nicht

gekannt, da er sich sonst über den König nicht so kurz gefasst haben, und zumal, als norwegischer Mönch, dessen Versuche das Christenthum in seiner Heimat einzuführen nicht unerwähnt gelassen haben würde (vgl. dessen cap. 2, S. 314, und cap. 4, S. 315). Saxo Grammaticus, welchem ebenfalls isländische Gewährsleute zu Gebote standen, giebt zwar im Uebrigen dessen Geschichte (X, S. 476—9), wenn auch mehrfach eigenthümlich umgestaltet, ziemlich richtig, weiss aber ebenfalls Nichts von dessen kirchlichen Bestrebungen. Von isländischen Werken endlich schweigt nicht nur das versificirte Konúngatal, V. 12—17, S. 423—4, ebenfalls über des Königs Glauben, sondern auch Oddur erwähnt desselben nicht, so nahe es ihm gelegen hätte bei Hákons Vergleichung mit Ólaf Tryggvason auf diesen Punkt einzugehen (cap. 41, S. 41, der Stockholmer, und cap. 50, S. 321, der Kopenhagener Recension), und ebenso wenig die legendarische Sage, obwohl auch dieser die Besprechung der gesetzgeberischen Thätigkeit Hákons zu einer entsprechenden Bemerkung um so mehr Veranlassung geboten hätte, als dieselbe im Zusammenhange gerade mit den kirchlichen Einrichtungen der beiden Ólafe von ihr vorgetragen wird (cap. 31, S. 23). Dem gegenüber citirt bereits die Eigla an einer früher schon angeführten Stelle ausdrücklich eine Lebensgeschichte K. Hákons, und hat diese sichtlich an mehrfachen Stellen ihrer eigenen Darstellung benützt, wobei sich nur zufällig keine Gelegenheit bot, auf dessen religiöse Wirksamkeit einzugehen (vgl. cap. 50, S. 101, cap. 62, S. 140, cap. 73, S. 174 und 175, cap. 79, S. 191, und cap. 81, S. 201, sowie etwa noch cap. 66, S. 156, und cap. 71, S. 169, wo auf des Königs Sorge für Recht und Gesetz hingewiesen wird); die Fagurskinna ferner, sowie die Heimskríngla sammt den übrigen späteren Quellen, enthält ebenso wie unser Ágrip eine ausführlichere Darstellung der kirchlichen Bemühungen sowohl als der sonstigen Geschicke Hákons, welche im Wesentlichen mit den Angaben dieser letzteren Quelle sowohl als der Eigla recht wohl übereinstimmt. Freilich ist die Chronologie dieser Werke nicht völlig dieselbe. Unser Ágrip lässt nämlich den Eirík blóðöx 5 Jahre den Königsnamen tragen, und zwar 2 Jahre noch bei seines Vaters Leben, aber 3 Jahre nach dessen Tod; es lässt ferner den Hákon zwei Winter nach K. Haralds Tod, also im 3ten Jahre der Regierung Eiriks, ins Land kommen, und sodann noch 15 Jahre friedlich, und weitere 9 Jahre in fortwährendem Kampfe mit Eiríks Söhnen regieren. Dem gegenüber lässt die Fagurskinna den Eirík volle 3 Jahre bei K. Haralds Lebzeiten den Königsnamen tragen, dafür aber den Hákon bereits einen Winter nach Haralds Tod nach Norwegen gehen, dann nach Ablauf des zweiten Winters den Königsnamen annemen, und 26 Winter über das Land regieren (§. 23, S. 14; §. 26, S. 15; §. 29, S. 18, und §. 34, S. 26); genau ebenso scheint ferner auch die Heimskríngla zu rechnen, indem auch sie den Eirík 3 Jahre neben seinem Vater König heissen, einen Winter nach des letzteren Tod den Hákon in's Land kommen, und erst im nächsten Sommer den Eirík dieses verlassen, endlich den Hákon 26 Winter regieren lässt (Haralds s. hárfagra, cap. 45, S. 122, und cap. 46, S. 123—4; Hákonar s. góða, cap. 1—3, S. 125—7, und cap. 28, S. 153). Während also das Ágrip die Regierungszeit Eiríks und Hákons zusammen auf 29 Jahre anschlägt, berechnen sie die beiden letzteren Quellen auf volle 30 Jahre, wenn wir nämlich annemen, dass das Jahr, während dessen Eirík und Hákon gleichzeitig den Königsnamen in Norwegen trugen, in den dem letzteren zugewiesenen 26 Wintern mitinbegriffen sei; diese Verschiedenheit der Berechnung erscheint aber für unseren Zweck bedeutungslos, wenn wir annemen, dass die gemeinsam benützte Hákonar s., wie diess bei derartigen älteren Werken regelmässig der Fall war, nur dürftige und wenig präcise Angaben über die Zeitrechnung enthalten habe, welche dann von den verschiedenen Bearbeitern auf Grund verschiedener chronologischer Systeme verschieden corrigirt worden seien. In der That zeigt Theodorich ganz die Berechnungsweise des Ágrip, nur dass er nicht angiebt, wie lange Eirík neben K. Harald König geheissen habe, und überdiess, was doch wohl nur auf einem Missverständnisse beruhen wird, Hákons friedliche und kriegerische Zeit 19 und 5 Jahre statt 15 und 9 dauern lässt; Sæmundur aber schrieb dem Eirík bis zur Ankunft Hákons in Norwegen 1 + 4 Jahre zu, was doch wohl

heissen soll, dass er 4 Jahre neben seinem Vater und ein Jahr nach dessen Tod König gewesen sei, und liess sodann den Hákon selbst noch 26 Winter regieren, wobei doch wohl das Jahr mitinbegriffen zu denken ist, während dessen Hákon und Eirík zugleich Könige hiessen, so dass für beide Regenten zusammen eine Regierungsdauer von 31 Jahren herauskommt. Von Anfang an war demnach dem Calcul Sæmunds ein zweiter gegenüber gestanden, welcher die dort auf 4 Jahre gesetzte Frist, während welcher Eirík und Harald hárfagri zugleich Könige hiessen, um zwei Jahre verkürzte, und auch Hákons alleinige Regierungszeit um éin Jahr reducirte, dagegen aber den Eirík nach seines Vaters Tod zwei Jahre statt eines einzigen allein regieren liess; isländischen Ursprunges war sicherlich auch diese zweite Berechnungsweise, da Theodorich, indem er ihr folgt, sich gerade in Bezug auf die Chronologie ausdrücklich auf die Isländer beruft, und es mag wohl sein, dass sie auf Ari fróði zurückzuführen ist. Die ältere Hákonar s. war dabei, wie die Eigla zeigt, welche den Eirík nach seines Vaters Tod nur ein Jahr allein und das zweite neben Hákon regieren lässt, dem Systeme Sæmunds gefolgt, und die Fagurskinna und Heimskríngla hatten es dabei im Uebrigen zwar belassen, aber die dem Eirík und Harald gemeinsame Regierungszeit um ein Jahr gekürzt, um von Ari's Rechnung nicht allzuweit abzukommen; das Ágrip dagegen hat sich, wie Theodorich, dieser letzteren angeschlossen, und danach denn auch die Chronologie der älteren Hákonar s. corrigirt. Einzelne Differenzen ergeben sich ferner auch noch abgesehen von der Zeitrechnung. So bezeichnet z. B. das Ágrip den Vater der Gunnhild als Özurr lafskeggur, während er in der Heimskr., Haralds s. hárfagra, cap. 34, S. 110, ganz wie bei Oddur, cap. 1, S 2 (Stockholmer Recension), Özurr toti, in der Fagursk., §. 24, S. 14, aber Özurr toti oder lafskeggur heisst. Das Ágrip lässt den Hákon geradezu von einer unzufriedenen Parthei im Lande aus England herüberrufen, und die Heimskr., Hákonar s. góða, cap. 1, S. 125, lässt ihn wenigstens gleich bei seiner Ankunft in Norwegen als Thronprätendent auftreten, während er nach der Fagursk., §. 26, S. 15, zunächst ohne alle Ansprüche aufgetreten wäre, und in aller Stille sich erst eine Parthei gesammelt hätte (das Konúngatal lässt ihn die Hälfte des Reiches fordern, Theodorich dagegen stimmt mit dem Ágrip). Die Fagurskinna und Heimskríngla lassen den Eirík aus Norwegen nach England fliehen und dort den Tod finden (ebenso Theodorich); das Ágrip lässt ihn dagegen erst nach Dänemark, und von hier aus dann nach England gehen, in Spanien aber fallen, wovon sonst nur das Breve chron. Norv., S. 11, noch weiss. U. dgl. m. Aber diese und änliche Differenzen sind nicht grösser als man sie bei der gleichzeitigen Benützung verschiedener Quellen, und zumal bei der grossen Willkürlichkeit zu erwarten hat, welche sich die älteren Geschichtschreiber bekanntlich bei der Handhabung ihrer Vorlagen mit wenigen Ausnamen zu erlauben pflegten; andererseits deutet gar manche Bemerkung, in den verschiedenen Berichten z. Th. bis auf die Wortfassung herab gleichmässig widerkehrend, auf den gemeinsamen Ursprung aller sehr entschieden hin. Dass z. B. die von der Eigla in Bezug genommene Bemerkung über die Heerfahrt nach Westgötaland in unserem Ágrip sich findet, ist bereits früher bemerkt worden; der doppelten Ueberlieferung über den Schuss, welcher den K. Hákon fällte, gedenkt neben diesem auch noch die Heimskr., cap. 31, S. 159, wogegen allerdings die Fagursk., §. 33, S. 26, des Gerüchtes von obwaltender Zauberei nicht erwähnt, obwohl solches bereits dem Theodorich und Saxo bekannt war; die Notiz, dass der König zu Hákonarhella sowohl geboren worden als gestorben sei, kehrt in der Fagursk., §. 33, S. 26, und Heimskr., cap. 32, S. 160—1, so gut wider wie im Ágrip; endlich behauptet die Fagurskinna sowohl wie das Ágrip, dass K. Hákon von dem Augenblicke an vom Glücke verlassen worden sei, da er seinen Glauben verläugnet habe (Ágrip, cap. 5, S 382: „En sva er sagt, at siþan gec honum alt þyngra enn aþr“; Fagursk., §. 30, S. 18: „ok lagðisk þat til hefndar við Hákon af guði eptir þat er hann hafði blótat, at í ríki hans var jafnan úfriðr af sunum Gunnhildar ok öðrum víkingum“), und gerade dieser Satz, welchen Snorri als allzu salbungsvoll beseitigt zu haben scheint, ist so subjectiver Natur, dass sein gleichmässiges Widerkehren in jenen beiden

Werken nur durch die Benützung einer gemeinsamen Quelle sich erklären lässt. Keinem Zweifel kann aber unterliegen, dass diese gemeinsame Quelle isländischen Ursprunges war, und nicht norwegischen. Es spricht hiefür, dass Theodorich von derselben noch Nichts wusste, während sie doch den Verfassern der Eigla, Heimskríngla, u dgl. m. bereits bekannt war, und ungleich entschiedener noch die hervorragende Rolle, welche ein isländischer Mann, þórálfur hinn sterki, Skólmsson, in der Erzählung spielt; kaum hätte ein norwegischer Verfasser die Tapferkeit so besonders hervorgehoben, mit welcher der Isländer in K. Hákons letzter Schlacht an dessen Seite stritt, oder vollends ihn als den einzigen Mann gepriesen, der sich an Stärke mit dem Könige messen konnte (Fagursk., §. 25, S. 14, und §. 33, S. 24—5; Heimskr., cap. 30, S. 157, und cap. 31, S. 159; Ágrip, cap. 6, S. 383), für einen Landsmann desselben war dagegen Beides nur natürlich. Von eben diesem þórálf, dessen auch andere isländische Quellen erwähnen (vgl Grettla, cap. 58, S 132; Landnáma, III, cap. 14, S. 211), dann von þorgeirr höggvinkinni oder þórir leđurháls, welche beide gleichfalls als Gefolgsleute K. Hákons an der Schlacht Theil genommen hatten (ang. O., I, cap 17, S. 54; III, cap. 18, S. 226), mochte allenfalls auch die nähere Kunde über des Königs Geschicke nach der Insel hinübergebracht worden sein. — Aber auch bezüglich der vor K. Hákon zurückliegenden, dann der unmittelbar auf ihn folgenden Zeit fehlt es unserem Ágrip nicht an eigenthümlichen Notizen, die auf eine Benützung älterer geschriebener Quellen hinzudeuten scheinen. Abgesehen von einer durchaus sagenhaften, und in keiner anderen uns bekannten Quelle erhaltenen Angabe, für welche ausdrücklich auf das Háleygjatal Bezug genommen wird (Ágrip, cap. 12, S. 389), finde ich zunächst im Ágrip, cap. 1, S 377, eine sehr eigenthümliche, auf K. Hálfdan svarti und seinen Sohn Harald bezügliche Erzählung. Obwohl diese an ihrem Anfange defect ist, lässt sich doch soviel mit Sicherheit erkennen, dass sie mit einem Geschichtchen zusammenfällt, welches auch die Heimskríngla in ihrer Hálfdanar saga svarta, cap. 8, S. 72—3, sowie auch die Flateyjarbók, I, S. 563—6, bringt, die letztere freilich so, dass sie mit der aus der Heimskríngla, oder vielmehr aus der von dieser benützten Quelle geschöpften Erzählung eine andere, mit ihr parallel laufende combinirt, welche aus einer uns verlorenen, aber in der Bárđar s. Snæfellsáss, cap. 1, S. 3, angeführten Haralds s. Dofrafóstra entnommen scheint. Da findet sich nun im Ágrip folgende Notiz: „En her hæfer at scura spurdaga þann er cristner menn gera, hvat heiþner menn myndo til iola vita, meþ þvi at jol var ero risin af burþ drottens vars. Heiþner menn gerþo ser samcundo oc i tign viþ Oþin; en Oþinn heiter mœrgom nœfnom; hann heiter Viþrir, oc hann heiter Hœr oc þriþi oc Jolner. oc var af Jolne iol calloþ.“ In der Heimskríngla fehlt dieselbe; dagegen heisst es in der Flbk., I, S. 564: „Nu skal segia af huerium rǫkum heidnir helldu iol sin þuiat þat er miog sundrleitt ok kristnir menn gera. þui at þeir hallda sin iol af hingatburd uars herra Jesu Cristi en heidnir menn gerdu ser samkundu j hæidr ok tignn vit hinn illa Odin en Odinn heitir morgum nǫfnnum. hann heitir Uidrir ok Hárr ok þride ok Jolnir. þui er hann kalladr Uidrir at þeir sogdu hann uedrum rada Harr af þui at þeir sogdu at huerr yrde hárr af honum. Jolnir af þui at þeir drogu þat af iolunum. þride af þuí at þeir hofdu auita ordit at sa er einn ok þrir er bazstr er ok hǫfdu þa spurnn af þrenningunne ok sneru þui j uillu.“ Nun sieht man freilich leicht, dass beide Stellen mehrfach von einander abweichen; aber sie stimmen doch im Gedankengange sowohl wie in der Wortfassung so wesentlich überein, dass die Herkunft beider aus einer und derselben Quelle nicht bezweifelt werden kann, zumal da es sich nicht um die Ueberlieferung irgend einer Thatsache, sondern um eine rein doctrinäre Notiz von subjectivster Färbung handelt. Dabei lässt sich nicht annemen, dass die Flbk. aus unserem Ágrip geschöpft habe, da nach der Art, wie jenes Sammelwerk compilirt wurde, ausserdem unzweifelhaft weit mehr aus demselben in dieses übergegangen sein würde; eine ältere Quelle muss demnach vorausgesetzt werden, aus welcher einerseits das Ágrip und andererseits die Flbk. geschöpft hat. Nun habe ich schon früher die Ueberzeugung ausgesprochen, dass der Hálfdanar þ. in der Flbk. sammt allen an ihn

sich anschliessenden Stücken eine Einleitung zu der sofort folgenden Geschichte des heil. Ólafs zu bilden bestimmt sei, und zugleich die Vermuthung gewagt, dass diese Einleitung im Wesentlichen dem Werke Styrmir's entnommen sein möge, welches ja nachweisbar für jene Sage in diesem Sammelwerke gar vielfach benützt ist; dass jene Stücke gerade so wie sie uns vorliegen auch schon bei Styrmir gestanden seien, will damit natürlich nicht behauptet werden, vielmehr ist, wie in den auf Harald hárfagri bezüglichen Abschnitt der Hauks þ. hábrókar, ein ungleich späteres Abentheuer, rein mechanisch eingeschoben wurde, auch der Hálfdanar þ. nachweisbar sowohl aus Snorri's einschlägigem Werke als aus einer weit späteren Haralds s. Dofrafóstra beträchtlich interpolirt worden, aber diese wie jene Einschiebsel lassen sich bei genauerer Betrachtung mit ziemlicher Sicherheit ausscheiden. Endlich ist auch die weitere Vermuthung bereits geäussert worden, dass dem Werke Styrmir's eine noch ältere Ólafs s. ens helga von Odds Hand vorangegangen sein möge, und aus dieser, wenn nicht aus dem späteren Werke Styrmir's, dürfte denn auch der Bericht unseres Ágrip über K. Hálfdan geflossen sein (vgl. oben, Anm. 20, S. 576—79, und Anm. 26, S. 613). Aus derselben Quelle könnten aber auch einige Notizen über K. Haralds Söhne stammen, welche im Ágrip, cap. 2, S. 378, sich finden und in der Fagursk., §. 20, S. 12, ganz gleichmässig widerkehren; die Anführung eines „Biorn capmaþr, sumer calla buno", wobei doch wohl die Erinnerung an den in der Landnáma so viel genannten Björn buna aus Sogn im Spiele ist, eines „Halfdan hvitbeinn, er sumer calloþo hafato", eines „Rognvaldr raykill, er sumer calla Ragnar", deutet klärlich auf eine Zeit hin, da die geschichtliche Ueberlieferung sich noch wenig gefestigt hatte. Ferner eine Notiz über den Grossvater des Harald harðráði, welche sich sonst nirgends findet (cap. 33, S. 405: „sunr Halfdanar, er sumir colloþo heikilnef, en sumir hvitbein"; die Fagursk. giebt an der entsprechenden Stelle, §. 147, S. 106, keinen Beinamen), und vielleicht auch eine andere, welche erwähnt, dass Harald nach der Angabe Einiger schon vor seiner Flucht aus Norwegen den Königsnamen angenommen habe (cap. 27, S. 401: „oc segia sumer, at hann taki konungs nafn i Noregi, en sumer synia"), und welche meines Wissens auch sonst nirgends zu finden ist, u. dgl. m. Doch ist bezüglich solcher vereinzelter Bemerkungen Nichts mit Sicherheit zu ermitteln; sie können auch aus Ari's oder Sæmunds Chroniken, oder sogar unmittelbar aus der mündlichen Ueberlieferung aufgenommen sein. — Ungleich schwieriger ist es festzustellen, welche Quellen dem Verfasser des Ágrip für die Zeit nach dem Tode des heil. Ólafs zu Gebote gestanden haben. Die Geschichte der späteren Könige ist uns bekanntlich, abgesehen von dem versificirten Konúngatal und dem lateinischen Werke Theodorichs, nur in einer Anzahl von Sammelhandschriften erhalten, aus deren vielfach auseinandergehenden Texten die Materialien erst erschlossen werden müssen, welche bei der Herstellung jeder einzelnen benützt wurden; an sich schon misslich genug, wird das Ziehen solcher Schlüsse überdiess noch bedeutend erschwert durch die geringe Sorgfalt, mit welcher einerseits der dritte Band der Heimskríngla, und andererseits Bd. VI und VII der FMS. herausgegeben wurde, soferne die gedruckten Texte die zwischen den verschiedenen Hss. bestehenden Differenzen keineswegs mit genügender Schärfe hervortreten lassen. Ich werde mich darum auf einige Andeutungen beschränken müssen, bezüglich deren ich z. Th. auf freundliche Mittheilungen Guðbrands über den Zustand der Hss. mich zu stützen im Stande bin. Mir scheint aber das Ágrip zunächst für das Leben der Könige Magnús góði und Haraldur harðráði keine Specialgeschichte zur Verfügung gehabt zu haben, so weit nicht etwa für einzelne Punkte, wie die Gesandtschaft, welche den ersteren aus Russland hohlte oder die Wendenschlacht auf der Hlýrskógsheiði, jene ältere Recension der Ólafs s. ens helga sammt den ihr angehängten Mirakeln zu Hülfe kam; die auffällige Kürze, mit welcher zumal Haralds Geschichte behandelt ist, scheint mir hierüber keinen Zweifel zu lassen. Neben der mündlichen Ueberlieferung, aus welcher z. B. die Anekdote von dem Wurme augenscheinlich geflossen ist, mittelst dessen K. Harald sich und den Seinigen einmal zu Wasser verhilft (cap. 35, S. 407; die Heimskr., Haralds s. harðráða, cap. 60,

S. 117, Flbk., III, S. 359, und FMS., VI, cap. 71, S. 206—7, knüpfen die Erzählung an einen ganz anderen Anlass, und bei Theodorich und in der Fagurskinna fehlt sie völlig), sind demnach meines Erachtens nur Chroniken vom Schlage der Arbeiten Ari's und Sæmunds benützt, aber freilich in durchaus eigenthümlicher Weise benützt worden. Aus dem gemeinsamen Gebrauche solcher Chroniken erkläre ich mir, dass Theodorich manche Nachrichten in auffälligster Weise mit dem Ágrip gemein hat (z. B. die Nennung der Brenneyjar als des Ortes, an welchem der Vertrag zwischen K. Magnús und Hörđaknút geschlossen wurde), dass er Haralds Zug nach England fast wörtlich ebenso wie dieses erzählt, und zumal den König gelegentlich des Falles, den er vor der Schlacht bei Stanfordbridge thut, genau dieselben Worte sprechen lässt wie dieses (Ágrip: „sialdan for sva, þa er vel vildi“, und Theodorich: „raro tale signum portendit victoriam“; dagegen Fagursk., §. 206, S. 138, Heimskr., cap. 93, S. 159, Flbk., III, S. 393, und FMS., cap. 118, S. 414: „fall er farar heill“, also gerade das Entgegengesetzte), dass er, obwohl K. Sveins Zerwürfnisse mit K. Magnús ganz anders erzählend als das Ágrip, doch in einzelnen Redewendungen sehr deutlich an dieses erinnert (vgl. z. B. Theodorich, cap. 24, S. 332: „Quod cum audisset Sveino, filius Vlfs et Astridis, sororis Kanuti Regis Angliæ, collecto exercitu congressus est cum Maguo navali prælio“, mit Ágrip, cap. 31, S. 403: „En þa er Sveinn, sunr Ulfs oc Astriþar, sustor Knuts rikia, spurþi þetta i Englandi, þa aflaþi hann alla vega hers er hann matti; en Magnus a moti, oc funnusc a scipom viþ nes þat er callat er Helganes, oc heldo bardaga“, wo Theodorich offenbar den Ort, an welchem Sveinn die Kunde empfieng, und den anderen, an welchem er die Schlacht verlor, beseitigte, weil beide nicht zu seiner übrigen, aus anderen Quellen geschöpften Darstellung passen wollten), und dass er, wenn er den K. Magnús gleich von Anfang an mit seinen Bauern im besten Einvernemen stehen lässt, die abweichende Darstellung des Ágrip, das wie alle anderen Quellen dieses Einverständniss erst nach mancherlei Mishelligkeiten erreicht wissen will, recht wohl kanute und sich absichtlich zu ihr in Widerspruch setzte (vgl. Theodorich, cap. 21, S. 331: „statimque cum favore totius populi puer Magnus in Regem sublimatus est“, mit Ágrip, cap. 29, S. 401: „Magnus konungr toc viþ riki meþ alþuþo þocca of siþir, þoat meþ margs angri væri furst“). Aber nicht weniger ist zu beachten, dass Theodorich, der einzige Geschichtschreiber dessen norwegische Abkunft sich vollkommen sicherstellen lässt (vgl. unten, Anm. 52), in einzelnen Punkten auch wider durchgreifend vom Ágrip abweicht, um sich auf die Seite der Heimskríngla und der übrigen späteren Geschichtswerke zu stellen. Von K. Haralds Fahrten und Heldenthaten im Oriente, von denen das Ágrip völlig schweigt, hat er ebenso gut Kenntniss wie jene; nur das Ágrip lässt den Dänenkönig Svein in der Schlacht auf der Hlýrskógsheiđi die Wenden anführen, bei welcher ihn keine der übrigen Sagen betheiligt weiss, (das in der Knýtlínga, cap. 22. S. 207—8, erwähnte Gerücht, wonach er in der Schlacht umgekehrt auf K. Magnúss Seite gekämpft habe, kommt hier nicht in Betracht), und nur das Ágrip lässt bei Haralds Heimkehr nach Norwegen zwischen ihm und Magnús Alles in Frieden und Freundschaft abgehen, und die Reichstheilung ohne jeden störenden Zwischenfall sich vollziehen, während alle übrigen Quellen, und darunter auch Theodorich, bei manchen Abweichungen im Einzelnen, doch sämmtlich darinn übereinkommen, dass sie den Harald erst mit K. Sveinn sich verbinden, und nur durch diese Verbindung seinen Antheil am Reiche sich erzwingen lassen. Man sieht, bereits im letzten Viertel des 12. Jhdts. lagen verschiedene Aufzeichnungen vor, unter welchen den einzelnen Verfassern die Wahl freistand; an einen Gegensatz zwischen isländischen und norwegischen Ueberlieferungen dabei zu denken, verbietet aber der Umstand, dass gerade der Norweger Theodorich in einer Reihe der bedeutsamsten Fragen sich auf die Seite der unzweifelhaft isländischen Quellen stellt. Isländischen Ursprunges muss überdiess auch die Quelle gewesen sein, aus welcher unser Ágrip schöpfte, da ein Norweger sicherlich nicht, bei der sonstigen Knappheit der Darstellung, auf Sighvats Bersöglis-vísur einge-

gangen sein, noch auch dem Úlf Óspaksson die hervorragende Rolle zugetheilt haben würde, welcher unsere Quelle ihn im Gegensatze zu Theodorich, der Fagurskinna und der Heimskríngla als Vermittler zwischen K. Magnús und Harald spielen lässt. Berücksichtige ich die verkehrte Art, in welcher (cap. 35, S. 406—7) die Beziehungen K. Haralds zu Finn Árnason geschildert werden, und bedenke ich, dass weder ein Norweger über den berühmten Angehörigen des Geschlechtes der Arnmæðlíngar sich so unwissend äussern konnte, noch auch ein Breiðfirðínger wie Ari, dessen nächste Nachbarn durch eben jenen Úlf Óspaksson mit demselben verwandt waren, so möchte ich an Sæmund denken und annemen, dass das Ágrip in den einschlägigen Punkten ihm gefolgt sei, während für Theodorich und die späteren Isländer die Darstellung Ari's massgebend wurde. In gleicher Weise glaubt man in dem warmen Lobe, welches dem K. Ólaf kyrri gespendet wird, über dessen ruhige, segensreiche Regierung es doch so wenige auffällige Vorgänge zu berichten gab, in der Anekdote ferner, welche, weder bei Theodorich noch in der Fagursk. oder Heimskr. erhalten, als für des Königs freundliche Sinnesart charakteristisch erzählt wird, die Stimme eines Zeitgenossen des guten Herrschers zu erkennen, und unwillkürlich erinnert man sich daran, dass bei dessen Tode Sæmúndur hinn fróði, um 1056 geboren, bereits 37 Jahre alt war. Ganz anders steht dagegen die Sache hinsichtlich der Lebensgeschichte des K. Magnús berfættur und seiner Nachfolger. Mit ungewöhnlicher Ausführlichkeit wird diese geschildert, und zugleich zeigen sich bei Theodorich sowohl als in der Fagursk., Heimskr. und den übrigen Sammelwerken nicht wenige Stellen nach Form und Inhalt dem Ágrip so gleichartig, dass ein äusserlicher Zusammenhang unter ihnen nicht verkannt werden kann; aus Beidem haben wir auf das Vorhandensein einer älteren Specialgeschichte über jene Regenten zu schliessen, neben welcher freilich, wie gar manche tiefgreifende Differenzen in der Darstellung der genannten Werke zeigen, auch noch weitere, selbstständig neben jener hergehende Quellen existirt haben müssen. So wird, um das Gesagte näher zu belegen, des K. Magnús gemeinsame Regierung mit K. Hákon Steigarþórisfóstri, der Zwist der beiden Könige und der frühe Tod des letzteren der Aufstand Steigarþorir's, der Kampf mit Schweden, der Heerzug nach Schottland und Wales, endlich die letzte Heerfahrt nach Irland, welche dem Könige das Leben kostet, von Theodorich genau in derselben Reihenfolge erzählt wie im Ágrip, wogegen die Fagursk., Heimskr. und die späteren Sagenwerke an derselben insoferne ändern, als sie den Schwedenkrieg erst auf den ersten Zug gegen Westen folgen lassen. Im Einzelnen ergeben sich zunächst gar mancherlei Uebereinstimmungen, und zwar in der Art, dass bald die eine, bald die andere Quelle es ist, welche einzelne Sätze des Ágrip widerholt. Die Notiz z. B., welche dieses über des Königs Persönlichkeit bringt (cap. 41, S. 413: „En Mægnus konungr hafþi þa riki einnsaman oc ancannalaust, oc friþaþi vel fur landi sinu, oc auþdi ællom vikingom oc utilegomænnom, oc var maþr herscar oc ræscr oc starfsamr, oc licare i ællo Haraldi, foþorfeþr sinom i scaplundi heldr enn foþor sinom“), kehrt in der Heimskr., cap. 7, S. 200, und den FMS., cap. 8, S. 16, ihrem vollem Umfange nach fast wortwörtlich wider, wogegen die Fagursk. nur deren erste Hälfte hat (§. 228, S. 154: „Síðan réð Magnús konungr einn ríkinu til dauðadags, ok gerðisk hann maðr ríkr ok refsingasamr hvártveggja innan lands ok þó mest utanlands“;), Theodorich aber nur die zweite (cap. 30, S. 337: „Hic Magnus, patri multum dissimilis moribus, avo suo Haraldo magis fuit conformis“). Die Aufzählung der Begleiter des Königs auf seiner ersten Westfahrt, dann wider eine Bemerkung über dessen letzten Feldzug, hat nur Theodorich mit dem Ágrip gemein (vgl. Ágrip, cap 43, S. 414: „Voro þa meþ honum þessir hæfþingiar: Dagr, faþer Gregoris, Vitcuþr Ioanssunr, Ulfr Ranasunr, broþer Sigurþar, foþor Nicholauss, oc marger aþrer storir hæfþingiar“, und cap 44, S. 414: „En fom vetrum siþar gorþisc hann vestr til Irlands meþ scipastoli, oc ferr meþ miclo liþi, oc ætlar at vinna landit, oc vann necqvern lut i furstunni; dirfþisc hann af þvi, oc gerþisc siþan ovarare, meþ þvi at i furstu gec honum meþ vildum, sem Haralde, foþorfeþr hans, er hann fell a Englandi“, mit Theodorich, cap. 31, S. 339: „Fuerunt et alii multi Dagr pater

Gregorii, Withcuthr filius Johannis, Vlfr Rana, frater Siwardi, patris Nicolai, quem Oustein infelix Tyrannus occidit in Nidrosiensi Metropoli, et plures alii", und cap. 32, S. 339: „Paucis deinde interpositis annis, iterum classem paravit, et solita mentis inquietudine Hiberniam repetiit, spe subiiciendi sibi totam insulam. Cumque sibi partem aliquam insulæ subjugasset, sperans, ex facili reliquam posse subjici, incautius exercitum ducere cœpit, eodem modo deceptus, quo et avus Haraldus in Anglia"); anderntheils schildert die Fagurskinna die gemeinsame Regierung der Könige gutentheils wörtlich gleichlautend mit dem Ágrip (vgl. cap. 39, S. 410—11: „oc varo einn vetr baþir oc þann i Niþarosi, oc var Magnus i Konungsgarþi en Hocon i Sculagarþi niþr fra Clemetþ kirkio, oc helt sva iola vist", und dann nach einem Satze, welcher der Abschaffung einer Reihe drückender Lasten durch K. Hákon gedenkt, weiter: „En þa toc fur þessa soc hugr Magnuss at oroasþ, er hann þottisc hafa minna af landi oc landsscattom, enn faþir hans hafþi haft eþa foþorbroþer eþa forellar; þotti honum sinn hlutr eigi siþr uppgefinn i þessi giof þeim til samþar enn Hoconar; þottisc i þvi ovirðr oc mishaldinn af frænda sinom oc raþom þeirra þoris beggia; varþ þeim oc a þvi mikill ugr, hversu Magnusi mundi lika, fur þvi at hann helt allan vetrenn 7 langscipom i opinni vac i caupangi", u. s. w., mit Fagursk., §. 223, S 151: „Annan vetr ríkis þeirra frændanna Magnúsar ok Hákonar váru þeir báðir um jól i kaupangi norðr, var Magnús i konungsgarði, en Hákon í Skúlagarði niðr frá Klemetskirkju, ok hèldu svá jólavist sina. En þá tók Magnús at úróask, at hann hafði minna af landi en faðir hans hafði haft, ok ætlaði hann til svíka við Hákon, ok hèlt allan vetrinn 7 skipum í opinni vök í kaupangi", und so fort in fast wörtlicher Uebereinstimmung bis zu Hákons Tod), änlich steht die Sache ferner auch bezüglich Steigarþórir's Aufstand, u. dgl. m. Doch zeigt sich die Darstellung Theodorichs im Ganzen kürzer, wie er denn z. B. weder des Zwistes der beiden Könige noch der Todesart K. Hákons gedenkt, und augenscheinlich ist diess auf das Exerpiren einer älteren, weitläufigeren Quelle zurückzuführen, nicht umgekehrt auf ein späteres Amplificiren seiner knapperen Erzählung. Wenn es z. B. im Ágrip, cap. 43, S. 414, gelegentlich des ersten Zuges nach Westen heisst: „lagþisc ut siþan i hernaþ fur Scotland oc fur Bretland, oc drap i þeirri jarl þann, er Hugi het enn digri; var hann scotinn i ayga, oc gec þaraf til heliar; en hinn er scotit hafþi kastaþi boganum til konungs, at þvi er sumer segia, oc qvaþ sva at orþi: at heill scotit herra! kendi þat scot konunginum", so sagt Theodorich, cap. 31, S. 339, nur: „Scotiam et Cornubiam, quam nos Bretland vocamus, rapinis infestavit, piraticam exercens, ibique tunc Hugonem, Cornubiæ Comitem, resistentem sibi, cognomento Grossum, interfecit"; wenn ferner Theodorich, cap. 31, S. 338, sagt: „Mortuo itaque Hacon, filio Magni, fratris Olavi, Steiger Thorer, qui eum nutrierat, dolens Magno totum regnum Norwagiæ subjici, levavit quendam Sweinonem, filium Haraldi cujusdam, Pseudoregem adversus eum, sicut mos est Norwagiensibus. Quo comperto, Magnus ilico fugientem insecutus, comprehendit eum", u s. w., so erhält man nur aus dem Ágrip und den späteren Quellen darüber Aufschluss, wie es sich mit der Flucht der Rebellen verhalte, welche dort nur vorausgesetzt wird, ohne dass auch nur mit einem Worte angedeutet worden wäre, dass, warum, woher und wohin sie geflohen seien. Ja sogar die Erwähnung des „Vlfr Rana" an der vorher angeführten Stelle Theodorichs erklärt sich nur aus der Annahme, dass er aus einer in einheimischer Sprache verfassten Quelle schöpfte und die für „sonr" übliche Abkürzung übersah! Aber auch die Fagurskinna kürzt vielfach die Darstellung unseres Ágrip ab, während sie anderemale einzelne Sätze derselben umstellt, oder auch einzelne Zusätze einschaltet, und in der Heimskringla, dann widerum in den FMS., schreitet diese Umgestaltung noch weiter vor: zum Theil sind dabei jene Zusätze als mehr zufällige spätere Einschiebsel zu betrachten, wie denn zumal Verse in fortwährend steigendem Masse der Darstellung einverleibt werden, zum Theil handelt es sich aber dabei auch um Notizen von selbstständigem Werth, bezüglich deren dann die Frage entstehen kann, ob insoweit die Darstellung unseres Ágrip mit der einer anderen Quelle combinirt, oder ob nur eine ältere und vollständigere Aufzeichnung

benützt worden sei, welche das Ágrip auch seinerseits vor sich gehabt und excerpirt hätte. Ich möchte die letztere Alternative für wahrscheinlicher halten, und für dieselbe nicht nur die augenscheinliche Ursprünglichkeit so mancher Details geltend machen, welche die Fagurskinna und Heimskríngla in den Bericht über Steigarþóris Aufstand verweben, sondern auch die eigenthümliche Stellung, welche die Heimskr. zu der Fagursk. einerseits und dem Ágrip andererseits bezüglich der ersten Regierungszeit des K. Magnús einnimmt. Der Bjarmalandsfahrt K. Hákons und der dänischen Heerfahrt des K. Magnús gedenkt die Heimskr., und gedenken nach ihr die FMS., obwohl von beiden nur die Fagursk., nicht auch das Ágrip weiss; umgekehrt aber berichten jene über den Nachlass der Abgaben ziemlich ebenso wie das Ágrip, während die Fagursk. (und die Morkinskinna; vgl. Munch, II, S. 470, Anm. 1) nur in ungleich unbestimmteren Worten einer Besserung der Gesetzgebung erwähnt; da auch Theodorich schon von der Beseitigung der „tributa eatenus injuste imposita" spricht, liegt es doch wohl am Nächsten anzunemen, dass die gemeinsam benützte Specialgeschichte bereits sowohl ihrer als jener Heerfahrten gedacht haben werde. Von durchgreifender Bedeutung sind dagegen folgende Abweichungen. Hinsichtlich des Schwedenkrieges weiss unser Ágrip nur von einem einzigen Feldzuge, welchen es von dem K. Magnús siegreich beendigen lässt, und auf welchen sofort der Vergleichsabschluss folgt; dagegen berichtet Theodorich, cap. 31, S. 338—9, von zwei Feldzügen, auf deren erstem Magnús wenig ausrichtet, während er auf dem zweiten gar eine förmliche Niderlage erleidet, von dem einzigen Ögmundur Skoptason begleitet fliehen muss (für „Augmundi filio, Scopta" ist nämlich sicherlich zu lesen: „Augmundo, filio Scopta"), und nur durch des Schwedenkönigs guten Willen Frieden erhält. Ausführlicher noch erzählt die Fagursk., §. 235—8, S. 156—7, und mit mehrfachen weiteren Zuthaten, zumal von Versen, die Heimskr., cap. 13—17, S. 214—20, und die FMS., cap. 26—31, S. 52—63, von dem ersten Feldzuge, bei welchem eine Besatzung zurückgelassen wird, die K. Íngi sofort überfällt und gefangen nimmt, dann von dem zweiten, der mit der unglücklichen Schlacht bei Foxerni endigt, und auch davon wissen die Heimskr. und die FMS. zu berichten, wie Ögmundur Skoptason auf dem Rückzuge seinen König rettet; aber während der älteste Text der Heimskr. (die Kríngla) es dabei belässt, schieben andere Hss. derselben theils unmittelbar nach der Schlacht bei Foxerni (so die Jöfraskinna, welcher die Ausgabe folgt), theils unmittelbar vor derselben (so die Frissbók, dann die Gullinskinna und das Eyrspennill) die Schilderung eines zweiten Gefechtes ein, welches ein Jahr früher oder später ebenfalls zu Foxerni stattgehabt, und in welchem K. Magnús einen namhaften Sieg erfochten habe. Diese zweite Erzählung, welche sich auch in die FMS. eingestellt findet, zeigt in ihrer Wortfassung die auffälligste Uebereinstimmung mit unserm Ágrip (vgl. cap 42, S. 413: „oc settisc konungrenn siþan viþ landamære meþ miclo liþi, oc bio i tioldom, oc hugþisc til areþar a Gautland. En þa er Ingi konungr fra þat, þa samnaþi hann brat liþi saman, oc stefndi a fund hans; en þa er konungenom Mǫgnusi com samn niosn of ferþ hans, þa eggioþo hafþingiar aftrhvarfs, en hann þecþisc eigi þat, oc helt amot konunginum Inga, furr enn hann verþi, oc a nattarþeli, oc gerþi mikinn mannscaþa; en conungrenn Ingi frelstisc meþ flotta", mit Heimskr., cap. 16, S. 217—8: „Sídan settiz hann vid landamærit, oc bióggo í tiölldom, oc hugdiz til áreidar. Ingi konongr frá þat, oc safnar lidi, oc stefnir á fund Magnusi konongi; oc er Magnusi konongi kom niósn um ferdir hans, eggiódo lidshöfdingar konong aptrhvarfs, enn konongr villdi þat víst eigi, oc helldr í móti Svía konongi, fyrr er hann vardi, á náttarþeli. — þar vard mikill mannskadi, oc lauk sva þessi orrosto, at fiölldi lá eptir af Svíom, er slegit var, en Ingi konongr frelsadiz med flótta"); offenbar haben die späteren Bearbeitungen neben der Version, welcher Theodorich, Snorri und die Fagurskinna gefolgt waren, noch jene andere eingeschaltet, welche unser Ágrip enthielt, und haben wir somit auch hier wider ein recht augenfälliges Beispiel der gleichzeitigen Aufname zweier parallel laufender Erzählungen eines und desselben Vorgangs vor uns. Zu Theodorichs Zeit müssen beide Versionen bereits umgelaufen sein, und zwar die unseres Ágrips in einer in ein-

heimischer Sprache geschriebenen Aufzeichnung, da sonst die wörtliche Uebereinstimmung unerklärlich wäre, die vielfach zwischen diesem und der Fagursk. u. s. w. besteht; da die mit dem Ágrip zusammenhängende Version in ihre Erzählung die Geschichte eines wälschen Prahlhansen einflicht, in welcher ein isländischer Mann eine Hauptrolle spielt, so ist klar, dass die betreffende Aufzeichnung auf Island wenn nicht entstanden, so doch wenigstens schon sehr frühzeitig verbreitet gewesen sein muss. Weiterhin verhält sich die Darstellung des ersten Heerzuges gegen Westen in der Fagursk., §. 229—34, S. 154—6, der Heimskr., cap. 9—12, S. 208—14, und den FMS., cap. 14—25, S. 27—52, durchaus selbstständig, während Theodorich hier dem Ágrip folgt; dabei gehen indessen jene späteren Quellen auch unter sich wider mehrfach auseinander, wie denn z. B. AM. 66 und die Hrokkinskinna, der Orkneyínga s., S. 106—8, oder Magnúss s. Eyjajarls, cap. 5, S. 446, folgend, den Hákon jarl Pálsson die Heerfahrt anstiften lassen, wovon weder Snorri noch die Morkinskinna etwas weiss, den Gísla Þ. Illugasonar einschalten, welcher diesen beiden ebenfalls fremd ist (auch der Morkinsk.; vgl. Munch, II, S. 504, Anm., gegen Þormóđ Torfason und P. E. Müller), u. dgl. m. Endlich auch bezüglich der letzten Heerfahrt des Königs geht nur Theodorich mit dem Ágrip Hand in Hand, wogegen die Fagursk., §. 239—40, S. 157—9, durchaus selbstständig und viel weitläufiger ist, und die Heimskr., cap. 25—7, S. 226—30, sowie die FMS., cap. 34—7, S. 66—73, unbeschadet mancher eigener Zuthaten im Ganzen mit dieser denselben Weg gehen. Minder bestimmte Ergebnisse nur sind für die Zeit der späteren Könige zu gewinnen. Mehrfache Lücken im Ágrip einerseits, in der Fagurskinna andererseits erschweren die Vergleichung, während Theodorich mit K. Sigurđs Tod (1130) völlig abbricht; die Verschiedenheit des Partheistandpunktes, auf welchem der eine oder andere Schriftsteller in den Bürgerkriegen Norwegens stand, musste überdiess zu mancher mehr oder minder bewussten Umgestaltung überkommener Vorlagen führen, wie diess zumal die grundverschiedene Darstellung der Beziehungen des Haraldur gilli zu K. Sigurđ und dessen Sohn Magnús im Ágrip einerseits und bei Theodorich andererseits zeigt. Immerhin lässt sich indessen auch für diese spätere Zeit noch so viel erkennen, dass deren Behandlung in jener ersteren Quelle eine ungewöhnlich ausführliche war, und dass sich dieselbe mit der Darstellung anderer Quellen nicht selten auffällig berührte. Wir waren oben, S. 621—22 bereits im Stande, eine auf den Kalmarer Krieg bezügliche Stelle des Ágrip durch die Vergleichung der wörtlich gleichlautenden Heimskríngla berichtigen zu können, und ein andermal lässt sich eine in ihm vorfindliche Lücke theilweise aus der Morkinskinna ergänzen (vgl. cap. 48, S. 417: „ero enn marger hostaÞer scruđder af Þeim gorsimum, er Þa flutti Si…“ mit FMS., S. 100, Anm. 2: „ero nú margir staÞir í Noregi scrýddir af Þeim gersimom, er Þá flutti Sigurđr konúngr í land“, u. s. w.); das letzte erhaltene Capitel des Ágrip endlich zeigt die auffälligste Uebereinstimmung mit der Morkinsk., während die Heimskr. und die übrigen späteren Sagenwerke die gleiche Quelle nur excerpirt zu haben scheinen (vgl. das in den FMS. VII, S. 357—8, aus der Morkinskinna abgedruckte Stück, welches ausser ihr nur noch im Ágrip zu finden ist; ferner ebenda, S. 237—9, und Heimskr. Sigurđar s., Inga og Eysteins, cap. 21—22, S. 359—61, während Fagursk., §. 259, S. 171, sich noch kürzer fasst). Aber bei einer anderen Stelle zeigt die Vergleichung freilich, dass der Sammler der Morkinskinna wenigstens, wenn nicht aus unserem Ágrip selbst, so doch bereits aus einer diesem änlichen Gesammtgeschichte der Regenten Norwegens, nicht aus irgend einer Specialsage geschöpft haben muss (vgl. Ágrip, cap. 45, S. 415—6: „En at caupa ser guÞs miscun oc vinsælÞ viÞ alÞuÞo, Þa toco Þeir aller bræÞr af aÞianar oc anauÞer oc illar alægor, er freker konungar oc iarlar hafÞo lagt a luÞinn, sem furr var sagt“, mit FMS., VII, S. 75, Anm. 1: „oc áÞr hann næÞi at velja liÞit, svá mjöc sem hann vildi Þat vanda til fararinnar, Þá vingaÞist hann oc Þeir brǫÞr í mörgo lagi viÞ landzmenn oc alla alÞýÞo. Þá tóco Þeir brǫÞr af mönnum áÞjáner oc marga ánauÞ oc illar frecor oc álögor, er konúngar oc jarlar höfÞo lagt á lýÞinn, sem fyrr er sagt í Þeirra sögum“; im Agrip wird damit auf cap. 24, S. 399, zurückgewiesen, wo bereits erzählt worden war, dass

K. Sigurðr Jórsalafari und seine Brüder die in der Alfífu öld aufgelegten Lasten nachgelassen hätten, in der Morkinsk. aber ist die Verweisung sinnlos, da diese Hs erst mit der Geschichte des Magnús góði beginnt); dahinstehen muss demnach auch, ob nicht für andere Parallelstellen ein Gleiches zu gelten habe, und bleibt für unsere Beweisführung im Grunde nur die Verweisung auf die Heimskríngla und die übrigen Sammelwerke übrig. Welchen Umfanges aber die immerhin vorauszusetzende Specialquelle unseres Ágrip gewesen sei, lässt sich hiernach vollends ebenso wenig bestimmen, als ob dieselbe von einem isländischen oder von einem norwegischen Verfasser herrühre; man könnte allenfalls vermuthen, dass die Verschwägerung, welche zwischen K. Magnús berfættur und Loptur Sæmundarson bestand (vgl. Sturlúnga, II, cap. 1, S. 48; Landnáma, V, cap. 1, S. 278, Anm. 2; Páls biskups s., cap. 1, S. 127, dann auch Arnmæðlíngatal, in der Fagursk., §. 215, S. 147), einen Angehörigen des gelehrten Hauses der Oddaverjar dazu bestimmt haben möge sein, und seiner Nachkommen Leben zu beschreiben, — oder annemen, dass Eiríkur Oddsson weiter als uns direkt bezeugt ist, zurückgegriffen, und dass man somit in seinem Hryggjarstykki die gemeinsame Quelle für die verschiedenen Bearbeitungen jener Königsgeschichten zu suchen habe, bestimmteren Halt wüsste ich indessen weder dieser noch jener Anname zu verleihen, und beide lasse ich darum bei ihrem Werthe beruhen. Aber soviel darf jedenfalls als feststehend betrachtet werden, dass, was wir von schriftlichen Quellen des Büchleins mit Sicherheit nachweisen können, Werke isländischer, nicht norwegischer Verfasser sind, und wir haben keinen Grund für die Anname, dass bezüglich der nicht sicher nachweisbaren ein Anderes gelte; die blose Thatsache, dass das Ágrip vielfach von der im Wesentlichen auf Ari beruhenden Geschichtschreibung Snorri's und seiner Nachfolger abweicht, kann noch nicht genügen, um dasselbe auf unisländische Quellen zurückführen zu lassen, zumal da von den Mönchen zu Þíngeyrar sowohl als von dem alten Sæmund genau Dasselbe zu sagen ist. Sind aber die Materialien, aus welchen das Werkchen zusammengesetzt ist, soviel sich erkennen lässt, isländische, und wurde andererseits dieses selbst bereits um die Mitte des 13. Jhdts. auf Island nachweisbar gelesen und ausgeschrieben, so erscheint, zumal im Zusammenhange mit dem, was oben über die Beschaffenheit und die Geschichte der Hs desselben gesagt wurde, auch die andere Vermuthung sicherlich nicht als allzu gewagt, dass dessen Compilator gleichfalls ein Isländer und kein Norweger gewesen sein werde. Auffällig könnte freilich unter dieser Voraussetzung erscheinen, dass der Entdeckung Islands mit keinem Worte und der Bekehrung der Insel nur mit einem Worte in der Schrift gedacht wird, während doch sogar Theodorich auf beide Thatsachen etwas ausführlicher einzugehen für nothwendig hielt; aber der Isländer mochte für deren Kenntniss in der Heimat genugsam gesorgt wissen, während der Norweger über dieselben sich zu verbreiten rathsam finden konnte.

Anm. 29.

Mit dem Namen der Fagurskinna, d. h. des schönen Pergamentes, hatte Þormóður Torfason eine Hs. bezeichnet, welche den von ihm mehrfach als „Compendium Chronicorum" angeführten Text enthielt (Historia rerum Norvegicarum, I, Prolegomena, fol. C); die wegen ihrer Eleganz für die Hs. gewählte, und an und für sich auch nur für sie passende Bezeichnung gieng aber später auf das in ihr enthaltene Werk selber über, und blieb diesem, auch nachdem eine zweite Recension desselben aufgefunden worden war. Die Hss. selbst gewähren die Ueberschrift: „ættartal Noregskonúnga", oder kürzer: „Noregskonúngatal", und unter diesem Titel scheint das Werk auch bereits in der zweiten Hälfte des 13. Jhdts. bekannt gewesen zu sein; es wäre vielleicht richtiger gewesen, wenn die Herausgeber desselben diesen alten Namen wider an die Stelle jenes neueren und minder passenden gesetzt hätten, indessen halte ich den Punkt nicht für wichtig genug, um von dem gemeinen Sprachgebrauche abzuweichen. — Es sind aber von dem Werke zwei Handschriften bekannt, beide Membranen, aber beide jetzt so gut wie vollständig verloren. Die eine, eben jene Fagurskinna des Torfæus, ist uns in 3 gleichlautenden

Abschriften von Ásgeirs Hand erhalten (AM. 52 fol., 301 in 4to und 303 in 4to), während das Original mit der sogenannten königl. Sammlung der Kopenhagener Universitätsbibliothek in dem Brande des Jahres 1728 zu Grunde gegangen ist; von der anderen ist ebenfalls eine von Ásgeirr Jónsson genommene Papiercopie (AM. 51 fol.) und eine zweite, von Árni Magnússon selbst revidirte (AM. 302 in 4to) vorhanden, ausserdem aber auch ein im norwegischen Reichsarchive aufgefundenes Membranfragment erhalten, welches unzweifelhaft demselben Codex angehört hatte, nach welchem jene Abschriften genommen sind. Von diesem Membranfragmente gewährt die von Munch und Unger besorgte Ausgabe der Quelle (Christiania, 1847) ein vollständiges Facsimile (vgl. über das Fragment Munch, in Lange's Norsk Tidsskrift, I, S. 34—36); dagegen sind im Uebrigen für dieselbe nicht die oben angeführten Papierhss., sondern zwei weitere benützt, welche R. Keyser seinerzeit auf Island kaufte, und deren eine, den ersteren Text (in der Ausgabe mit A bezeichnet) enthaltende etwas älter als Ásgeirs Abschriften sein soll, während die andere, den zweiten Text (= B) widergebende von Ásgeirr selbst geschrieben ist. Beide Texte weichen mehrfach von einander ab, und insbesondere enthält nur der zweite das Arnmæðlíngatal, d. h. ein, übrigens mit dem Geschichtswerke ganz und gar nicht in Verbindung stehendes, Geschlechtsregister des angesehenen norwegischen Hauses der Arnmæðlíngar; beide sind aber leider mehrfach defect, und nur z. Th. lassen sich die Lücken des einen Textes aus dem anderen ergänzen. Aus der in beiden Texten befolgten Orthographie, die freilich von den Herausgebern keineswegs getreu beibehalten worden ist, lässt sich nach deren Vorwort, S. XIII, mit Sicherheit schliessen, dass die beiden zu Grunde liegenden Membranen von norwegischer, nicht isländischer Hand geschrieben waren, und auch Guðbrandur Vigfússon bestätigt mir dieses Urtheil; die Schriftzüge des erhaltenen Fragmentes vom Texte B. weisen ferner auf eine Hand aus der ersten Hälfte des 13. Jhdts., wogegen aus der Schreibweise des Textes A zu folgern ist, dass die für ihn massgebende Membrane nicht vor der ersten Hälfte des 14. Jhdts. geschrieben sein kann. Aus dem Fehlen des Arnmæðlíngatal und einiger anderer genealogischer Notizen in A, dann aus einzelnen alterthümlichen Formen, welche dieser Text bietet, haben die Herausgeber schliessen wollen, dass derselbe nach einem Original von höherem Alter als B geschrieben sei; die Gründe dürften indessen zu schwach erscheinen, um den Schluss zu tragen. Die Herausgeber haben die Entstehungszeit des Textes B, und damit indirect auch des Werkes selbst, auf anderem Wege noch genauer zu bestimmen gesucht, indem sie aus den Worten des Arnmæðlíngatal, §. 215, S. 147: „Margreta dróttning, er Hákon konungr á", schliessen wollen, dass jene Membrane zwischen dem Jahre 1225, in welchem K. Hákon heirathete, und dem Jahre 1263, in welchem er starb, geschrieben sein müsse, was dann, wenn wirklich A nach einem noch älteren Originale geschrieben wäre, die Entstehung des Werkes etwa in den Anfang des 13. Jhdts. hinaufrücken würde, wie denn Munch dasselbe wirklich noch in seiner norwegischen Geschichte, Bd. III, S. 1039 (1857) um das Jahr 1215 entstanden sein lässt (was indessen, verglichen mit Bd. II, S. 90, vielleicht doch nur ein Druckfehler für 1225 ist?). Allein Jón Þorkelsson hat bereits in seiner früher schon angeführten Abhandlung, von welcher S. 150—72 hieher gehört, darauf aufmerksam gemacht, dass die Lesart „er Hákon konungr á" keineswegs gesichert ist, und vielmehr aller Wahrscheinlichkeit nach in der nun verlorenen Membrane gestanden hat „átti" (Safn til sögu Íslands, I, S. 151—2); derselbe hat überdiess hervorgehoben, dass in demselben Arnmæðlíngatal Skúli Bárðarson bereits als Herzog und Knútur Hákonarson bereits als Jarl bezeichnet ist, während doch Jener erst im Jahre 1237, und dieser erst im Winter 1239—40 den Titel angenommen hat. Dass die Urhs. von B nicht vor dem Jahre 1240 entstanden sein kann, ist hiernach klar, und auch von Munch und Unger in ihrem Vorworte zur geschichtlichen Ólafs s. ens helga (1853) S. XIX—XX, anerkannt worden. Aber auch die andere Recension, welche das Arnmæðlíngatal nicht enthält, kann keinenfalls viel älterer Entstehung sein; sie nennt, §. 213, S. 145, den Schwedenkönig Eirík Knútsson, den Gemahl der Rikiza, bereits als verstorben († 1216), und

erwähnt seines Nachfolgers, Jón Sverkisson († 1222), in einer Weise, welche wenigstens dahin gestellt sein lässt, ob er noch als lebend bezeichnet werden wolle, — sie bezeichnet den Kaiser Otto IV. († 1218) ziemlich deutlich als verstorben (§. 97, S. 78: Þaðan var Otta keisari kominn, sunr Heinreks hertoga), und wenn sie den K. Knút, Valdimar und die Königinn Rikiza mit der Bemerkung aufführt, dass sie Kinder K. Valdimars und der Sophie waren, so will damit doch wohl nicht nur Knút († 1202), sondern auch Valdimarr († 1241) als verstorben bezeichnet werden. Nach dem Jahre 1240 also scheinen beide Recensionen des Werkes entstanden zu sein und erweist sich die von R. Keyser (Efterladte Skrifter, I, S. 474) ohne alle Motivirung ausgesprochene Behauptung, dass der Text A in den Jahren 1220—25, der Text B aber nach 1225, aber kaum später als 1250 entstanden sei, als nicht begründet; andererseits aber dürfte dieses beim Tode K. Hákons des Alten († 1263) bereits vorhanden gewesen sei, da die norwegische Königsgeschichte, welche dieser Regent auf seinem Todbette sich vorlesen liess, kaum eine andere als die in unserer Fagurskinna enthaltene gewesen sein kann. Es erzählt nämlich die Hákonar s. gamla in ihrer besten Recension (Flbk., III, S. 229 und 230): „J sottinni let hann fyst lesa ser latinubækr. enn Þa Þotti honum ser mikil mæda i at hugsa Þar eftir huersu Þat Þyddi. let hann Þa lesa fyrir ser noræunbækr nætr ok daga. fyrst heilagra manna saugr. ok er Þær Þraut let hann lesa ser konungatal fra Halfdani suarta ok siÞan fra ollum Noregs konungum huerium eftir annan. — Þa er lesit var konungatal framan til Suerris Þa let hann taka til at lesa Suerris saugu. var hon Þa lesin bædi nætr ok daga iafnan er hann vakti.“ Diese Königsgeschichte nun, die als Konúngatal bezeichnet mit Hálfdan svarti begann und bis auf Sverrir ausschliesslich herabführte, ist augenscheinlich die, mit der wir es hier zu thun haben, und zwischen die Jahre 1240 und 1263 muss somit die Entstehung der Fagurskinna fallen. — Nicht minder bestritten als die Entstehungszeit des Werkes ist dessen Entstehungsort. Für die norwegische Herkunft desselben haben die Herausgeber, S. V, neben der Nationalität der Hss. auch den Umstand geltend gemacht, dass in der Quelle widerholt Ausdrücke wie „á Því landi, Þar, Þangat“, in Bezug auf Island gebraucht werden, und auch Munch, III, S. 1039, legt auf diesen Punkt Gewicht. Jón Þorkelsson hat die Unstichhaltigkeit dieser Folgerung nachzuweisen gesucht, und überdiess sich bemüht, seinerseits mit andern Gründen darzuthun, dass die Quelle von einem isländischen Verfasser herrühren müsse; im Grossen und Ganzen scheint seine Beweisführung mir vollkommen gelungen, wenn ich auch in gewisser Weise zwischen seiner und der entgegengesetzten Meinung einen Mittelweg einschlagen möchte. Mir scheint nämlich immerhin der norwegische Ursprung der beiden einzigen Hss. der Quelle, die Absichtlichkeit mit welcher dieselbe an Stellen die sie aus isländischen Vorlagen entlehnt hat das auf Island deutende „híngat“ durch ein „Þangat“, „Þar“ u. dgl. zu ersetzen sucht (vgl. zumal §. 188, S. 126—7, mit Heimskr., Haralds s. harðráða, cap. 36, S. 96), zumal aber der weitere Umstand, dass das Werk unmittelbar nach seiner Entstehung bereits die persönliche Lecture eines Königs von Norwegen ist, auf eine gewisse Beziehung desselben zu dem letzteren Lande hinzudeuten; andererseits kann ich zwar dem gelegentlichen Gebrauche der isländischen statt der norwegischen Tagnamen nicht viel Gewicht beilegen, aber ebensowenig übersehen, dass die ausdrückliche Nennung derjenigen Männer welche die Nachricht von dieser oder jener Begebenheit zuerst nach Island gebracht haben (vgl. zumal §. 61, S. 49) und die öftere Erwähnung selbst vergleichsweise unbedeutender isländischer Männer und auf Island bezüglicher Vorgänge (vgl. z. B. § 188, S. 126—7) nur einem isländischen Verfasser mundgerecht, und dass nur einem solchen eine so reiche Kenntniss isländischer Gedichte und Geschichtsquellen zuzutrauen ist, wie sie der Verfasser der Fagursk. unzweifelhaft zeigt. Berücksichtige ich neben allem Dem noch die tüchtige, ganz der isländischen Geschichtsschreibung entsprechende Haltung der Darstellung, und andererseits die aus mehrfachen Beispielen erhellende Thatsache, dass norwegische Könige überhaupt gerne isländische Männer mit der Abfassung von Werken über die Geschichte Norwegens beauftragten, so will mir am Wahrscheinlichsten vorkommen, dass irgend ein Isländer in Norwegen und zum Gebrauche K. Hákons diese

Geschichte seiner Vorfahren verfasst habe, die offenbar bestimmt war, der Sverris saga als Einleitung zu dienen; eine Vermuthung über die Person des Verfassers zu wagen unterlasse ich, da es an allen quellenmässigen Anhaltspunkten für eine solche mir fehlt.

Soll aber, um diese meine Ansicht näher zu begründen, auf die Quellen der Fagurskinna ein Blick geworfen werden, so ergiebt sich zunächst die auffällige Thatsache, dass weder die Ynglínga s. des Snorri Sturluson, noch dessen Ólafs s. Tryggvasonar, noch endlich dessen Ólafs s. ens helga von deren Verfasser benützt worden ist, wogegen derselbe desselben Snorri Lebensgeschichte des K. Harald harðráði geradezu in sein Werk aufgenommen hat. Die beiden Stellen aus der Haralds s. harðráða, welche ich oben, Anm. 25, S. 605, als für Snorri's Art Skáldenlieder zu verwenden charakteristisch aus der Heimskríngla ausgehoben habe, finden sich ganz gleichmässig auch in der Fagurskinna (es heisst nämlich hier, §. 162, S. 111—2: „Í mörgum kvæðum Haralds er getit þessa stórvirkis, ok eigi er at gera orð íhjá því, nema sjálfan Girkjakonung blindaði hann. Nefna mátti til greifa nökkurn eða hertoga, en í öllum kvæðum Haralds segir á eina leið, at þetta var sjálfr stólkonungrinn", und § 188, S. 126: „Hann var manna sterkastr ok vel vígr, framkvæmd hans verka var svá sem lengi hefir verit frásagt, ok liggja niðri miklu fleiri úsagðir hlutir hans afreksverka, ok eigi viljum ver skrá vitnislausa hluti, þóat ver hafim heyrða, ok þykkir oss betra, at hèðan sè viðaukit heldr en þetta sama þurfi aftaka; en saga frá Haraldi er mikil sett í kvæði þau, er íslenzkir menn færðu hánum sjálfum. Var hann fyrir þá sök mikill þeirra vinr, ok hann hefir verit allra konunga Noregs vinsælastr við Íslendinga"); damit allein wäre bereits die Benützung Snorri's erwiesen, aber auch in der ganzen übrigen Darstellung ist diese unverkennbar. Allerdings ergeben sich zwischen dem betreffenden Abschnitte der Heimskríngla und der Fagurskinna auch manche Abweichungen, wie denn z. B. die erste Begegnung Haralds mit K. Magnús in der Fagursk., §. 167—9, mehr wie bei Theodorich, cap. 25 und 27, dann in der Morkinskinna (FMS., V, S. 174—5, Anm. 8) und Flateyjarbók, III, S. 306—8, geschildert wird, und anders als in der Heimskr., cap. 20—21, S. 75—6, und den ihr folgenden Bearbeitungen (vgl. Munch, II, S. 117—8, zumal Anm. 3; die Flbk., S. 287—8, giebt freilich vorher schon eine andere, mit dem Ágrip, cap. 33, S. 404—5, stimmende Version!), — §. 175, eine der Fagursk. allein eigene chronologische Notiz steht, — §. 178, ein legendenhafter Zug beim Tode des Magnús góði, und § 188, einige Notizen über Halldórr Snorrason fehlen, welche die Heimskr., cap. 28, S. 85, und cap. 37, S. 96—7, hat, — §. 189—90, die Zerwürfnisse K. Haralds mit Einar þambaskelfir und Finn Árnason ganz kurz erzählt, während die Heimskr., cap. 41, S. 99, u. s. w. solche höchst weitläufig berichtet, — § 192, den Hákon jarl Ívarsson zwar in der Schlacht an der Nizá anwesend weiss, aber weder von seiner hervorragenden Betheiligung an dieser, noch von der Art wie er dem flüchtigen Svein durchhilft, etwas berichtet, §. 193—4, die Begegnung des flüchtigen Königs mit der Bäuerinn besser erzählt, und §. 195, für Hákons Weichen aus dem Lande keinen Grund angiebt, wogegen die Heimskr., cap. 65—71, S. 124—34, alle diese Vorgänge wesentlich anders darstellt, — §. 195, den Zusammenstoss Haralds mit Hákon ganz kurz erzählt und in Jütland stattfinden lässt, während ihn die Hskr., cap. 74, S. 137—9, nach Götaland verlegt und ausführlich bespricht, - derselbe §. 195 des Königs Streit mit den Uppländern besser motivirt und chronologisch anders ansetzt als die Heimskr., cap. 76, S. 141—2, u. dgl. m. Aber wir dürfen nicht vergessen, dass uns Snorri's Werk nicht in seiner ursprünglichen Gestalt, sondern nur in einer späteren Ueberarbeitung vorliegt, so dass die Fagursk. in einzelnen Fällen gerade um so treuer an seiner Darstellung festgehalten haben mag, je entschiedener sie sich von der Heimskr. entfernt, und hiemit dürfte es zusammenhängen, dass in solchen Fällen die Haralds s. der Morkinskinna und der Flateyjarbók, welche ebenfalls auf Snorri ruht, zumeist mit der Fagursk. übereinstimmen; andererseits scheint auch deren Verfasser mehrfach von dem Bestreben sich leiten gelassen zu haben, so weit wie möglich seine Darstellung zu kürzen, wodurch dann auch so manche Abweichung von seinen Vorlagen sich

ergeben musste. Was sodann die spätere Zeit betrifft, so mag die Geschichte des Óláf kyrri, kurz wie sie ist, ebenfalls auf Snorri beruhen; wohl fehlen die cap. 6—9 der Heimskr. unserem Werke, aber cap. 6—7 enthalten nur ein paar Mirakel des heil. Ólafs, welche schwerlich von Snorri niedergeschrieben sind, und die beiden anderen Capitel fehlen auch der ältesten Recension der Heimskr. (der Kríngla), und finden sich in deren übrigen Hss. (der Jöfraskinna, Frísbók, Gullinskinna und im Eyrspennill) nur mit mancherlei Abweichungen, so dass schliesslich nur ein paar Notizen über des Königs kirchliche Bauten übrig bleiben, welche die Hskr., cap. 2, S. 180, vor der Fagursk. voraus hat. Sehr auffällig ist ferner auch die Uebereinstimmung der Fagursk. mit der Heimskr. bezüglich der Geschichte des Magnús berfætt. Die Erzählung von Sveinki zwar, welche die Hskr., cap. 8, S. 200—208, enthält, fehlt in der Fagursk.; aber sie fehlt auch in der Kríngla, und findet sich, da die Jöfraskinna hier defect ist, somit nur in der Frísbók, Gullinskinna und im Eyrspennill. Der mit dem Ágrip zusammenhängende Bericht der Heimskr., cap. 16, S. 217—19, über die zweite Schlacht bei Foxerni fehlt ebenfalls in der Kríngla wie in der Fagursk., und ist in den übrigen Hss. jener Sammlung an verschiedenen Orten eingestellt; im Uebrigen aber erzählt zwar die Heimskr. die Verwicklungen mit Schweden ausführlicher, und hat die Fagursk. vielleicht sogar die von K. Magnús erlittenen Verluste absichtlich etwas verringert, weil sie von einer entgegengesetzten Version Kenntniss hatte, die ihm ungleich günstiger war: im Ganzen aber ist die Darstellung beider doch eine wesentlich gleichartige. Die Wunder des heil. Olafs, welche in cap. 23—24 der Hskr., S. 225, stehen, fehlen in deren sämmtlichen Hss. und sind nur aus Peringskjölds Ausgabe aufgenommen, und so bleibt denn von erheblicheren Differenzen nur übrig, dass in der Fagursk. fehlt was die Hskr. cap. 18—22, S. 220—24, über des Magnús Verse auf die Kaisertochter und über dessen Zwist mit Skopti Ögmundarson sagt (was ebenda, cap. 18, über des Königs Wuchs gesagt ist, steht in der Fagursk. nur an anderem Orte, nämlich §. 221, S. 151), und dass die Fagursk., §. 234 und §. 241, mit der Morkinskinna übereinstimmend, den jungen Sigurd Magnússon mit einer Tochter des Schottenkönigs Melkólf sich verloben lässt, während die Hskr., cap. 12, S. 199, ebenso wie die späteren Sammelwerke (FMS., VII, cap. 24, S. 49—50), die Orkneyínga s., S. 116, und das Ágrip, cap. 44, S. 415, statt deren die Bjaðmýnja, eine Tochter König Myriartaks von Irland, nennen. Um so eigenthümlicher ist aber, dass die Notiz, Erlíngur Erlendsson sei mit K. Magnús in Ulster gefallen, eine Notiz, welche die Orkneyínga s. sowohl, als die Magnúss s. Eyjajarls ausdrücklich auf Snorri Sturluson zurückführte (siehe oben, Anm. 23, S. 589), ebensogut in der Fagursk., §. 240, S. 159, als in der Hskr., cap. 27, S. 229, zu finden ist; man möchte daraus im Zusammenhalte mit dem, was in der vorigen Anmerkung über die Existenz einer ausführlichen Specialsage von K. Magnús erörtert wurde, den Schluss ziehen, dass es Snorri gewesen sei, welcher solche verfasst habe, wenn nur nicht der Umstand, dass dieselbe vom Ágrip ausgeschrieben wurde und sogar bereits von Theodorich mehrfach benützt worden zu sein scheint, einer solchen Vermuthung im Wege stünde. Möglich wäre zwar immerhin, dass die Fagursk. sich hier auf eine Ueberarbeitung jener älteren Specialsage durch Snorri stütze, welche Ueberarbeitung in der Heimskr. nur mit weiteren Zuthaten und Aenderungen vorläge; indessen halte ich doch Alles in Allem genommen für ungleich wahrscheinlicher, dass Snorri nur im Anhange zu seiner Haralds s. harðráða auf K. Magnús zu sprechen gekommen sei, und dass die Fagursk. von hier aus jene Notiz über Erlings Tod überkommen habe. Bezüglich der Geschichte des Königs Sigurð Jórsalafari und seiner Brüder zeigt sich die Heimskr. ungleich weitläufiger als unsere Fagursk.; aber auch die Kríngla ist weit kürzer als die übrigen Hss. jenes Sammelwerkes, und es ist somit wohl möglich, dass ein kürzerer von der Fagursk. benützter Text erst nach und nach jene weiteren Amplificationen erhalten hätte; als charakteristisch hebe ich hervor, dass, wo die Heimskr., cap. 9, S. 239—40, den Kaiser Friedrich II. nennt, die Fagursk., §. 244, S. 161, seinen Namen nicht hat, wogegen sie ebensogut wie jene Kaiser Heinrichs VI. Frau irrthümlich zur Tochter statt zur Schwester

K. Wilhelms von Sicilien macht (vgl. die Anmerkung der Herausgeber der Hskr. zu dieser Stelle, sowie Munch, II, S. 579—81, Anm.), ferner, dass die Fagursk., §. 245, S. 161, von den eidlichen Verpflichtungen völlig schweigt, welche K. Sigurð nach der Hskr., cap. 11, S. 241—2, dem Ágrip, cap. 47, S 416, und anderen Quellen eingehen musste, um im gelobten Lande seine Kreuzesreliquie zu erhalten. Mit dem letzteren Umstande mag es zusammenhängen, dass auch in der Lebensgeschichte des Harald gilli unsere Fagursk. Nichts von der Eroberung der Stadt Konúngahella durch die Wenden erwähnt, welche die Hskr., cap. 9—11, S. 307—15, ausführlich erzählt, und auch das Ágrip, cap. 47, S. 416—7, bereits kurz berührt hatte; die Erzählung, welche mit jener Kreuzesreliquie in nächstem Zusammenhange steht, ist dabei, wie die Bezugname auf Lopt Sæmundarson und seinen Sohn Jón zeigt, augenscheinlich isländischen Ursprunges, ebenso wie die Erzählung von dem Skálholter Bischofe Magnús Einarsson, in der Heimskr., cap. 12, S. 316—18, und über des Sigurð slembidjákn Aufenthalt bei þorgils Oddason, in der Hskr., cap. 13, S. 320—1, welche beide in der Fagursk., aber freilich auch in der Kríngla, gleichfalls fehlen. Im Uebrigen ist in der Geschichte K. Haralds sowohl als in der seiner Söhne, Sigurð, Íngi und Eysteinn, die Uebereinstimmung der Fagursk. mit der Heimskr. eine sehr durchgreifende; sie beruht aber einfach darauf, dass beide Quellen gleichmässig auf das Hryggjarstykki als auf ihre Grundlage zurückzuführen sind. Doch verkürzt die Fagursk. die Darstellung sehr auffällig, wie sie denn z. B. §. 258, S. 171, den Tod des Magnús blindi und Sigurð slembidjákn nur voraussetzt, nicht erzählt, — den Inhalt der Hskr., cap. 16—20, S. 352—9, völlig übergeht, — in §. 260, S. 171, die Ankunft des Cardinales Nikolaus nur ganz kurz erwähnt, während die Hskr., cap. 23, S. 362—3, dieselbe ausführlich bespricht, — in §. 262, S. 175, der Wunder nicht gedenkt, welche K. Eysteins Leiche nach der Heimskr., cap. 32, S. 376, verrichtet haben sollte, u. dgl. m. Umgekehrt hat sie, §. 260, S. 172—3, gelegentlich K. Sigurðs Tod auch wider Manches, was in der Hskr., cap. 28, S. 370—72, fehlt; völlig ins Klare zu kommen wird über das Verhältniss beider Bearbeitungen zum Hryggjarstykki erst dann sein, wenn auch die übrigen Sagenwerke, und zumal die Morkinskinna, in getreuem Abdrucke zugänglich gemacht sein werden. Noch mehr hat die Fagursk., soweit eine in ihr vorfindliche Lacune diess zu beurtheilen gestattet, die Hákonar s. herðabreiðs abgekürzt; sie erzählt, §. 263, S. 175, in zehn Zeilen, was die Hskr., cap. 1—12, S. 378—95, berichtet, und weiss zumal, hier wie sonst, Nichts von den in die letztere eingeschalteten langen Reden. In der Magnúss s. Erlíngssonar endlich, deren Anfang bis zu Hskr., cap. 10 fin., S. 423, in Folge der eben erwähnten Lacune in der Fagursk. fehlt, stimmt diese mit der letzteren zumeist völlig überein, und zwar auch in Sätzen, die eine durchaus subjective Färbung tragen (vgl. z. B. Fagursk., §. 264, S 175: „ok mörg slög veittu hvarir öðrum í eltum eða í aftökum manna; en ekki váru höfðingjar við þat, ok fyrir því er slikt ekki ritat“, mit Hskr., cap. 11, S. 424: „Mörg slög veitto oc hvarir ödrom í elltom, eda í manna aftökom; ok er þat eigi her ritat, er eigi áttuz höfdingiar vid“). Daneben finden sich allerdings auch einzelne Abweichungen, wie denn z. B. in der Fagursk., §. 264, S. 176, steht „13 tugir manna“, und „á Dynduxstöðum“, während die Hskr., cap. 12, S. 424, setzt: „13 hundrut manna“, und „á þeim bæ er Ramnes heitir“, und die Rede Erlings jarls dort in ihrer Wortfassung schlichter ist, — wie ferner die Hskr. Erlíngs Zerwürfnisse mit den Hísíngsbúar früher als die Fagursk. ansetzt, und über Erzbischof Eysteinn in ihrem cap. 16, S. 429—30, früher und mehr spricht, als diese in ihrem §. 268, S. 179, — wie Erlings Verhandlungen mit dem Dänenkönige Valdimar, welche die Hskr., cap. 2, S. 411—12, und cap. 23—24, S. 437—9, giebt, in der Fagurskinna, §. 267, S. 179, sowohl versetzt als kürzer gefasst sind, — wie endlich Erlíngs Verhandlungen mit dem Erzbischofe, sowie des jungen Magnús Krönung in der Fagursk., §. 268—9, S. 179—80, viel kürzer, drastischer und zugleich unclericaler erzählt werden als in der Hskr., cap. 21—22, S. 434—37, und überhaupt in jener die Darstellung vielfach besser und flüssiger erscheint als in dieser. Aber in einem Falle wenigstens lässt sich nachweisen, dass die Hskr. mit den der Fagursk. zu Grunde liegenden Nachrichten andere combinirt habe. Wenn dieselbe

nämlich gelegentlich des Ueberfalles am Ryðjökull (1166) in ihrem cap. 33, S. 449, der Verwundung Erlíngs mit dem Beifügen erwähnt, dass nach der Angabe, „einiger Leute“ derselbe beim Ziehen seines Schwerdtes sich selber verletzt habe, während die Fagursk., §. 276, S. 184, nur diese letztere Version bringt ohne irgend welcher abweichenden Ueberlieferung zu gedenken, so ist klar, dass die abweichende Darstellung der ersteren aus einer anderen als der beiden gemeinsamen Quelle geflossen sein muss; es lässt sich aber diese weitere Quelle für diesen Fall glücklicher Weise sogar nachweisen, indem die Guðmundar biskups saga, cap. 4, S. 414, und nach ihr die Sturlúnga, II, cap. 40, §. 112, die Verwundung des Jarles von einem erhaltenen Schusse herrühren lassen: dass die Hskr. den Ari þorgeirsson als im Gefechte gefallen erwähnt, welchen die Fagursk. gar nicht nennt, während dessen Tod in der Guðmundar s. und Sturlúnga ausführlich besprochen wird, lässt über diesen Punkt keinen Zweifel übrig (vgl. was oben, Anm. 11, S. 538, bereits über diesen Gegenstand bemerkt wurde). Da überdiess, wie Guðbrandur Vigfússon mir bemerkt, die Morkinskinna in ihren späteren Theilen vielfach wortwörtlich mit der Fagurskinna übereinstimmt, kann die Frage, welche der verschiedenen Bearbeitungen den gemeinsamen Grundquellen am Nächsten stehe, und in welcher Reihenfolge und durch welche Nebenquellen bedingt jede von diesen zu ihren Abweichungen gelangt sei, zur Zeit noch nicht mit Sicherheit gelöst werden; insbesondere muss die Möglichkeit einstweilen noch im Auge behalten werden, dass die eine oder andere Bearbeitung nicht unmittelbar aus der gemeinsamen Quelle geschöpft, sondern aus irgend welchem abgeleiteten Texte erst ihre Nachrichten bezogen haben möge. Immerhin darf aber soviel als feststehend betrachtet werden, dass für die letzten anderthalb Jahrhunderte der norwegischen Geschichte, welche er behandelte, dem Verfasser der Fagurskinna folgende Quellen mittelbar oder unmittelbar zu Gebote standen: ein Werk Snorri's über die Könige Magnús góði und Haraldur harðráði, — eine Specialgeschichte über K. Magnús berfætt und seine Söhne, diese vielleicht von Snorri überarbeitet, — das Hryggjarstykki Eiríks, — endlich eine Specialgeschichte der Könige Hákon herðabreið und Magnús Erlíngsson. Allen diesen Vorlagen scheint derselbe dabei getreu gefolgt, und höchstens auf deren Abkürzung einigermassen bedacht gewesen zu sein.

Weniger leicht ist es, über die Quellen ins Reine zu kommen, welche bei der Herstellung der ersten Hälfte des Werkes gedient haben. Keinem Zweifel kann zwar unterliegen, dass dessen Verfasser eine ältere Ólafs saga ens helga vor sich hatte; aber um so schwerer ist es, über deren Beschaffenheit sich klar zu werden. An einzelnen Stellen stimmt nämlich die Fagurskinna mit den älteren Membranfragmenten unserer legendarischen Sage so genau überein, dass man sie allenfalls sogar aus diesen emendiren kann (vgl. Fagursk., § 108, S. 88, wo Text A liest: „ok dvaldisk þar um hríð með Sigtryggi feðr Ívars, ok hans synir váru Suni ok Karl jarl“, während Text B für die letzten Worte hat: „Ívars funa, föður Karls jarls“; das Fragment der legendarischen Sage, cap. 75, S. 95, liest: „oc dvalþisc þar mioc lengi. meþ sigtryggvi fauþr ivars. fauþor sona. fauþor karls“, wogegen der vollständige Text, S. 59, wider nur sagt: „oc dvaldezc þar miok længi með Sigtrygg“); andere Male entspricht ihr Wortlaut wider mehr dem späteren, vollständig erhaltenen Texte dieser Sage (vgl. z. B. Fagursk., § 107, S. 88: „þá gekk Ólafr konungr af skipum sínum, þar sem heitir Slygsfjörðr“, wo die legendarische Sage, cap. 71, S. 55, hat: „Giængr fra skipum sinum þar sem Slycs hæitir“, die Fragmente, S. 95, aber haben: „en þat er frá sagt. at konvngrenn tecr þat rað. at hann lætr þar setia vp æll scip sín. sem þá vóro þeir staddir. en þat var í slygs a möri norþr. oc ganga þeir þar frá scipom sinom“); wider andere Male folgt sie dem Werke Styrmir's, wie sie denn, § 94—5, S. 77, aus ihm die Neunzahl der von K. Ólaf gefangenen Könige entlehnt zu haben scheint, im Gegensatze zu der anderwärts genannten Fünfzahl oder Eilfzahl (siehe oben, Anm. 20, S. 578—9), aber sie widerspricht diesem wider in ihrer Darstellung der Beziehungen des þórir hundur zu dem Könige (vgl. oben, Anm. 18, S. 561—2, und Anm. 20, S. 573—5); die Gefangenname Hákon jarl's im Sauðúngasund vollends

erzählt sie (vgl. oben, Anm. 28, S. 627) wie die Heimskringla und die anderen späteren Bearbeitungen, von der legendarischen Sage, Theodorich und dem Ágrip bestimmt abweichend, u. dgl. m. Ich kann unter solchen Umständen mich nicht entschliessen, mit der Vorrede zur Fagurskinna, S. VIII, ausschliesslich jene Uebereinstimmung mit den Membranfragmenten zu betonen, oder umgekehrt mit der Vorrede zur geschichtlichen Ólafs s. ens helga, S. XII—XIII, dann XIX, in Styrmir's Werk deren Quelle zu suchen; mir scheint vielmehr irgend eine uns in keiner Weise erhaltene Redaction der legendarischen Sage als solche gedient zu haben, und wage ich keine bestimmtere Vermuthung über deren Aussehen und Verfasser, die Frage mir zu eingehenderer Prüfung vorläufig noch zurücklegend. Ebenso ist sicher, dass Odd's Biographie des Ólaf Tryggvason unserem Verfasser zur Hand war. Die Beschreibung der Svolderer Schlacht in der Fagursk., § 76—81, S. 60—66, ist gutentheils wörtlich aus jener Quelle abgeschrieben, so dass sogar eine kleine Lücke in der ersteren aus der Kopenhagener Recension Odds ergänzt werden kann (vgl § 80, S. 65, mit FMS. X, cap. 69, S. 359); aber auch in Bezug auf des Königs frühere Geschichte fehlt es nicht an wörtlichen Uebereinstimmungen, nur dass in Bezug auf sie die Fagursk. ihre Vorlage gar sehr abgekürzt, und zugleich von allen allzu legendenhaft oder abentheuerlich aussehenden Zügen gereinigt hat. Auch darüber kann kein Zweifel bestehen, dass die Fagurskinna die Jómsvíkinga saga benützt hat, nur freilich in einer älteren als der uns vorliegenden Redaction; da oben, Anm. 21, S. 582—7, dieser Punkt bereits seine Erörterung gefunden hat, mag auf das dort Ausgeführte hier einfach verwiesen werden. Endlich darf auch als gewiss angenommen werden, dass jene ältere Hákonar saga ens góða, über deren Bestand in der vorigen Anm., S. 630—33, gehandelt worden ist, von unserem Verfasser benützt wurde, auf welche Erörterung hier einfach zurückverwiesen werden mag; aber um so weniger will es mir gelingen, über die Quellen völlig klar zu werden, welche für die Geschichte der Könige Hálfdan svarti und Haraldur hárfagri, und wider für die Geschichte Harald gráfeld's und Hákon jarl's benützt wurden. Doch scheint mir soviel unverkennbar, dass hier zunächst eine sehr kurzgefasste Darstellung als Vorlage gedient hat, welche dann durch kleinere, aus den verschiedensten Quellen bezogene Stücke interpolirt, und zwar in beiden Texten nicht immer gleichmässig interpolirt wurde. So erzählt z. B. der Text B der Fagursk., § 4, S. 3, Anm. 1, den Tod und das Begräbniss des K. Hálfdan ganz kurz, und mit denselben Worten, wie das Ágrip, cap. 1, S. 377, während Text A einen ungleich weitläufigeren und selbstständigeren Bericht über dieselben Vorgänge giebt; nur Text A weiss ferner von der Helga Dagsdóttir als der zweiten Gemahlinn jenes Königs, während Text B sie in kurzen Worten, § 1, S. 1, Anm. 6, Ragnhild Sigurðardóttir nennt wie so manche andere Quellen (nur freilich nicht Sigurðar dóttir hjartar, sondern orms í auga). Wenn es ferner im Ágrip, cap. 2, S. 378, von K. Harald heisst: „En þat var 10. vetr er hann barþisc aþr til landz, enn hann urþi allvalz konungr at Noregi, oc siþaþi vel land sitt oc friþaþi, oc atti suno tvitian, oc meþ morgom conom", u. s. w., so kehrt die erste Hälfte dieses Satzes („en þat var — hann friðaði vel land sitt ok siðaði") in Fagursk., § 14, S. 9—10, die zweite dagegen („hann átti 20. sunu ok með mörgum konum", u. s. w.) in § 20, S. 12, wider, während die in Mitte liegenden 5 §§ eine höchst legendenhafte Erzählung von K. Harald, Ragna und Herzog Guðorm enthalten, von welcher der Text B widerum nicht das Mindeste weiss. In gleicher Weise bildet das Abentheuer von K. Haralds Beziehungen zu K. Aðalsteinn in England, § 21—22, S. 12—13, augenscheinlich ebenfalls nur ein späteres Einschiebsel, welches freilich seinerseits in beiden Texten gleichmässig Aufname gefunden hat. Bedenke ich nun, dass Alles, was die Fagursk. sonst noch über K. Harald hárfagri hat, lediglich aus den Versen des Hornklofi, Eyvindur skáldaspillir und Þjóðólfur or Hvini genommen ist, so ergiebt sich, dass die zu Grunde gelegte Hauptquelle dürftig genug gewesen sein muss, um in den einleitenden Worten einer Ólafs s. ens helga, oder in einer Chronik von der Art gesucht werden zu dürfen, wie sie Ari und Sæmundur verfasst haben. Aehnlich steht die Sache bezüglich der Geschichte K Harald

gráfeld's, welche aus der Gráfeldar drápa des Glúm Geirason und aus Erzählungen über Eyvind skáldaspillir ergänzt ist, welche wider an des letzteren Verse anknüpfen: für die Geschichte des Jarles Hákon aber musste, neben den Versen Glúms, dann Einar skálaglam's, u. dgl. m. noch die schon angeführte Jómsvíkinga s. herhalten. Die chronologischen Differenzen, die zwischen der Fagursk. und der Heimskr. in ihren früheren Abschnitten bestehen, lassen unwahrscheinlich erscheinen, dass jene auf Ari sich stütze, der für diese ziemlich durchgreifend bestimmend geworden zu sein scheint; ob aber darum sofort in Sæmunds Schrift deren mehr besprochene Quelle zu suchen sei, lasse ich dahingestellt, da alle näheren Angaben über deren Inhalt fehlen. Dafür aber scheinen mir jedenfalls genügende Gründe nicht vorzuliegen, dass die erste Hälfte der Fagurskinna bereits zu einem selbstständigen Ganzen verarbeitet gewesen sei, ehe sie mit deren zweiter, auf Snorri, dem Hryggjarstykki u. s. w. beruhender Hälfte zu einem Gesammtwerke verbunden worden wäre, vielmehr möchte ich dafür halten, dass dieses ganze Werk von einem einzigen Compilator herrühre, dessen Darstellung nur darum in den verschiedenen Theilen seiner Arbeit einen etwas verschiedenen Charakter angenommen habe, weil er sie aus sehr verschiedenartigen Materialien in ziemlich mechanischer Weise zusammensetzte. Aber speciell glaube ich noch hervorheben zu sollen, welche ungewöhnliche Kenntniss älterer Lieder, und zumal isländischer Lieder dieser Compilator bewährt. Volle 51 Gedichte hat Jón Þorkelsson als von ihm benützt nachgewiesen, volle 40 Männer aufgezählt, von welchen er Weisen anführt (ang. O., S. 166—69); von diesen Dichter sind aber nur 8 nachweisbar norwegische Männer, darunter drei Könige und ein Jarl, — von jenen Gedichten nur 5 nachweisbar von Norwegern verfasst. Damit allein schon, will mir scheinen, ist die isländische Herkunft der Fagurskinna unumstösslich bewiesen, ganz wie die einzige Thatsache, dass das hier angeführte herrliche Eiríksmál der Heimskríngla völlig fremd ist (in der Snorra Edda, Skáldskaparm., cap. 2, S. 240—42, steht ein Stück desselben), mir genügen würde, um zu beweisen, dass Snorri bei der Abfassung seiner historischen Werke nicht (wie die Vorrede zur geschichtlichen Ólafs s. ens helga, S. XXXVII, annimmt) im Falle war die Fagurskinna zu Rathe zu ziehen, selbst wenn nicht die Aufname seiner Haralds s. harðráða in diese bereits solchen Beweis erbringen würde. Zugleich dient aber die Art, wie hier Lieder zu historischen Zwecken benützt werden, zu einer weiteren Bestätigung dessen, was oben über das muthmassliche Alter dieser Quelle zu bemerken war.

Anm. 30.

Von der Hákonar s. Sverrissonar, Guttorms Sigurðarsonar ok Inga Bárðarsonar giebt es eine zweifache Recension. Die kürzere reicht nur bis zum Jahre 1210, und ist im Eyrspennill (AM. 47 in 4^to^) und theilweise auch der Skálholtsbók (AM. 81 in 4^to^), sowie einem Membranfragmente (AM. 325 in 4^to^) erhalten; die längere, bis zum Jahre 1217 reichende, ist dagegen bis auf 3 wenig umfangreiche Membranfragmente im Originale verloren, und somit nur noch in der alten dänischen Uebersetzung erhalten, welche von Peter Claussen verfasst, und sodann im Jahre 1633 in Kopenhagen zum Drucke befördert worden ist. Für die Entstehungszeit der Sage ist entscheidend, dass cap. 20, S. 56, der kürzeren Recension (= S. 174—6 der längeren) gesagt wird: „þessa frásögn sagði smiðrinn sjálfr Filippó jarli þann sama vetr í Túnsbergi, en sá sagði oss er þá heyrði á"; der Vorfall, um den es sich handelt, gehört dem Januar des Jahres 1208 an, und konnte demnach ein damals bei dem Jarle Anwesender darüber kaum nach der Mitte des Jhdts. Bericht gegeben haben. Für die isländische Herkunft des Stückes ferner spricht nicht nur der ganz regelmässige Gebrauch der isländischen Tagnamen, neben welchen nur sehr ausnamsweise die norwegischen auftreten (cap. 7, S. 17: „þriðja dag"; cap 9, S. 19: „fimtadaginn", S. 20: „mánadag, þriðjadaginn, miðvikudaginn", und S. 21: „frjádaginn"; cap. 11, S. 27: „miðvikudaginn, fimtadaginn, frjádaginn"; cap. 12, S. 27: „annan dag, þriðja daginn"; cap. 16, S. 42: „þórsdaginn, frjádaginn, annan dag, týsdaginn, miðvikudaginn), sondern auch die Erwähnung

der Ankunft des isländischen Bischofes Guđmundur Arason (cap. 1, S. 3, der kürzeren, und S. 64 der längeren Recension), und mehr noch die Erwähnung des Todes eines ganz unbedeutenden Isländers Namens Kolskeggur (cap. 11, S. 26, der kürzeren Recension; die längere, S. 128, nennt keine Namen). — Finnur Magnússon hat in seinen Vorreden zu FMS., Bd. VIII, S. XI—XV, und Bd. IX, S. VI—VIII, dann XI—XIII, nachzuweisen gesucht, dass Snorri als Fortsetzung seiner Heimskríngla jenen Auszug aus der Sverrissage, welchen das Eyrspennill enthält, verfasst, und dass er überdiess gleichzeitig mit dem Ehrenliede auf Hákon jarl galinn auch die kürzere Redaction der Dreikönigssage im Jahre 1211 verfertigt und im Jahre 1212 diesem Jarle überschickt habe; die längere Recension der Sage habe derselbe Snorri dann später geschrieben, und im Jahre 1218 dem Skúli jarl nach Norwegen gebracht. Diese Anname hat hin und wider Anklang gefunden (z. B. bei Wachter, Snorri Sturluson's Weltkreis, I, S. XXVIII—IX; vergl. auch Antiquités Russes, II, S. 79); sie ist indessen, wie Finns meiste Hypothesen, zwar scharfsinnig motivirt, aber auch luftig genug aufgebaut, und verliert vollends allen Halt, sowie man den Aberglauben aufgiebt, dass unsere Heimskríngla so wie sie liegt das Werk Snorri's sei. Die andere Vermuthung, dass Styrmir der Verfasser unserer Sage gewesen sein möge, hat dagegen Munch, in seiner norwegischen Geschichte, Bd. III, S. 1039—40, ausgesprochen, und sich dabei auf die doppelte Thatsache berufen, dass der gelehrte Prior nachweisbar die Sverris saga überarbeitete, und dass unsere Dreikönigssage augenscheinlich nur einen Nachtrag zu dieser bilde. Für die letztere Anname lässt sich allerdings geltend machen, dass die Dreikönigssage sich mehrmals auf einzelne Stellen der Sverris saga als auf ihr vorangehende bezieht (vgl. die kürzere Recension, cap. 1, S. 1: „En er Íngi konúngr spurđi at Sverrir konúngr var braut farinn úr Víkinni, er hann hafđi setit um bergit, sem fyrr er ritat"; cap. 3, S. 4: „sem fyrr er ritat, at hann þótti jafnan vera traust Birkibeinum", wo beidemale die Skálholtsbók die Verweisung, wenn auch in etwas anderen Worten, mit dem Eyrspennill theilt); aber doch dürften derartige Bezugnamen nicht absolut beweisend sein, da sie ebensogut wie von dem Verfasser auch von dem Abschreiber beigefügt sein können, der eine Reihe von Verschiedenen verfasster Sagen in ein Heft zusammenschrieb. Auch eine Hs. der Hákonar s. gamla (cap. 2, S. 231, Anm. 1) nimmt einmal mit den Worten: „eptir því sem segir í Böglúngasögum", auf unsere Dreikönigssage Bezug, und ein andermal wird in derselben Sage (cap. 10, S. 247) von K. Íngi sprechend gesagt: „sem ritađ er í sögu hans", was doch nur in demselben Sinne verstanden werden kann; man könnte somit, wenn man auf derartige Wendungen entscheidendes Gewicht legen wollte, allenfalls auch umgekehrt den Sturla þórđarson zum Verfasser jener Sage machen, und seinem markigen Style würde zudem der lebendige Vortrag derselben weit eher sich vergleichen lassen als der schwülstigen Schreibweise Styrmir's, welche in der Sverrissaga nur darum weniger vortritt, weil er sich mit geringfügigen Ausnamen ängstlich an seine Vorlage hielt.

Anm. 31.

Die entscheidenden Zeugnisse über des Sturla þórđarson Geschichtschreibung, soweit solche Norwegen betrifft, sind folgende. Die Sturlúnga sagt, X, cap 17, S. 306: „ok litlu sídar kvam Sturla í hina mesto kærleika vid kóng, ok hafdi kóngr hann miök vid rádagiördir sínar ok skipadi honum þann vanda at setia saman sögo Hákonar kóngs födur sins, eptir siálfs hans rádi ok hinna vitrusto manna forsögn"; ferner cap. 18, S. 306: „Ok þá í annari utanferd Sturlu var hann enn med Magnúsi kóngi vel haldinn ok mikils metinn, þá setti hann saman sögo Magnúss kóngs eptir brèfum ok siálfs hans rádi." Die Hákonar s. gamla aber erklärt, cap. 275, S. 49: „Er þat mál manna, at Friđrekr keisari hafi göfgastr verit af Rúmverja keisurum í hinni síđari æfi. Hann var keisari 19 vetr ok 20, enn eptir hann fèll niđr keisaradóminn, ok engi hefir verit síđan, þar til er þessi bók var saman sett, ok Magnús hafđi konúngr verit at Noregi 2 vetr, síđan Hákon konúngr fór vestr um haf" — Bezüglich der Lebensgeschichte Sturla's, dann seiner

vielseitigen litterarischen Leistungen, verweise ich zumal auf eine Abhandlung von Sveinn Skúlason, „Æfi Sturlu lögmanns þórðarsonar, og stutt yfirlit þess er gjörðist um hans daga", welche sich im Safn til sögu Íslands, I, S. 503—639, gedruckt findet; doch ist die Vita Sturlæ Thordii, welche Thorlacius und Werlauff dem 5ten Bande der Heimskríngla voranschickten, und die Vorrede derselben zu eben diesem Bande, nach wie vor zu vergleichen, und sind überdiess die Berichtigungen nicht zu übersehen, welche Jón Sigurðsson im Safn, II, S. 31 und 39—42 über einzelne Punkte in seiner Lebensgeschichte mitgetheilt hat. Hinsichtlich der Ausgaben der Hákonar s. aber ist auf den harten, aber gerechten Tadel hinzuweisen, welchen Munch, III, S. II—IV, über deren Behandlung sowohl in der Folioausgabe der Heimskríngla, Bd. V, als in Bd. IX und X der FMS. ausgesprochen hat; die Ausgabe der Flateyjarbók, III, S. 1—233, hat übrigens inzwischen dem von ihm gerügten Misstande abgeholfen.

Anm. 32.

Wenn es gilt, die Entstehungszeit der Heimskríngla festzustellen, ist vor Allem darauf Gewicht zu legen, dass die Kríngla, welche unzweifelhaft den ältesten Text des Werkes enthält, in den Jahren 1264—66 etwa entstanden zu sein scheint, da ein in ihr enthaltenes Skáldatal, wie Guðbrandur Vigfússon mir mittheilt, auf diese Zeit zurückweist (vgl. über dieses Skáldatal die kurzen Bemerkungen, welche Jón Sigurðsson in den Íslendíngasögur, II, S. 189, Anm 1, und im Diplom. Island., I, S. 499, macht; die von Möbius in seinem Catalogus, S. X—XI, bezüglich der Existenz des Stückes erhobenen Zweifel dürften damit erledigt sein). Keine Hs. der Heimskr. weist weiter zurück, und jedenfalls erweisen sich die Jöfraskinna, Gullinskinna, Frissbók ebenso gut wie das Eyrspennill und die verschiedenen in den FMS., I—VII, benützten Hss. nur als spätere Umgestaltungen jenes älteren Textes, während zugleich nicht die mindeste Spur darauf hindeutet, dass die in diesem als Vorlagen benützten Stücke bereits früher in ihrer Gesammtheit zu einem Ganzen verarbeitet worden seien. Da andererseits die Heimskr. an einer früher bereits angeführten Stelle (Anm. 25, S. 600) den Kaiser Friedrich II. bereits als verstorben, aber doch erst vor Kurzem verstorben bezeichnet, kann auch aus inneren Gründen als festgestellt gelten, dass dieselbe nicht vor dem Jahre 1250, aber auch nicht allzu lange nachher entstanden sein müsse. Als den Verfasser der Compilation könnte man etwa den Sturla þórðarson vermuthen, da um seines allzu frühen Todes willen dessen Bruder Ólaf hvítaskáld († 1259) nicht in Frage kommen kann; aber der alleinige Umstand, dass Sturla mit norwegischer Geschichte sich selbstständig beschäftigt hat, bietet doch einer solchen Vermuthung nur eine allzu schwache Stütze und überdiess scheint Manches darauf hinzudeuten, dass der Compilator geistlichen, nicht weltlichen Standes gewesen sein möge (vgl. z. B. die Worte: „giördo fagra processio" in der Haralds saga harðráða, cap. 10, S. 65, welche in der Fagursk., § 158, S. 109, fehlen; oder „en þat var XI. Kalendas Januarii", „hann andadiz IV. Kalendas Septembris", in der Sigurðar s. Jórsalafara, cap. 22, S. 261, und cap. 26, S. 268, u. dgl. m.). Ueber das Verfahren des Verfassers oder wie man ihn wohl richtiger nennt, Compilators, giebt aber theils die Vergleichung der verschiedenen Hss. der Heimskr. unter einander Aufschluss; theils deren Vergleichung mit anderen uns erhaltenen Sagenwerken, von denen wir Grund haben anzunemen, dass sie uns Snorri's Arbeiten oder andere von dem Compilator benützte Materialien mehr oder minder unverändert widergeben; theils endlich auch die Vergleichung der verschiedenen Abschnitte der Heimskr. unter sich, mit Rücksicht auf Form und Inhalt ihrer Darstellung. Soll hier, unter Bezugname auf das früher schon über die von Snorri selbst benützten Quellen Gesagte (vgl. oben, Anm. 26, S. 607—17), auf die muthmassliche Entstehungsgeschichte des Werkes etwas näher eingegangen werden, so mag dabei aus Gründen, die später noch erhellen werden (vgl. unten, Anm. 33), vorläufig die Frage völlig ausser Betracht bleiben, wieferne etwa ein Theil der in der Heimskr. enthaltenen Stücke bereits vor ihrer Entstehung zu einem kleineren Ganzen vereinigt gewesen sein könnten.

Bei anderer Gelegenheit wurde bereits dargethan, dass der Prolog, welcher unserer Heimskr. vorangesetzt ist, aus verschiedenen ursprünglich selbstständigen Stücken zusammengesetzt sei, aus drei Prologen nämlich, welche ursprünglich für die Ynglinga s., die Ólafs s. Tryggvasonar und die Ólafs s. ens helga des Snorri bestimmt gewesen waren (vgl. oben, Anm. 25, S. 601—6). Dagegen scheint die Ynglínga saga Snorri's ziemlich unverändert aufgenommen worden zu sein; eines bezüglich der Benützung der Skjöldúnga saga allenfalls zu erhebenden Zweifels ist bereits früher gedacht worden. Die Hálfdanar saga svarta scheint mir von dem Compilator selbst redigirt, wie denn auch die sonst von Snorri so fleissig verwendeten Verse hier fehlen und die auf Snorri's Werk gebaute Ueberarbeitung der Ólafs s. Tryggvasonar von dem Inhalte der Hálfdanar s. ausser ein paar genealogischen Notizen Nichts aufnimmt (FMS., I). Als Materialien mochten theils kürzere Angaben gedient haben, welche Snorri in der Einleitung zu seiner Ólafs s. Tryggvasonar gegeben hatte, — theils dieselbe, ausdrücklich in Bezug genommene, Sigurðar s. hjartar, aus welcher andererseits auch der wenig spätere þ. af Ragnars sonum in der Hauksbók geschöpft hat, — theils endlich auch wohl einzelne weitere Notizen, welche Styrmir oder irgend ein anderer Verfasser seiner Ólafs s. ens helga vorgesetzt hatte. Wie weit etwa die Haralds saga hárfagra mit Zusätzen bereichert worden sei, getraue ich mich nicht zu bestimmen, glaube aber immerhin annemen zu dürfen, dass sie im Grossen und Ganzen Snorri's Werk sei, worauf zumal auch ihre vorzugsweise Begründung auf Lieder hindeuten möchte: nur in der Erzählung von dem Riesen Svasi und seiner Tochter Snæfriður, Heimskr., cap. 25, S. 102—3, glaube ich ein Einschiebsel erkennen zu sollen, welches wortwörtlich aus dem Ágrip, cap. 3—4, S. 378—80, genommen ist. Die Hákonar saga góða war sicherlich bereits bei Snorri zu finden gewesen; aber die Hákonarmál, welche Heimskr., cap. 33, S. 161—4, am Schlusse derselben vollständig angehängt sich finden, sind sicherlich ein Einschiebsel des Compilators: Snorri selbst hätte ganz gewiss nicht in cap. 30, S. 156—8, fünf Strophen dieses Liedes ausgeschrieben, wenn er dasselbe wenige Seiten später im Ganzen hätte mittheilen wollen, und überdiess widerspricht auch diese Aufname ganzer Lieder ganz und gar seinem Gebrauche. Von der Haralds saga gráfeldar ok Hákonar jarls möchte ich dasselbe halten, und stosse ich mich hier nicht daran, dass in cap. 1, S. 166, gleichfalls eine Strophe widerholt wird, die bereits in der Hákonar saga góða, cap. 27, S. 153, steht; hier giebt sich nämlich die Widerholung als solche, und ist sie zugleich durch den Zusammenhang vollständig motivirt. Doch möchte, cap. 11, S. 179—80: „frá Haraldi grænska" erst hinterher an diesem Orte eingeschaltet worden sein, da es vielmehr ursprünglich an einem späteren Orte der Ólafs s. Tryggvasonar, wenn nicht gar der Ólafs s. ens helga seine Stelle einzunemen gehabt haben wird. Auch die Ólafs s. Tryggvasonar dürfte im Grossen und Ganzen das ziemlich unveränderte Werk Snorri's sein; doch mag auch hier im Einzelnen Manches von dem Compilator geändert worden sein. Ich denke dabei nicht an jenes grössere auf Grönland und Vinland bezügliche Stück, welches cap. 105—12, S. 304—26, eingeschoben sich findet, und dessen Ausführlichkeit mit der Knappheit der sonstigen Schreibweise Snorri's so wenig stimmt, während noch überdiess dessen wesentlichster Inhalt schon vorher in cap. 93, S. 291, und cap. 104, S. 303—4, mitgetheilt worden war; dieses ist vielmehr in keiner unserer Hss. vorhanden, und nur aus Peringskjöld's Ausgabe in die späteren Editionen der Heimskr. herübergenommen worden, Peringskjöld aber hatte dasselbe sicherlich nur aus der Flbk., I, S. 430—32, und 538—49, bezogen (vgl. Müller, Undersögelse, S. 228). Wohl aber glaube ich darauf hinweisen zu dürfen, dass in cap. 96, S. 294—5, eine Thatsache zum zweitenmale erzählt und ein Lied des þórður Kolbeinsson zum zweitenmale als Beleg angeführt wird, nachdem Beides in cap. 57, S. 255—6, bereits zu lesen gewesen war; offenbar hatte Snorri den Punkt nur an einer Stelle des Näheren besprochen, unser Compilator aber denselben an einer anderen Stelle einzurücken beschlossen, und dann hinterher doch wider vergessen, ihn an jener ersteren zu beseitigen. Auch muss, da die Ynglínga s. zwar einen naturgemässen Schluss hat,

aber sowohl der Hálfdanar s. ein markirter Anfang, als der Ólafs s. Tryggvasonar ein markirtes Ende fehlt, nach beiden Seiten hin Snorri's Biographie dieses letzteren Königs umgearbeitet worden sein. Hinsichtlich der Ólafs s. ens helga ferner zeigt die Vergleichung der Stockholmer Hs. dieser Sage, welche, wie unten noch darzulegen sein wird, wohl noch einige Jahre vor der Kringla geschrieben sein dürfte, wie genau unser Compilator seinen Vorlagen folgte; doch musste immerhin auch hier der veränderte Plan des Ganzen manche Aenderungen mit sich bringen, und sind es auch hier wieder zumal die Eingangs- und Schlusscapitel, welche von solchen betroffen worden zu sein scheinen. Das zwar mag zweifelhaft bleiben, ob die mancherlei Notizen über des heil. Ólafs Vorältern und über seine eigene Kindheit, welche die legendarische Sage an die Spitze seiner Lebensbeschreibung stellt, während die Heimskr. dieselben an verschiedenen Stellen ihrer Haralds s. gráfeldar und ihrer Ólafs s. Tryggvasonar eingestellt zeigt, nicht bereits von Snorri selber diesen Platz angewiesen erhalten haben; da die letztere Sage ihm Gelegenheit bot, von K. Ólafs des Heiligen Taufe zu sprechen, wäre diess allenfalls möglich, wenn auch nicht wahrscheinlich. Ein sichereres Ergebniss lässt sich dagegen für die Schlusscapitel gewinnen. Im cap. 260, S. 394, heisst es nämlich: „Nú er sagdr nockr luti sögo Olafs konungs, frá tídindom þeim er gerdoz medan hann red Noregi, oc sva frá falli hans, oc því er helgi hans kom upp: enn nú skal þat eigi nidri liggia, er hönom er þó mest vegsemd í, at segia frá iártegna gerd hans, þótt þat se sídarr ritat í þessari bók." Die Stelle findet sich in der geschichtlichen Ólafs saga ens helga, welche auf der Stockholmer Hs. beruht, in cap. 248, S. 233, und in den späteren Bearbeitungen, FMS., V, cap. 232, S. 114—5, im Uebrigen wesentlich gleichlautend, nur dass der Schlusssatz: „þótt þat sè" u. s. w. fehlt; nur in dieser Gestalt kann sie denn auch in Snorri's Werk gestanden haben, und müssen demnach in diesem unmittelbar nach jenem Satze einige Mirakel des heil. Ólafs besprochen worden sein, ganz wie diess in den älteren Redactionen seiner Sage bereits der Fall gewesen war (vgl. oben, Anm. 18, S. 554), und müssen diese erst von dem Compilator der Heimskr. beseitigt und an spätere Stellen seiner Compilation verwiesen worden sein. Wirklich lässt die Stockholmer Hs. und was sich an sie anschliesst, sofort eine Reihe von Wundererzählungen folgen; wirklich finden sich andererseits in den späteren Abschnitten der Heimskr. verschiedene Ólafsmirakel berichtet, und zwar unter Umständen, welche schon an und für sich deren nachträgliche Einschaltung dringend wahrscheinlich machen müssten. Nur sehr theilweise nämlich hängen dieselben mit der übrigen Geschichtserzählung einigermassen zusammen, wie etwa in der Magnúss s. góða, cap. 28 u. 29, S. 33 u. 35, der Haralds s. harðráða, cap. 14, S. 69, cap. 28, S. 85, und cap. 85. S. 152, oder der Sigurðar s. Jórsalafara, cap. 19, S. 254; von den völlig isolirt stehenden aber zeigen überdiess eines die verschiedenen Hss. an verschiedenen Stellen eingerückt (Ólafs s. kyrra, cap. 6, S. 183—4), mehrere fehlen in der Fríssbók (Haralds s. harðráða, cap. 56—57, S. 113—15; Ólafs s. kyrra, cap. 7, S. 184), eines findet sich, und zwar an verschiedenen Stellen eingerückt, nur in der Jöfraskinna und bei Peringskjöld (Hákonar s. herðabreiðs, cap. 21, S. 407—8), von den bei Peringskjöld allein vorfindlichen ganz zu schweigen (vgl. Haralds s. harðráða, cap. 58—59, S. 115—6; Magnúss s. berfætts, cap. 23—24, S. 225; Sigurðar s. Jórsalafara, cap. 38, S. 287—90; Sigurðar s., Ínga ok Eysteins, cap. 24—25, S. 363—7; Hákonar s. herðabreiðs, cap 20, S 404—7; dass die beiden von Peringskjöld in diese letztere Sage eingeschobenen Capitel den Zusammenhang unterbrechen, in welchem deren cap. 19 mit dem Anfange der sofort folgenden Magnúss s. Erlíngssonar steht, hat bereits Rask in der Vorrede zu Bd. VII der FMS., S. 5—6 hervorgehoben). Die Aenderung, die unser Compilator an Snorri's Werk vornam, ist also insoweit eine augenscheinliche. Aber noch eines zweiten Punktes ist hier zu gedenken. In cap. 259, S. 391—3, theilt die Heimskr. eine Reihe von Strophen aus der Glælognskviða des þórarinn loftúnga mit, und fährt sodann fort: „þórarinn Loftúnga var med Sveini konungi, oc heyrdi þessi stórmerki heilagleiks Olafs konungs, at af himneskom kröptom mátto menn heyra yfir hans helgom dómi hlióm, sva sem kluckor hríngdiz, oc kerti

tendradiz siálf þar yfir alltari af himneskom elldi; enn sva sem þórarinn segir, at til hins helga Olafs konungs kom herr mans halltir oc blindir, edr á annan veg siúkir, enn fóro þadan heilir, getr hann ecki annars edr greinir, enn þat mundi vera útaligr fiöldi manna er heilso fengo þá þegar í upphafi at iártegnagerd hins helga Olafs konungs; enn hinar fyrzto iártegnir Olafs konungs þá ero þær mest ritadar oc greindar, oc þær er sídarr hafa gerzt." Die geschichtliche Sage, cap. 245, S. 230—1, und ebenso die FMS., V, cap. 229, S. 108—10, bringen die Strophen ebenfalls, lassen aber die weiteren, eben ausgeschriebenen Worte weg; aber selbst wenn dieser äussere Beweisbehelf fehlen würde, könnte Niemand, der Snorri's Vortrag einigermassen kennt, diese lahme Paraphrase der unmittelbar vorhergehenden Verse ihm in die Schuhe schieben wollen. Die Vermuthung, dass die aus der Færeyínga s. in die Ólafs s ens helga herübergenommenen Stücke nicht schon von Snorri selbst, sondern erst von seinem Ueberarbeiter in diese eingestellt worden seien, ist früher schon von mir ausgesprochen worden; dagegen mag die früher nur angedeutete Vermuthung, dass es bezüglich der Orkneyínga s. theilweise ebenso gestanden haben werde, hier noch ihre nähere Begründung finden. Nachdem schon in den früheren Abschnitten der Heimskr. oft genug von den Inseln die Rede gewesen war (vgl. zumal in der Haralds saga hárfagra die capp. 10, 12, 22, 24, 27, 30—32; in der Hákonar s. góða, cap. 4—5, und cap. 10; in der Ólafs s. Tryggvasonar, cap. 16 u. 52; in der Ólafs s. helga, cap. 87), findet sich in deren Ólafs s. ens helga, cap. 99—109, S. 144—61, unter der Ueberschrift „Jarla saga" eine kurze Geschichte derselben eingestellt, welche von den Zeiten des Harald hárfagri an bis auf den Tod des Jarles þorfinnur († 1064) herabreicht. Die Jöfraskinna freilich enthält das Stück nicht, erzählt vielmehr dessen Inhalt nur ganz kurz in zwei Capiteln, und lässt demgemäss auch den Anfang von cap. 117, S. 170 weg, in welchem mit den Worten: „svo sem fyrr var ritat" auf dasselbe Bezug genommen wird; allein diese Abweichung ist so gut wie bedeutungslos, da bereits die Stockholmer Hs. dasselbe sammt der späteren Referenz ganz ebenso giebt wie die Kríngla und die übrigen Hss. der Heimskríngla (geschichtl. Sage, cap. 81—89, S. 90—100, und cap. 98, S. 105; vgl. FMS., IV, cap. 91—98, S. 212—30, und cap. 106, S. 239; die Ueberschrift lautet dort „Upphaf Orcneyinga saga", während sie hier fehlt). Ist es nun von Vornherein schon auffällig, hier eine Erzählung eingeschaltet zu finden, welche mit ihrem Anfange wie mit ihrem Ende weit über K. Ólafs Lebenszeit hinausgreift, und welche, wie sie manches schon früher Berichtete widerholt, so auch Manches anticipirt, was doch später nochmals berichtet wird (vgl. Ólafs s. helga, cap. 112 u. 117; Magnúss s. góða, cap. 37), so mehrt sich die Wunderlichkeit, wenn man bemerkt, dass der ganze Abschnitt so gut wie wortwörtlich mit dem Anfange der Orkneyínga saga übereinstimmt, wie uns diese in der Kopenhagener Ausgabe vorliegt (siehe deren S. 2—28, wo die Ueberschrift lautet: „Frá Jörlum"; auch der Schluss des cap. 109 der Ólafs s., „þorfinnr jarl Sigurðarson hefir verit göfgastr jarl í eyjum, — — eptir fall Ólafs konúngs ens helga", welcher hier zu fehlen scheint, ist nur aus ein paar anderen Stellen derselben Sage, nämlich S. 42—44 u. 86—88, compilirt), und dass dabei doch wider nicht nur der betreffende Abschnitt der Heimskríngla, sondern auch jener Anfang der Orkneyínga s. selbst eine als „Jarla saga" oder „Jarla sögur" betitelte Quelle in Bezug nemen, also als etwas Fremdes sich gegenüberstellen (vgl. Heimskr., cap. 109, S. 160: „Enn þó at þetta skipti yrdi eigi þá brádfengis, þá er þó þat sagt í Jarla sögonom", u. s. w; ebenso die geschichtliche Sage, cap. 89, S. 100, und FMS., IV, cap. 98, S. 230, wogegen es in der Orkneyínga s., S. 28, heisst: „í jarla sögunni"). Um nun zu einer Lösung dieser Räthsel zu gelangen, lege ich vor Allem darauf Gewicht, dass auch anderwärts den eben angeführten ganz ähnliche Citate mehrfach vorkommen. So heisst es in der Fagurskinna, § 131, S. 99: „um hans daga gerðisk missætt milli Rögnvalds ok þorfinns föðurbróður hans, sem getit er í jarlasögunni" („sögunum" nach der Recension B); in der Magnúss s. góða, cap. 23, S. 45: „gerðust þaðan af missætti ok úfriðr milli þeirra frænda, sem segir í jarlasögum", und S. 47: „ok fóru síðan skipti jarlanna, sem segir í sögu þeirra" (FMS.,

VI); in der Flateyjarbók, III, S. 270: „vm hans daga sidan giordizt ofridr mikell j milli Rognualldz jallz ok þorfinnz jallz fodrbrodr hans og vrdu þar vm morg storticendi sem segir j Jarlasogum." Diese drei Zeugnisse können allerdings, da sie gleichmässig auf Snorri's Biographie der Könige Magnús góði und Haraldur harðráði zurückführen, nur als eines betrachtet werden, dessen Bedeutung indessen die abweichende Wortfassung der betreffenden Stelle in der Heimskr. selbst nicht zu schmälern vermag (es heisst hier, Magnúss s. góða, cap 37, S. 50: „Rögnvaldr jarl þóttist eiga tvá hluti landa, svá sem Olafr enn helgi hafdi heitit Brúsa födur hans, ok Brúsi hafdi um hans daga; þessi urdu upphöf til deilu þeirra frænda, ok er frá því löng saga"); aber auch in der Flbk., II, S. 347, heisst es: „þat gek eftir sem segir í jallasögum", und wenn die Vatnsdæla, cap. 9, S. 17, von Torf-Einarr sagt: „hann var jarl fyrstr á Orkneyjum, ok af honum eru komnir allir Orkneyja jarlar, sem segir í æfi þeirra", oder die Landnáma, IV, cap. 8, S. 260—61, von demselben Jarle: „eptir þat fór Einarr vestr, ok lagði undir sik eyjarnar, sem segir í sögu hans", so ist damit, nur in ungenauerer Weise, offenbar dieselbe Quelle bezeichnet. Keinem Zweifel kann hiernach unterliegen, dass es eine ältere Aufzeichnung gab, welche den Titel der Jarla saga oder der Jarla sögur trug, und aus ihr muss der betreffende Abschnitt der Heimskr. sowohl als der Orkneyínga s. geschöpft sein, während keiner von beiden die in beiden citirte Jarla saga selbst sein kann; die genauere Beschaffenheit dieser gemeinsamen Quelle dürfte aber aus der Flateyjarbók, dann aus einer weiteren, allerdings defecten Hs., AM. 332, in 4to, sich einigermassen erkennen lassen. Die Flateyjarbók schiebt zunächst in ihre Biographie K. Ólaf Tryggvason's ein „Fundinn Noregr" überschriebenes Stück ein, an dessen genealogische Angaben der Anfang der Geschichte der Jarle sich unmittelbar anschliesst, und führt diese letztere sodann bis zur Begegnung K. Ólafs mit Sigurð jarl herab (I, S. 219—29); ein zweites Einschiebsel in dieselbe Königssage bringt dann ein weiteres Stück über die Geschichte der Jarle (I, S. 558—60), und ein drittes, in die Biographie des heil. Ólafs eingeschaltetes Stück führt diese genau bis zu dem Punkte herab, bis zu welchem der hier in Frage stehende Theil der Hskr. und der Orkneyínga s. reicht (II, S. 176—82); die weiteren, den ganzen Ueberrest der Orkneyínga saga bringenden Theile der Hs. (II. S 404—519, = Orkneyínga s., S. 28—420, und II, S. 529—30, = Orkneyínga saga, S. 420—22) kommen hier nicht mehr in Betracht. Auch die zweite Hs., AM. 332, stimmt, soweit ihre Lacunen eine Vergleichung zulassen, mit dem Texte der Flbk. zumeist wörtlich überein, und bemerke ich nur im Vorbeigehen, dass der oben erwähnte Schluss des cap. 109 der Hskr. hier fehlt, während er in der Flbk. zu finden ist; ungleich bedeutsamer aber ist, dass die Hs., wiewohl am Anfange defect, doch wenigstens den Schluss von „Fundinn Noregr" noch giebt, woraus sich mit Sicherheit schliessen lässt, dass dieses Stück von jeher den Anfang der Jarlsgeschichte gebildet hat. Vergleicht man dagegen den hier vorfindlichen Text mit unserer gedruckten Orkneyínga s. und mit der Hskr., so ergiebt sich, dass die beiden letzteren Werke bis zur Schlacht bei Clontarf, in welcher Sigurður jarl fiel (1014), nur einen sehr dürftigen Auszug aus der Geschichte der Inseln geben, wogegen die Flbk. und AM. 332 diese frühere Zeit mit derselben Ausführlichkeit behandeln wie die spätere, dass aber von jenem Zeitpunkte ab die Darstellung in jenen beiden Quellen mit der in diesen letzteren Hss. das gleiche Mass der Ausführlichkeit zeigt und durchgreifend übereinstimmt. Berücksichtige ich nun noch, dass an der Stelle, an welcher jene ersteren Werke wie oben bemerkt die Jarlasaga citiren, in diesen beiden Hss. ein solches Citat nicht zu finden ist (die Flbk., II, S. 182, liest einfach: „Enn þó at þetta skifti yrde æigi bradfæingis þa er þo suo sagt, at þetta skifti", u. s. w., und ganz ähnlich auch AM. 332), und dass jene selber ungleich ausführlicherer Berichte erwähnen, die über einzelne Begebenheiten wenigstens existirten (Hrkr. cap. 99, S. 145: „þórfidr jarl vard sóttdaudr; eptir hann redo laundom synir hans; oc ero miklar frásagnir frá þeim"; ähnlich die Orkneyínga s., S. 4: „ok eru frá þeim miklar sögur"), so glaube ich als vollkommen festgestellt betrachten zu dürfen, dass die Flbk. und AM. 332, uns die Jarla saga im Wesentlichen unverändert erhalten haben, während die Hskr. und der bezügliche Abschnitt der gedruckten Orkneyínga s. uns von

derselben nur z. Th. eine Abschrift, z. Th. dagegen einen blosen Auszug geben. Dieser Auszug aber kann nur zum Zwecke der Einstellung in die Ólafs s. angefertigt worden sein, denn nur für diese war es am Platze, die in des heil Ólafs Regierungszeit fallenden Begebenheiten ausführlich zu berichten, die früheren dagegen nur ganz kurz und gleichsam im Vorbeigehen zu berühren, und in der That dürfte es lediglich einem Versehen des Herausgebers zuzuschreiben sein, wenn in unserer Ausgabe der Orkneyínga s. das gleiche Verfahren sich ebenfalls beobachtet zeigt. Seiner eigenen Vorrede nach hat Jón Jónsson nämlich den Anfang seines Textes nach einem Membranfragmente gegeben, welches gerade nur das hier fragliche Stück, S. 2—28, enthielt; offenbar ist aber dieses Fragment, in welchem er ein Stück der Orkneyinga s. erkennen zu sollen glaubte, in Wahrheit vielmehr ein Bruchstück der Ólafs s. ens helga, wie denn in AM. 325, in 4^to^, welche Bezeichnung das fragliche Fragment nach S. X der Vorrede zur Orkneyínga s. trägt, in der That neben einer Reihe von Bruchstücken ganz anderer Werke auch eine ziemliche Zahl von Bruchstücken dieser Ólafs s. vereinigt liegen (nach FMS. X, S. X, trägt die einzige Hs. des Ágrip die Signatur AM. 325, 2 und nach S V ebenda enthält nr. 325 in 4^to^ auch die beiden Membranblätter, welche allein noch übrig sind von der Magnúss s. lagabætis; nach FMS. VIII, S. XVII, liegen in AM. 325, in 4^to^ volle 14 Membranfragmente der Sverris s. vor, und nach IX, S. XVI, nicht minder eine Anzahl von Membranfragmenten der Hákonar s. gamla; nach der Vorrede zu FMS. IV, S. 3, 4, 15 u. 25, enthält AM. 325, unter nr. 5—7 die als D, G, C bezeichneten, und unter nr. 4, 8, 9, 11, noch eine Reihe kleinerer Membranfragmente der Ólafs s. ens helga; ob eines dieser letzteren mit dem von Jón Jónsson benützten identisch sei, vermag ich freilich nicht zu bestimmen). Die Verwechslung mochte ihm um so leichter werden, als (nach einer Bemerkung in den Antiquités Russes, II, S. 212, und sonstigen Anhaltspunkten) unter den mit jener Nummer bezeichneten Fragmenten einzelne wirklich zur Orkneyínga s. gehörige sich befinden. Weniger glatt lässt sich allerdings eine weitere Schwierigkeit wegräumen. Wenn nämlich die Heimskr. selbst und eine Reihe anderer auf Snorri zurückweisender Quellen ebensogut wie die Landnáma oder Vatnsdæla die Jarlasaga benützen und citiren, so finden wir umgekehrt auch in den verschiedenen Texten unserer Orkneyínga s. nicht etwa blos die legendarische Ólafs s. helga benützt (vgl. K. Ólafs Weissagung in der legendarischen Sage, cap. 89, S. 67, und danach in der Flbk., II, S. 347, mit der gedruckten Orkneyínga s., S. 74, und der Flbk., II, S. 417—8; AM. 332 hat hier eine Lücke, aber ein paar in AM. 325 aufbewahrte Fragmente geben die Stelle), sondern auch den Snorri selbst und die Heimskr. mehrfach angeführt. Dass einmal Snorri Sturluson mit Namen citirt wird für eine Angabe, die sich in der Magnúss s. berfætts der Heimskr. wirklich findet, ist schon an einem früheren Orte (oben, Anm. 23, S. 589) bemerkt worden; aber auch ein Citat der Biographie des K. Magnús góði, und ein anderes der norwegischen Königsgeschichten können nur auf dasselbe Werk bezogen werden (Orkneyínga s., S. 48: „rèðz Rögnvaldr Brúsason til ferdar med Magnúsi konúngi, fóru fyrst til Svíþjóðar, sem segir í sögu Magnús konúngs, ok þaðan til Jamptalands“: dann kurz darauf: „eptir þetta voro skipti þeirra Magnús konúngs ok Sveins konúngs, sem segir í æfi Noregs konúnga“; freilich fehlen die unterstrichenen Worte in der Flbk, II, S. 409—10, allein sie finden sich in AM. 332 u. 325, und sind demnach in jener Hs. möglicherweise nur darum beseitigt worden, weil dieselbe keine Magnúss s. góða enthält, wie denn auch, zumal bei der zweiten Stelle, die Wortfassung noch das gestrichene Citat zu verrathen scheint. Wir werden also wohl zu der Annahme uns entschliessen müssen, dass der ursprüngliche Text der Jarlasaga, wie ihn Snorri und sein Ueberarbeiter benützte, uns nur mit einzelnen Einschiebseln erhalten sei, zu welchen wieder die Werke eben jener Männer gebraucht worden seien; wie Dem aber auch sei, soviel wenigstens kann nicht bezweifelt werden, und ist auch bereits von P. E. Müller (Undersögelse, S. 239—40; Sagabibl. I, S. 230—31) und Anderen bemerkt worden, dass der oben bezeichnete Abschnitt der Heimskr. eine spätere Einschaltung in dieselbe bilde. Von wem die Jarla saga verfasst sei, wird sich dabei

schwerlich bestimmen lassen, wiewohl die Gleichheit der Darstellung an unseren Snorri zu denken nahe legt; ob dagegen das in die Ólafs s. helga eingeschobene Stück derselben erst von dem Compilator der Hskr., oder aber bereits von einem Vorgänger desselben dieser einverleibt worden sei, wird zweckmässiger erst in der nächstfolgenden Anmerkung erörtert werden. — Was sodann die Magnúss saga góða, sowie die Haralds saga harðráða betrifft, welche mit jener von Anfang an ein Ganzes ausgemacht zu haben scheint, so kann mit Hülfe der Fagurskinna, der Flbk. und der übrigen in den FMS., Bd. VI, benützten Sammelhss. ebenfalls gar manche Interpolation entdeckt werden, da auch jene Bearbeitungen, wiewohl nicht ohne anderweitige Zuthaten, auf Snorri's Text sich stützen. Ich rechne dahin, neben einem früher schon besprochenen Citate aus Adam von Bremen, welches nur die Frissbók enthält, die Erzählung von den 12 Männern, welche nach der Schlacht auf der Hlýrskógsheiði ausgewählt worden seien, um die Verwundeten zu verbinden (Magnúss s., cap. 29, S. 35); weder die Flbk. noch die Fagurskinna weiss von derselben, dagegen lässt sich in der Hrafns s. Sveinbjarnarsonar, cap. 2, S. 639—40, etwa im Zusammenhalte mit der Landnáma, IV, cap. 10, S. 265, deren Quelle nachweisen. So erweist sich ferner ganz augenscheinlich der Bericht, welchen die Fagursk., § 166—74, S. 113—17, über K. Haralds Beziehungen zu K. Magnús bis zur endlichen Verwilligung seiner Theilname am Reiche durch den letzteren giebt, verglichen mit dem der Hskr., cap. 18—24, S. 73—81, als der ursprünglichere; die reichen Geschenke, welche Steigarþórir nach beiden Quellen von K. Harald erhielt, sind nur nach der ersteren motivirt, und doch zeigt die gleichmässig hier wie dort widerkehrende Berufung auf das mündliche Zeugniss des þorgils Snorrason, dass hier wie dort eine und dieselbe Darstellung zu Grunde liegt, welche nur in der Hskr. dadurch gestört und geändert wurde, dass deren Compilator den Sachverhalt für K. Magnús auf Kosten Haralds ehrenvoller gestalten wollte. Widerum wurde schon früher die Vermuthung ausgesprochen, dass der Bericht über die Beziehungen K. Haralds zu Hákon jarl Ívarsson aus einer eigenen, diesem letzteren gewidmeten Sage vervollständigt worden sei. In cap. 103, S. 172—3, endlich wird die Nachkommenschaft des Skúli konúngsfóstri bis auf K. Ingi Bárðarson und dessen Bruder Skúli herabgeführt, welcher letztere dabei zweimal als Herzog bezeichnet wird; da derselbe diesen Titel erst im Jahre 1237 annam, müsste hier wohl, da doch nicht anzunemen ist, dass Snorri in seinen letzten unruhigen Lebensjahren erst die Sage geschrieben habe, ein späteres Einschiebsel vorliegen, wenn nicht dieses ganze Capitel lediglich aus Peringskjölds Ausgabe entlehnt, und in diese nur aus anderen, späteren Sagenbearbeitungen hineingekommen wäre. U. dgl. m. Ich beschränke mich auf diese wenigen Beispiele, weil bei der ebenso confusen als sorglosen Art, wie im dritten Bde. der Hskr. die Varianten verzeichnet und bezeichnet sind, ein sicheres Vorgehen ohnehin kaum möglich wäre. Noch schwieriger wird die Sache vollends für die späteren Sagen. Von dem Schlusse der Haralds s. harðráða ab beginnt nämlich, wie Guðbrandur Vigfússon mir mittheilt, in den Hss. der Heimskr. die vollständigste Verwirrung, und weder in dem was sie geben oder weglassen, noch in der Reihenfolge, in welcher sie die Stücke geben, welche sie enthalten, stimmen dieselben irgendwie überein. So stehen z. B. in der Ólafs s. kyrra nicht nur die capp. 6 u. 7 nicht in allen Hss. am gleichen Orte, sondern es fehlen auch die capp. 8 u. 9 der Kríngla ganz, während die Jöfraskinna, Gullinskinna, Fríssbók und das Eyrspennill dieselben zwar haben, aber mit Abweichungen. In der Magnúss s. berfætts fehlt cap. 8, der Sveinkaþ., der Kríngla, wogegen ihn die übrigen Hss. mit Ausname der Jöfraskinna, die hier defect ist, enthalten; ebenso fehlt der Kríngla, cap. 16, welches jenen in Anm. 28, S. 638, bereits erwähnten zweiten Bericht über die Schlacht bei Foxerni neben den unmittelbar vorher gegebenen ersten stellt. In der Sigurðar s. Jórsalafara fehlen in der Kríngla aus cap. 12 zwei Stellen, nämlich „Sva segia menn — vid miklom sóma“ (S. 244—45), und „þat segia menn — söngfæri“ (S. 245—6), während die erstere in der Jöfraskinna und Fríssbók, die zweite ausserdem auch noch in der Gullinskinna steht; cap. 13 fehlt in der Kríngla und im Eyrspennill, findet sich dagegen in der

Jöfrask., Gullinsk. und Fríssbók; von cap. 17 fehlen die Worte: „Eysteinn konongr hafdi í marga stadi“ bis zum Schlusse des Capitels (S. 250—2), und damit die ganze Erzählung von Ívarr Ingimundarson, in der Kríngla, während die Jöfrask., Gullinsk. und Fríssbók sie als ein Capitel für sich haben; cap. 19 fehlt in der Kríngla, findet sich dagegen in den übrigen Hss.; zwischen cap. 19 u. 20 schiebt die Fríssbók den Anfang des cap. 22, sowie cap. 23 ein, und lässt dann erst cap. 21 folgen; dieses cap. 21, der þíngaþáttur, fehlt in der Kríngla völlig, und ist in den übrigen Hss. augenscheinlich nur in ungeschickter Abkürzung aus der besseren Darstellung der späteren Sammelhss. entlehnt (vgl. FMS. VII, S. 123—150); von cap. 22 fehlen die Worte „Módir Olafs konongs — systur Inga konongs Bardarsonar“ (S. 261) in der Kríngla, wogegen die Fríssbók sie hat; cap. 20 setzen die Kríngla und Jöfrask. erst hinter cap. 23; das Ende des cap. 24, von den Worten an „þat er sagt eitt sinn, at Sigurdr konongr“ u. s. w., fehlt in der Kríngla, und steht in der Gullinsk. als ein Capitel für sich; cap. 28 u. 29 fehlt in der Kríngla, wogegen die übrigen Hss. dieselben haben, doch so, dass die Gullinsk den Eingang von cap. 29: „þat er mál manna — ferd sinni“ (S. 273) an die Spitze von cap. 28 setzt, und die capp. 31 u. 29 verbindet; cap. 31—32 fehlt in der Kríngla, wogegen die Jöfrask. und Gullinsk. die Erzählungen haben; endlich cap. 39 fehlt in der Kríngla, während es in der Gullinsk. sich findet. Ich bemerke dabei, dass in dem letzteren Capitel auf das mündliche Zeugniss eines Priesters Sigurð Bezug genommen wird, welcher später Bischof geworden sei; es kann damit doch wohl nur ein Bischof von Bergen dieses Namens gemeint sein, der nach den isländischen Annalen im Jahre 1156 oder 1157 starb, sodass der Inhalt des Capitels, wenn dasselbe gleich in dem ältesten Texte unserer Heimskr. fehlt, doch auf alter Ueberlieferung beruhen muss. Ich möchte ferner auch darauf aufmerksam machen, dass zwischen dem, was cap. 29 von Óttar Birtíngur, und dem, was cap. 31 von Áslákur hani erzählt, ein auffälliger Parallelismus besteht, welcher die Anname nahe legt, dass beidemale aus verschiedenen Quellen bezogene Versionen derselben Anekdote vorliegen. Widerum fehlen in der Haralds s. gilla, cap. 3, die drei angeführten Strophen der Kríngla wie der Gullinsk.; in cap. 12 fehlt die ganze Erzählung von Bischof Magnús Einarsson, von den Worten: „Haralldr konongr Gilli“ bis zum Schlusse des Capitels (S. 316—18) der Kríngla, während sie in der Gullinsk. als ein Capitel für sich steht; in cap. 13 fehlt die ganze Erzählung von des Sigurður slembi Aufenthalt zu Staðarhóll, von den Worten: „þat er sagt frá Sigurdi Slembi“ bis zum Schlusse des Capitels (S. 319, fin. — 321) ebenfalls in der Kríngla, während die Gullinsk. sie wider als ein eigenes Capitel hat. In der Sigurðar s., Ínga ok Eysteins, cap. 4, fehlt in der Kríngla und Gullinsk. die Bezugname auf den Eirík Oddsson und seine Gewährsleute, von den Worten: „Nú er at segia frá sonom Haralldz“ bis zum Schlusse des Capitels, und in cap. 5 lassen dieselben beiden Hss. die Worte: „Flackadi Sigurdr í sudr-löndom um hríd — — vit Jota gram“ (S. 334—35) aus, und damit eine ziemliche Reihe von Strophen. Diese Beispiele, welche ich Guðbrands Güte verdanke, lassen deutlich erkennen, wie der Text, welchen die Kríngla enthält, einerseits auch den späteren Hss. sammt und sonders zu Grunde liegt, andererseits aber in ihnen sehr vielfach umgestaltet, und zumal durch mancherlei Einschiebsel vermehrt worden ist; erinnert man sich, dass auch in Sagenhss., die man der Hskr. nicht zuzuzählen pflegt, wie in der Hrokkinskinna, AM. 66, dem Eyrspennill, derselbe Text gutentheils zu Grunde gelegt und nur noch weiter überarbeitet worden ist, so mag man geradezu die Frage aufzuwerfen sich versucht fühlen, ob es denn überhaupt gerechtfertigt sei, die Heimskríngla im bisherigen Sinne als ein einheitliches Werk zu betrachten und jenen anderen Sagensammlungen gegenüberzustellen, oder ob man nicht vielmehr jenen Namen zweckmässiger auf die einzige Kríngla zu beschränken, in der Gullinskinna, Jöfraskinna, Fríssbók aber ganz ebenso selbstständige Ueberarbeitungen der Hskr. zu erkennen habe, wie in jenen anderen, vorhin genannten Hss.? Aber auch noch ein weiteres Ergebniss lässt sich aus jenen Beispielen gewinnen. Sie zeigen, dass zwar die Lebensbeschreibungen der älteren Könige so wie sie die Kríngla enthielt von deren Ueberarbeitern als voll-

kommen abgeschlossen betrachtet wurden, so dass sie diese nur in einzelnen Ausnamsfällen da und dort abzukürzen (vgl. z. B. die Jarla saga in der Jöfraskinna) oder zu erweitern (vgl. z. B. den dem Meister Adam entnommenen Zusatz zur Beschreibung der Wendenschlacht in der Fríssbók) sich erlaubten; dass sie dagegen mit denjenigen Theilen der Kríngla, welche über K. Harald harðráði's Tod hinausliegen, ungleich freier zu schalten sich erlaubten, ihren Inhalt also gewissermassen noch als einen flüssigen, nicht consolidirten betrachteten. Woher nun diese Unterscheidung? Erinnern wir uns, dass wir nur hinsichtlich der Ynglínga s., der in ihrem Eingange bis auf Hálfdan svarti zurückgreifenden Ólafs s. Tryggvasonar, der Ólafs s. helga, endlich der, in ihrem Anfange auch die Geschichte des Magnús góði umfassenden, Haralds s. harðráða bestimmte Anhaltspunkte für Snorri's Verfasserschaft gefunden haben, so liegt es nahe, den Grund jener Verschiedenheit der Behandlung gerade mit diesem Umstande in Verbindung zu bringen. Snorri's vortrefflich ausgearbeitete Werke, welche schon der Compilator der Kríngla ziemlich unverändert widergegeben zu haben scheint, mochten auch die späteren Ueberarbeiter nicht haben antasten wollen; dagegen mochten sie sich zu grösserer Freiheit berechtigt und berufen halten, wo diese aufhörten und wo somit der Compilator der Kríngla sich genöthigt gesehen hatte aus verschiedenartigen Materialien selber die Fortsetzung seiner Königsgeschichten zu redigiren. Allerdings hatte es ihm dabei an älteren Werken nicht gefehlt, die als Vorlage dienen konnten. Snorri selber scheint in seiner Haralds s. anhangsweise die späteren Könige bis zu K. Sigurð Jórsalafari herab, mit dem der alte ächte Königsstamm als erloschen galt, besprochen zu haben, und daraus dürfte es sich erklären, dass unsere Hskr. sowohl als die Fagursk. jene auf seinen Namen angeführte Notiz über die Schlacht enthält, in welcher K. Magnús berfætti fiel, — eine besondere Sage über diesen letzteren König, und wohl auch dessen Söhne muss ebenfalls zur Verfügung gestanden haben, und auch der Mönch Theodorich scheint für der letzteren Geschichte und vielleicht auch sonst, benützt worden zu sein (wenn es in der Sigurðar s. Jórsalafara, cap. 11, S. 242, heisst: „til Sýrlandz til borgar þeirrar er Sætt het; meina sumir þat hafa verit Sidon á Sýrlandi", so wird damit doch wohl auf Theodorich, cap. 33, S. 340, hingewiesen, welcher „Sidonem urbem famosissimam Phoenices provinciæ" nennt), — das Hryggjarstykki endlich, dann die Hákonar s. herðibreiðs und die Magnúss s. Erlíngssonar waren längst vorhanden, und wurden denn auch von unserem Compilator augenscheinlich getreulich excerpirt; aber doch mussten die Excerpte aus diesen verschiedenen Werken in Verbindung gebracht, Mittelglieder ergänzt und Lücken ausgefüllt werden, und die grössere Selbstständigkeit, welche insoweit für den Bearbeiter des Gesammtwerkes absolut geboten war, mochte derselbe dann auch benützt haben, um die Darstellung seiner Quellen wo diess nicht nöthig gewesen wäre zu verschönern oder zu bereichern, ein Bestreben, worinn seine Nachleute ihm getreulich folgten. Belehrend hinsichtlich dieses Ganges der Sache ist namentlich die genauere Betrachtung der Verse, welche in der Hskr. und den übrigen Sagensammlungen für die spätere Zeit angeführt werden. Während wir solche in der Magnúss s. berfætta, dann im Anfange der Sigurðar s. Jórsalafara, noch sehr zahlreich und ganz in der Weise des Snorri verwendet sehen, tritt deren Gebrauch von da ab zurück. Die in der Sigurðar s Jórs., cap. 24 und 28 (= FMS., cap. 39, S. 152—4, und cap. 40, S. 155) angeführten Strophen fehlen in der Kríngla, und das in cap. 37 enthaltene Citat aus dem Geisli scheint dem Mirakelcataloge der Ólafs s. helga Snorri's entlehnt, wie es denn auch in der geschichtl. Ólafs s., cap. 276, S. 248, richtig steht, was aber die FMS., cap. 25, S. 114—5, cap. 32, S. 137, und cap 50, S. 167, darüber hinaus haben, ist sammt und sonders auf spätere Einschiebsel zurückzuführen; wie wenig Dichterisches die Hákonar saga herðibreiðs und die Magnúss saga Erlíngssonar enthalten, und wie selbst dieses Wenige erst später eingeschaltet zu sein scheint, ist bereits früher erwähnt worden (siehe Anm. 12, S. 539); dass aber auch bezüglich derjenigen Abschnitte die Sache ebenso steht, welchen das Hryggjarstykki zu Grunde liegt, der Magnúss s. blinda ok Haralds gilla also und der Sigurðar s., Inga ok Eysteins, mag hier noch dargelegt werden. Die Vergleichung der Hss. mit dem, vorwiegend auf AM. 66, fol. und die

Hrokkinskinna gebauten, Texte der FMS. VII, dann mit den ebenda mitgetheilten Bruchstücken aus der Morkinskinna und mit der Fagurskinna lässt ein allmäliges Fortschreiten der Liederbenützung erkennen, welches sich wohl noch viel deutlicher herausstellen würde, wenn einerseits ein vollständiger Abdruck der Morkinsk., und andererseits erschöpfende Collationen der verschiedenen Hss. der Hskr. selbst vorlägen. Es mochte aber im Hryggjarstykki selbst allenfalls eine Weise gestanden haben, welche Sigurđur slembi selber gedichtet hatte (Hskr., cap. 6, S. 339; FMS. cap. 7, S. 216; Morkinsk., S. 344), sowie auch die eine oder andere volksmässige Weise (Hskr., cap. 5, S. 336; FMS., cap. 5, S. 214 und Morkinsk., S. 341: „var eigi vel viđ styrjo", u. s. w.; dann auch Hskr., cap. 6, S. 339—40; FMS., cap. 7, S. 216, und Morkinsk., S. 344, wo die Einführung: „þetta montu heyrt hafa qveþit", ächt und alt scheint); aber eine andere, dem Íngimarr Sveinsson in den Mund gelegte Weise (Hskr., cap. 3, S. 299) ist zwar ebenfalls in die Geschichtserzählung selbst eingeflochten, dennoch aber als ein späteres, wohl aus der Orkneyínga saga, S. 172, genommenes, Einschiebsel zu betrachten, da dasselbe ausserhalb der Hskr. gar nicht vorkommt, und überdiess der Kríngla und Gullinsk. ebenfalls fehlt. Eigentliche Ehrenlieder dagegen sind von 6 Dichtern benützt, nämlich von Einarr Skúlason, Halldórr skvaldri, Kolli hinn prúđi, þorbjörn skakkaskáld, Ívarr Íngimundarson und Böđvarr halti. Die meisten Strophen, welche überhaupt citirt werden, sind dabei in der Hskr. und den FMS. gleichmässig angeführt, also wohl bereits von dem Compilator der Kríngla aufgenommen und z. Th. auch in der Fagurskinna und Morkinskinna vorhanden; so von Halldórr skvaldri: Hskr. cap. 2, S. 298, und cap. 4, S. 302, = FMS., cap. 4, S. 178, und cap. 6, S. 181, — Einarr Skúlason: Hskr., cap. 7, S. 305, cap. 12, S. 316, und cap. 32, S. 377, = FMS., cap. 8, S. 184—5, cap. 15, S. 196, und cap. 29, S. 251, sowie Fagursk., § 254, S. 166, § 256, S. 168, und § 262, S. 175, dann Hskr., cap. 13, S. 351, cap. 19—20, S. 356—9, und cap. 22, S. 360—1, = FMS., cap. 14, S. 229, cap. 19—20, S. 234—7, und cap. 21, S. 238—9, — þorbjörn skakkaskáld, Hskr., cap 17, S. 354, = FMS., cap. 17, S. 232, — Kolli hinn prúđi, Hskr. cap. 2, S. 330—1, = FMS., cap. 2—3, S. 208—10, sowie Morkinsk., S. 336—7, welche aber ein paar Verse vollständiger mittheilt, — endlich Ívarr Íngimundarson, Hskr. cap. 13, S. 319, und cap. 16, S. 326, = FMS., cap. 17, S. 200 und cap. 20, S. 205, sowie Fagursk. § 255, S. 166, und § 256, S. 169, dann Morkinsk., S. 329 und 334. Dagegen fehlen die wenigen Strophen, welche die Hskr., cap. 3, S. 300, von Haldórr und Einarr allein hat, sowohl in der Kríngla als in der Gullinsk., und haben die in den FMS. zu Grunde gelegten Hss. überhaupt keine weiteren Verse; die Morkinskinna aber hat von Haldórr und Einarr ebenfalls ein paar eigene Verse (S. 196, Anm. 6; die S. 355—7 stehenden Verse Einarrs sind anderer Art, und gehören zur Geschichtserzählung), kennt allein ein paar Strophen Böđvars (S. 354) und citirt in Hülle und Fülle Verse Ívars, von denen alle anderen Quellen Nichts wissen, sowie sie auch (S. 339—41, und S. 343) ein paar Verse desselben Dichters hat, welche aus ihr in die Hskr. cap. 5, S. 334—6, und cap. 6, S. 338, übergegangen zu sein scheinen, (die Strophen des cap. 5 fehlen wider der Kríngla und Gullinsk.; ob auch die des cap. 6?); endlich die Fagursk. hat in § 254, S. 166, und § 260, S. 173, einiges Eigene von Haldórr und Einarr, wogegen ihr viel von dem den übrigen Quellen Gemeinsamen fehlt, so dass sie hier wie anderwärts in den bezüglichen Abschnitten sich zugleich kürzer als die anderen Bearbeitungen und von ihnen unabhängig erweist. — Ein völlig concludenter Beweis für die hiermit ausgesprochene Ansicht über die Entstehung der Heimskr. wird aber allerdings erst geführt werden können, wenn erst unsere Texte durch bessere Ausgaben der wichtigeren Sagensammlungen, und zumal auch der Morkinskinna, liquid gestellt sein werden; bis dahin scheint es zumal auch gerathen, das endgültige Urtheil über die Frage ausgesetzt zu lassen, wie weit unsere Eintheilung der Hskr. in 16 Bücher bereits von ihrem ersten Compilator herrühren möge oder nicht. Die einmal nachweisbare Bezugname auf die Haralds s. hárfagra (Hskr. Haralds s. harđráđa, cap. 102, S. 169) steht nur in Peringskjölds Ausgabe, — eine Bezugname auf die Haralds s. harđráđa (Hskr. Ólafs

saga ens helga, cap. 245, S. 374; fehlt in der geschichtlichen Sage, cap. 231—2, S. 221, sowie FMS. V, S. 216—7) findet sich nur in der Jöfraskinna, — endlich cap. 14 der Hskr. Magnúss s. góða, S. 16, welches die Ólafs s. helga anführt, stimmt zwar wortwörtlich mit der geschichtlichen Ólafs s. ens helga, cap. 258, S. 237, bis auf die Fassung des Citates, will mir aber darum verdächtig scheinen, weil keine der späteren Bearbeitungen dasselbe hat, und weitere Citate weiss ich weder aus der Hskr. selbst, noch auch aus anderen Werken zu erbringen bis auf die später noch zu besprechende Knýtlínga.

Anm. 33.

Dass die einzelnen Königssagen, welche in ihrer Gesammtheit die Heimskríngla bilden, neben ihrer Vereinigung zu diesem Gesammtwerke, wenigstens soviel ihrer von Snorri herrührten, auch noch als einzelne umliefen, und als solche gesondert benützt, abgeschrieben und überarbeitet wurden, ist bereits früher bemerkt worden (Anm. 25, S. 600). So ist uns zunächst die Ólafs saga ens helga nicht nur als Bestandtheil der Hskr., sondern auch isolirt erhalten, und zwar einmal in der Stockholmer Hs, welche von Munch und Unger herausgegeben worden ist, sodann aber auch noch in einer ziemlichen Anzahl weiterer Hss., welche den ursprünglichen Text mehr oder minder überarbeitet, und durch mancherlei Zusätze erweitert zeigen. Die Ausgabe der Sage in den FMS., Bd. IV und V, beruht vorwiegend auf diesen jüngeren Hss.; bei der leichtfertigen Art aber, in welcher die Herausgeber bei der Feststellung des Textes und der Angabe der Varianten verfuhren, lässt sich die Reihenfolge, in welcher die verschiedenen Recensionen von einander abstammen, nicht mit Sicherheit erkennen, und das allmäliche Fortschreiten der Vermehrung und Umgestaltung des Textes durch die Einschaltung einzelner Sätze, Capitel oder ganzer Erzählungen. Aenderungen in der Anordnung, u. dgl. m. nicht mit Bestimmtheit nachweisen, vielmehr nur vermuthen, dass es zumal eine umfassendere Benützung der Schrift Styrmir's, dann einzelner gesondert überlieferter Erzählungen und kirchlicher Wundergeschichten gewesen sein möge, durch welche man den ursprünglichen Text der Sage zu vervollständigen suchte. Genaueres Eingehen gestattet aber, und fordert zugleich, die Stockholmer Handschrift. Nach Unger's Angabe (Vorrede, S. XLV) bereits in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, und nach einer Mittheilung Guðbrands jedenfalls noch vor 1264, vielleicht aber sogar noch bei Lebzeiten Snorri's, auf Island geschrieben, zeigt diese die grösste Uebereinstimmung mit derjenigen Gestalt der Sage. in welcher diese in der Heimskríngla auftritt, nur dass S. (= Stockholmer Hs.) in ihren 17—19 ersten Capiteln eine Einleitung vorausschickt, deren Stoff in den früheren Abschnitten der Heimskr. seine weitere Ausführung findet, und in ihren 30 letzten Capiteln einen Anhang folgen lässt, dessen Inhalt die späteren Abschnitte der Hskr. wider ausführlicher behandeln (vgl. die angef. Vorrede, S. XXXI—IV und XLII). Hiernach ist der engste Zusammenhang der isolirten Sage mit der Heimskr. nicht zu verkennen; dagegen kann zweifelhaft erscheinen, ob das selbstständige Auftreten der ersteren das Ursprünglichere gewesen sei oder deren Einreihung in jenes Gesammtwerk, ob man also anzunemen habe, dass die ursprünglich selbstständig auftretende Sage erst hinterher durch Beseitigung ihrer Eingangs- und Schlusscapitel für dieses letztere zugestutzt, oder umgekehrt, dass diese specielle Sage aus dem sie mit umfassenden Sammelwerke erst nachträglich herausgenommen, und nun erst mit dem für ihr gesondertes Auftreten nothwendig gewordenen Eingange und Schlusse versehen worden sei. Die norwegischen Herausgeber der Hs. haben sich für die letztere Anname erklärt, und dabei die Vermuthung beigefügt, dass die Ueberarbeitung der isolirten Sage von Snorri selbst herrühren möge; später hat Munch, der sich früher darüber zweifelhaft ausgesprochen hatte, ob Snorri selbst oder ein anderer, noch älterer Isländer als Verfasser der „geschichtlichen" Olafs saga zu gelten habe (Norwegische Geschichte, I, 2, S. VIII); nicht nur diesen Zweifel völlig fallen lassen, sondern auch jene neuere Ansicht noch näher dahin ausgeführt, dass Snorri sein Geschichtswerk wahrscheinlich stückweise habe

erscheinen, und dann auch mit den hiefür nöthig befundenen Modificationen stückweise abschreiben lassen (ebenda, III, S. 1048). Mit den von mir über den Umfang der von Snorri verfassten Sagenwerke, sowie über die spätere Entstehung der Heimskríngla als eines Gesammtwerkes entwickelten Ansichten ist natürlich diese Annahme absolut unvereinbar, und aus diesem Grunde muss auf die sehr scharfsinnigen Argumente hier noch näher eingegangen werden, auf welche dieselbe gestützt werden will. — Es suchen aber die Herausgeber zunächst darzuthun, dass die Eingangscapitel der isolirten Sage lediglich ein Auszug aus der Haralds s. hárfagra, Hákonar s. góða, Haralds s. gráfeldar, Ólafs s. Tryggvasonar, endlich aus der Ólafs s. helga selbst unserer Heimskríngla seien, und dass in gleicher Weise auch deren Schlusscapitel nur als ein Excerpt aus deren Ólafs s. helga, Magnúss s. góða, Haralds s harðráða, Ólafs s. kyrra u. s. w. zu gelten hätten; nicht minder soll auch eine Stelle im Mittelstücke der Sage, die einzige an welcher diese einigermassen erheblicher von der Ólafs s. der Heimskr. abweicht, den Charakter eines blosen Auszuges aus dieser letzteren nicht verläugnen können; endlich wird noch auf einen weiteren Umstand in gleicher Richtung Gewicht gelegt, der in der That eigenthümlich genug ist. In S. findet sich nämlich, cap. 128, S. 145, eine kleine Lücke, indem es heisst: „Oc er þeir como.... þa lagu þar fyrir Finnr oc Arni brǫðr þorbergs með 2 tvitogsessor"; dieselbe Lücke soll aber auch in der Heimskr. widerkehren, was nur freilich unsere Ausgaben nicht erkennen lassen (Hskr. Ólafs s. helga, cap. 148, S. 239). In Ásgeirs Abschrift der Kríngla liege die Lacune ganz ebenso vor, wie in S., und ebenso „in Magnus Einarssons Abschrift des nun verlornen Theiles des Codex Frisianus," — Letzteres doch wohl eine irrthümliche Angabe, da die Fríssbók nicht defect ist und eine Lebensbeschreibung des heil. Ólafs zwar nicht enthält, aber auch nie enthielt, da sie an der Stelle, an welche diese gehören würde, die Worte hat „hèr skal inn koma saga Ólafs konúngs hins helga" (vgl. Konráð Gíslason, um frumparta, S. IV; nach den Antiquités Russes, I, S. 241, und Arwidsson, S. 30—31, soll indessen in der kgl. Bibliothek zu Stockholm unter nr. 20 in 4^to ein Membranbruchstück der Ólafs s. helga vorliegen, welches, von derselben Hand wie die Fríssbók geschrieben, der Vermuthung Raum gebe, dass deren Schreiber sie nur darum ausgelassen habe, weil er sie schon früher copirt hatte) —; die Jöfraskinna aber komme nicht in Betracht, da deren allein erhaltene Abschrift gerade an dieser Stelle ein paar Zeilen überspringe. Peringskjöld, welcher die Worte: „oc er þeir komo viþ þrandheims mynne, þa lau þar" giebt (Bd. I, S. 643, seiner Ausgabe), und welchem dann wieder die Kopenhagener und Stockholmer Ausgabe folgt ohne auch nur mit einem Worte der in den Hss. vorfindlichen Lücke zu gedenken, habe diese Ergänzung derselben wohl nur aus Peder Claussön's Uebersetzung geschöpft, wo (S. 261 der Ausgabe von 1633) geschrieben steht „oc drog med dennem til Trondheims Minde", und handle es sich dabei wohl nur um eine, zu den übrigen Ortsangaben der Stelle allerdings ganz wohl passende, Conjectur des Letzteren, zumal da die späteren Bearbeitungen der Sage sich sammt und sonders auf anderem Wege zu helfen suchen (vgl. FMS. IV, cap. 134, S. 322; Flbk., II, S. 266; AM. 73 fol., angeführt bei Munch und Unger, S. 281—2; daran, dass weder die Gullinskinna noch der Eyrspennill bis zur Ólafs s. helga zurückgreifen, mag ausdrücklich erinnert werden). Die Lücke erkläre sich daraus, dass Snorri in einer von ihm benützten Vorlage den betreffenden Ortsnamen nicht habe lesen können, und dass er auch nicht im Stande gewesen sei, ihn durch eine Conjectur zu ergänzen; dass dieselbe aber in der isolirten Sage wie in der Heimskr. sich gleichmässig finde, beweise wider deutlich genug, dass jene ein bloser Auszug aus dieser letzteren sei. Ich kann nun meinerseits zunächst dieses letztere Argument, um mit diesem anzufangen, ganz und gar nicht als beweisend anerkennen. Daraus, dass S. genau dieselbe Lücke zeigt wie die Kríngla und die übrigen uns zugänglichen Hss. der Heimskríngla, ergiebt sich zwar unwiderleglich, dass zwischen diesen und jener irgend ein äusserlicher Zusammenhang besteht; aber ob nun die Kríngla als Vorlage für die S., oder ob umgekehrt S. als Vorlage für die Kríngla gedient habe, oder ob nicht vielleicht diese wie jene Hs. einer gemeinsamen Vorlage gefolgt seien, welche

ihrerseits bereits eine Lücke oder statt deren einen unleserlichen Eintrag hatte. Das lässt sich aus jener Thatsache in keiner Weise ersehen. Mir will sogar das Letztere als das einzig Wahrscheinliche vorkommen. Für Snorri, der in Norwegen wohl bekannt, und wie wir wissen, überdiess im Conjecturiren Nichts weniger als ängstlich war, konnte es keine Schwierigkeit haben. zwischen Gizki und Agđanes irgend einen Punkt ausfindig zu machen, an welchem er die Brüder ankern lassen konnte, — noch weniger Schwierigkeit vollends, wenn er diess nicht wollte, die Nennung des Namens ganz bei Seite zu lassen, der ja in diesem Falle gar Nichts zur Sache that. Dass also in Snorri's Urschrift der Name zu lesen war, scheint mir sicher, und ebendarum die Anname eines Mittelgliedes nothwendig, welches einerseits zwischen sie und die S., die ja nach der eigenen Ausführung der Herausgeber (S. XXVI—VII) keinenfalls Original und kaum auch nur unmittelbare Copie des Originales ist, andererseits aber auch zwischen sie und die Kringla in Mitte trat, die ja erst etwa 25 Jahre nach Snorri's Tod geschrieben ist. Wie dieses Mittelglied aber aussah, ob es nur die Ólafs s helga, oder ob es mehr als diese, und allenfalls gar Alles enthalten habe, was unsere Hskr. enthält, darüber vermag uns jene beiderseitige Lücke denn doch keinerlei Aufschluss zu gewähren. Wende ich mich sodann zu den übrigen vorgebrachten Argumenten, so habe ich gegen die Statthaftigkeit der Anname, dass die Eingangscapitel in S. ein blosses Excerpt aus den früheren Abschnitten der Heimskr. seien, zwar Nichts einzuwenden, indem eine in der letzteren nicht enthaltene Notiz über die Abkunft des Eyvindur skáldaspillir (cap. 2, S 4, der isolirten Sage) allerdings unbedeutend genug ist, um von demjenigen, der den Auszug veranstaltete, gelegentlich eingeschaltet worden sein zu können; aber die Möglichkeit jener Anname schliesst denn doch noch nicht aus, dass auch eine andere und entgegengesetzte ebenso gut möglich sein könnte, und anderweitige Momente werden somit die Entscheidung darüber bringen müssen, ob die eine oder die andere Möglichkeit die grössere Wahrscheinlichkeit oder volle Gewissheit für sich habe. Weiterhin glaube ich aber auch den aus dem Mittelstücke der Sage gezogenen Schlüssen entgegentreten zu müssen. Allerdings ist richtig, dass die Hskr., cap. 36—39, S. 40—43, K. Ólafs ersten Zug nach Drontheim ungleich weitläufiger beschreibt als S., cap. 38, S, 36; aber nicht nur giebt eine einzelne Hs. der Heimskr, welche zwar spät, aber doch nach einem sehr alten Originale geschrieben scheint, der Codex Wormianus nämlich, hier ebenfalls nur einen kürzeren Bericht, wenn auch in etwas anderer Gestalt als S., sondern es enthält auch der Bericht dieser letzteren Sage hier sowohl als an einer anderen Stelle ein paar sehr erhebliche Angaben, welche in der Heimskr. fehlen. Wir wissen nämlich zwar aus einer langen Reihe übereinstimmender Zeugnisse (vgl. Munch, I, 2, S. 405, Anm. 1), dass bei der Theilung Norwegens nach K. Ólaf Tryggvason's Fall der Schwedenkönig von Drontheim 4 Volklande erhielt, während die übrigen 4 dem Eirík jarl zufielen; aber nur die isolirte Sage nennt uns (cap. 30, S. 27, und cap. 38, S. 36; ebenso die späteren Ueberarbeitungen, FMS. IV, cap. 43, S. 68, und cap. 53, S. 91) deren Namen, indem sie dem schwedischen Könige „Sparbyggva fylki, Verdǫla fylki, Scaun, Stiordǫla fylki", dem norwegischen Jarle aber „Orcdǫla fylki, Gauldǫla fylki, Strinda fylki, Eyna fylki" zuweist, während die Heimskr. an der ersten Stelle die betreffenden Worte einfach weglässt, an der zweiten aber liest: „Orcdælafylki, oc Gauldælafylki, oc Strindafylki, oc Strind" (vgl. deren cap. 21, S. 20, und cap. 38, S. 42). Nun ist freilich die Unrichtigkeit dieser letzteren Lesung augenfällig, und man möchte darum allenfalls versucht sein, die Schreibung der S. auf eine blose Conjectur zurückzuführen; aber eine solche hätte sicherlich dem Jarle das Stjórdælafylki statt des Eynafylki zugewiesen, um den Gegensatz der 4 inneren und der 4 äusseren Volklande im Drontheimischen zu gewinnen, und gerade das Abnorme der angegebenen Theilung stützt zugleich die Ursprünglichkeit der Lesart unserer Sage, indem es zugleich deren Beseitigung in der Heimskr. erklärlich macht. Zugeben muss ich freilich, dass auch diese Bemerkung uns nicht viel weiter hilft. Sie zeigt nur, dass in der Vorlage, aus welcher S. geflossen ist, Manches gestanden hat, was in unserer Heimskr. nicht steht; aber da die bezeugten Differenzen nicht über das Mass dessen hinausgehen, was auch bei

verschiedenen Hss eines und desselben Werkes vorzukommen pflegt, so bleibt immerhin die Möglichkeit, aber freilich auch nur die Möglichkeit, dass die Vorlage der isolirten Sage im Grossen und Ganzen eben doch unserer Hskr. gleichgeartet gewesen sein könnte. Was endlich die Schlusscapitel in S. betrifft, so glaube ich zunächst gleichfalls die Argumente widerlegen zu können, welche für deren Auszugseigenschaft geltend gemacht worden sind. Wenn gesagt wird, dass an einer Stelle der Sage dieser Auszug allzu knapp gerathen sei, als dass er ohne die Vergleichung der Heimskr. selbst auch nur verständlich wäre, so scheint mir diess noch gar sehr zweifelhaft. Es heisst nämlich, cap. 249, S. 233: „Kalfr for suđr a Mǫri, oc hǫfđu þeir stefnulag sin i milli", während aus cap. 262, S. 396, der Heimskr. zu ersehen ist, dass unter „þeir" neben Kálfur Árnason noch seine Brüder zu verstehen sind; aber da kurz vorher, nämlich in cap. 247, S. 232, der S., erzählt worden war, wie Kálfur mit seinen Brüdern sich versöhnt habe, und als bekannt gelten konnte, dass der angesehenste unter diesen letzteren, þorbergur, auf dem Hofe Gizki in Sunnmæri seinen Sitz hatte, so musste denn doch für Jederman verständlich sein, mit wem Jener eine Zusammenkunft suchte, wenn er sich nach dieser Landschaft wandte, und lässt sich somit die Kürze der in S. gewählten Ausdrucksweise auch noch ganz anders erklären als mittelst der Anname eines unverständigen und übereilten Excerpirens. Ebensowenig will es mir gerechtfertigt erscheinen, wenn die Herausgeber an einer anderen Stelle der S., nämlich cap. 268, S. 243, eine Corruptel entdecken wollen, welche nur aus einer unrichtigen Lesung des in der Heimskr. Haralds s. harđráđa, cap. 58, S. 116, erhaltenen ächten Textes zu erklären sei. Es handelt sich um ein Wunder des heil. Ólafs. Ein dänischer Graf zwingt seine norwegische Magd am Olafstage Brod zu backen; da verwandelt sich das Brod in Stein, während der Graf nach der Heimskr. in demselben Augenblicke erblindet (die Worte lauten: „allt var þat iafnskiótt oc á einni stundo, at Greifi sá vard blindr bádom augom. oc braud þat vard at grióti er hon hafdi í ofninn skotit"), wogegen S. von keiner Erblindung des Grafen, sondern nur davon weiss, dass die Verwandlung des Brodes sich vor dessen eigenen Augen vollzogen habe („allt var þat jafnsciótt oc á einni stundu, greifi sá hleifa baþum augum oc bravđ þat allt vard at grioti er hon hafđi i ofninn scotit"). Nun ist allerdings richtig, dass eine Reihe anderer Quellen mit der Lesart der Heimskr. übereinstimmt; so bereits die legendarische Sage, cap. 106, S. 78, und die mehrfach angeführte Homilie, S. 113, — das schwedische Legendarium, S. 867, und das plattdeutsche bei Langebek, II, S. 538—9, so endlich auch ein altes lateinisches Martyrologium, welches die Herausgeber, S. 303, zu der Stelle der isolirten Sage anführen, und welches die gemeinsame Quelle der sämmtlichen übrigen Berichte gewesen zu sein scheint, indem sich aus der hier gebrauchten Bezeichnung „præpositus" sowohl der Graf der nordischen als der Propst der schwedischen Legende erklärt. Aber es sind diess lauter kirchliche Quellen (auch der Mirakelkatalog der legendarischen Sage!), wogegen nicht nur von den späteren Bearbeitungen der isolirten Ólafs s. wenigstens noch eine mit unserer S. stimmt (FMS. V, cap. 251, S. 139—40), sondern auch Einarr Skúlason von dem Erblinden des Grafen Nichts weiss, ja sogar diesen in die ganze Erzählung überhaupt nicht einmischt, vielmehr ein dänisches Weib auf eigenen Antrieb ihr Brod am Olafsfeste backen lässt (Geisli, Str. 32). Sehr nahe liegt es unter solchen Umständen, an eine allmälige Ausschmückung der Legende, oder doch an ein gleichzeitiges Umlaufen derselben in zweifacher Gestalt zu denken; aber aller und jeder Anhaltspunkt für die von Munch und Unger vertretene Meinung muss vollends verschwinden, wenn die Angabe der Kopenhagener Ausgabe richtig ist, dass die das Mirakel erzählende Stelle der Hskr. allen unseren Hss. derselben fehlt, und lediglich aus Peringskjölds Ausgabe entlehnt ist! — Diese letztere Entdeckung führt nun aber zu einem Punkte, welcher gestattet, einen positiven Gegenbeweis gegen die von Munch und Unger aufgestellten Behauptungen zu führen. Es ist bereits früher erwähnt worden, dass unsere isolirte Sage, nachdem sie die Lebensgeschichte des heil. Ólafs glücklich zu Ende gebracht hat, noch anhangsweise auf die Wunder übergeht, welche dieser nach seinem Tode verrichtet haben soll, und dass die Worte, welche in

cap. 248, S. 233, der Sage den Uebergang von jenem geschichtlichen zu diesem kirchlichen Theile derselben vermitteln, noch völlig den Stempel der älteren legendarischen Geschichtschreibung tragen; nicht minder ist aber auch bereits darauf aufmerksam gemacht worden, dass die Hskr. in ihrem cap. 260, S. 394, zwar im Uebrigen auch ihrerseits genau denselben vermittelnden Satz bringt, aber demselben die Worte: „þótt þat se sídarr ritat í þessari bók“ beifügt, und in der That die Mirakel in ihre späteren Abschnitte verweist, je nachdem sie dem Zeitpunkte nach, in welchem sie sich ereignet haben sollten, in die Regierungsperiode dieses oder jenes Königs zu fallen schienen (vgl. oben, Anm. 18, S. 554, sowie die vorige Anm., S. 652, wo man auch die betreffenden Texteswortc abgedruckt findet). Keinem Zweifel kann nun meines Erachtens unterliegen, dass die Heimskr. hier, wie diess oben schon angeführt wurde, eine absichtliche Aenderung einer früheren Gestaltung des Textes vorgenommen hat, welche mit Weglassung jenes Beisatzes auf jene vermittelnden Worte sofort eine Reihe von Wundergeschichten hatte folgen lassen, — einer Textesgestaltung also, mit welcher unsere Sage noch durchaus auf einer Linie steht, da ja auch sie jenen Beisatz nicht kennt, und sofort bis zu ihrem Schlusse eine Anzahl von Mirakeln des heil. Königs erzählt. Aus den 30 Schlusscapiteln unserer isolirten Sage ergiebt sich hiernach gerade umgekehrt, dass diese eine ältere Recension der Ólafs s. repräsentirt, als die in die Heimskríngla eingestellte, und dieser Schluss wird noch durch die weitere Beobachtung bestätigt, dass nicht wenige von den in S. berichteten Wundergeschichten in den Hss. der Hskr. sich gar nicht finden, vielmehr nur aus Peringskjölds Ausgabe in deren spätere Abdrücke herübergenommen worden sind, welche doch ihrerseits dieselben sicherlich nur aus der Flbk. oder anderen Hss. der isolirten Sage aufgenommen hatte. Wenn wir also durch die in der Heimskr. und in S. gleichmässig vorfindliche Lacune auf die Vermuthung gebracht worden sind, dass der Kríngla und der letzteren Hs. eine gemeinsame Vorlage zu Grunde gelegen haben werde, die selbst wider erst aus Snorri's Originale geflossen sei, so führt uns der eben besprochene Punkt auf die weitere Anname, dass jene gemeinsame Vorlage der Ólafs s. einen Mirakelkatalog habe folgen lassen, wie ihr ein solcher in S. folgt, während er in der Kríngla bereits beseitigt ist. Man sieht, das bisher gewonnene Ergebniss stimmt recht wohl mit der oben von mir verfochtenen Anname überein, dass Snorri seine sämmtlichen Königssagen als ebenso viele selbstständige Werke verfasst, und dass erst ein späterer Compilator dieselben zusammengestossen und unter Hinzufügung sehr verschiedenartiger weiterer Materialien zu unserer Heimskríngla verarbeitet habe; insoweit würde sogar Nichts uns hindern, in jener für die S. und die Kríngla vorauszusetzenden gemeinsamen Vorlage eine einfache Abschrift des Originales der Ólafs s. Snorri's zu vermuthen. Ein paar weitere Erwägungen bestimmen mich indessen zu einer anderen Muthmassung. Einmal nämlich zeigt unsere S. jene Stücke der Færeyínga s., von welchen ich vermuthet habe, dass sie erst später in Snorri's Text eingeschaltet worden seien, in diesen bereits ganz in derselben Weise eingestellt wie die Hskr.; sodann aber findet sich in derselben auch der aus der Jarlasaga entlehnte Abschnitt seinem vollen Umfange nach ganz ebenso wie in dieser aufgenommen, während doch bezüglich seiner bewiesen, nicht nur vermuthet werden konnte, dass seine Aufnahme von Snorri selber nicht herrühren konnte. Beides deutet darauf hin, dass die Ueberarbeitung der Werke Snorri's bereits begonnen hatte, ehe der Compilator der Kríngla an dieselbe Hand angelegt hatte; Beides würde aber immerhin noch mit der Anname verträglich sein, dass es eine isolirte, wenn auch bereits interpolirte, Ólafs s. gewesen sei, aus welcher die Kríngla wie S. geflossen seien. Dass die Sache aber doch etwas anders sich verhielt, schliesse ich dagegen aus dem der letzteren Hs. vorgesetzten Prologe (vgl. oben, Anm. 2, S. 526—8, und Anm. 25, S. 601—6). Ich habe oben nachzuweisen gesucht, dass dieser sowohl als der der Hskr. vorangehende Prolog aus 3 verschiedenen Stücken zusammengesetzt sei, von denen doch nur eines von Anfang an für die Ólafs s. ens helga bestimmt gewesen sein kann, und selbst wer diesen Nachweis etwa nicht als vollkommen concludent gelten lassen wollte, müsste doch wenigstens

soviel zugeben, dass die auf das Ynglíngatal und Háleygjatal bezüglichen Sätze desselben unmöglich in einem Prologe gestanden haben können, welcher eigens für jene Sage als für eine isolirte abgefasst worden war; wenn demnach die S. Nichts desto weniger bereits den zusammengesetzten Prolog kennt und für die isolirte Sage verwendet, so glaube ich als erwiesen annemen zu dürfen, dass sie denselben aus einer Vorlage entnommen habe, welche die Ólafs s. helga nicht für sich allein, sondern bereits in Verbindung mit mehreren andern Königssagen enthalten, und demgemäss die für diese als einzelne geschriebenen Prologe bereits zu einem Gesammtprologe verarbeitet gehabt hatte. Die Ynglínga s., Ólafs s. Tryggvasonar und Ólafs s. helga des Snorri muss jene Vorlage enthalten haben, da der in ihr enthaltene Gesammtprolog aus den Einzelprologen dieser 3 Sagen zusammengesetzt ist; die Haralds s. harðráða dagegen mag wohl nicht in derselben gestanden haben, da keine auf sie bezügliche Angabe in jenem Vorworte zu finden ist. Der Gesammtprolog jener Vorlage scheint dabei einerseits von dem Compilator der Kríngla, andererseits von dem Schreiber der S. etwas verkürzt und verändert worden zu sein, wie diess schon bei einer anderen Gelegenheit von mir angedeutet worden ist; er scheint aber überdiess auch von den Schreibern der in den FMS. IV und V, als D. und K. bezeichneten Hss. selbstständig benützt worden zu sein, und zwar, beiläufig bemerkt, mit grösserem Geschicke als von dem Schreiber der S., welcher das für die Ólafs s. helga Passende keineswegs richtig herauszulesen verstand; der Umstand aber, dass auch die übrigen Hss. der isolirten Sage, und darunter zumal auch D. und K., die Eingangscapitel derselben wesentlich ebenso enthalten wie S., lässt mich schliessen, dass auch diese Eingangscapitel von Snorri selbst herrühren, und dass jene gemeinsame Vorlage die genannten 3 Sagen, soviel deren Text betrifft, noch in ungeänderter Form und nicht zu einem Ganzen verschmolzen enthalten habe: es wäre sonst kaum begreiflich, warum K. und D. dieselben mit der S. theilen, und doch den Prolog jener Vorlage anders als diese excerpirt haben sollten. Ob aber die Zusammenstellung der drei Sagen und die Vereinigung ihrer Prologe zu einem Gesammtprologe von Snorri selber oder von irgend einem Andern herrühre, wage ich nicht zu entscheiden; das Alter der S. würde das Erstere zwar gestatten, aber doch nicht fordern oder auch nur besonders wahrscheinlich machen, — die persönliche Stylisirung des Prologes ferner kann Nichts beweisen, da dieselbe, wie sie aus jener zusammenstellenden Vorlage in die S., in die D und K., und in die Kríngla übergegangen ist, auch wohl in jene Vorlage aus den Originalhss. der drei Specialsagen übergegangen sein konnte, — endlich die in jener Vorlage vorauszusetzende, und aus ihr in die S. und die Kríngla hinübergenommene Lücke (D. und K. scheinen dieselbe verwischt zu haben) macht ebenso wie die oben besprochene mehrfache Interpolation die Urheberschaft Snorri's eher unwahrscheinlich als wahrscheinlich. Von einem Isländer ist dieselbe aber jedenfalls ausgegangen; ein Norweger würde die mehrfachen Verstösse gegen die Geographie Norwegens, welche die Herausgeber der S. in ihrer Vorrede, S. XXVII—XXX, besprechen, nicht stehen gelassen haben.

Die Ólafs saga Tryggvasonar ferner liegt uns ebenfalls in einer Reihe von Hss. für sich allein vor, und ist auf Grund von mehreren derselben in Bd. I—III der FMS. abgedruckt worden, nachdem schon früher (1689—90) in Skálholt ein Abdruck veranstaltet worden war. Beide Abdrücke lassen eine Ueberarbeitung erkennen, welcher sichtlich der Text Snorri's zu Grunde liegt, wie ihn die Hss. der Heimskr. auch ihrerseits widergeben, für welche aber zugleich das ältere Werk Gunnlaugs, und vielleicht auch Odds über diesen König, sowie die Jómsvíkinga saga, Landnáma, Laxdæla, Hallfreðar s. vandræðaskálds, Orkneyínga s., Færeyínga s., sammt einer langen Reihe anderer Quellenstücke mit benützt, und theilweise sogar in weiterem oder geringerem Umfange wörtlich ausgeschrieben worden war. Die flüchtigste Durchsicht genügt um zu der Ueberzeugung zu gelangen, dass der Text einer dieser Hss., der Flateyjarbók nämlich, auf welchem die Skálholter Ausgabe beruht und welcher auch für die FMS. wenigstens nebenbei mitgebraucht wurde, ein ungleich fortgeschritteneres Stadium der Ueberarbeitung repräsentirt

als die sämmtlichen übrigen Hss.: wieweit aber diese letzteren sammt und sonders als blose Copieen eines und desselben Originales betrachtet werden dürfen, und ob nicht vielleicht auch unter ihnen ein allmäliches Vorgehen von mässigerer Erweiterung des ursprünglichen Textes zu durchgreifenderer Umgestaltung desselben stattfinde, getraue ich mich gegenüber der höchst unkritischen Behandlung des handschriftlichen Materiales durch die Herausgeber nicht zu entscheiden. Die Vermuthung aber, dass Bergur Sokkason der Verfasser der neueren Bearbeitung der Sage sein möge, welche dann von den Sammlern der Flbk. nochmals erweitert worden sei, ist schon von Bischof Finnur in seiner Hist. Isl. eccles. I, S. 591, Anm. a, und von Hálfdan Einarsson in seiner Sciagraphia historiæ literariæ Islandiæ, S. 126, Anm. f, angedeutet, und neuerdings von Munch in seiner Vorrede zur Ausgabe Odds, S. X—XVI, des Näheren ausgeführt worden. Nach Dem, was wir von dem Manne wissen, ist es allerdings nicht unwahrscheinlich zu nennen, dass derselbe für die Bearbeitung der Sage thätig geworden sei. Wir erfahren nämlich aus verschiedenen Stellen der Laurentius biskups s. (cap. 33, S. 832; cap. 38, S. 840, vgl. S. 898; cap. 47, S. 850, und cap. 60, S. 867—8), dass Bergur zugleich mit dem späteren Bischofe Laurentius Kálfsson († 1330) in Múnkaþverá unterrichtet wurde, — dass er dann im Jahre 1316 in das Kloster zu þíngeyrar tratt, aber von Laurentius, nachdem dieser eben erst zum Bischofe von Hólar erwählt worden war, bereits im Jahre 1322 als Prior nach þverá berufen wurde, — dass er, womit auch die Annalen übereinstimmen, im Jahre 1325 zum Abte dieses Klosters befördert wurde, und als solcher im Jahre 1328 von dem genannten Bischofe besucht wurde; endlich erzählen uns die Annalen noch, dass er im Jahre 1334 „fyrir litillætis sakir" seine Abtwürde niderlegte, dieselbe aber im Jahre 1345 neuerdings wider annam. Ausserdem wird der Mann nicht nur wegen seiner erspriesslichen klösterlichen Wirksamkeit und seiner treuen Freundschaft gegen Bischof Laurentius belobt, sondern auch wegen seiner vielseitigen Bildung, sowie als Verfasser verschiedener in der Landessprache geschriebener Heiligengeschichten: als „hinn fremsti klerkr, söngari harðla sæmiligr, ok mælskumaðr mikill, svo at hann setti saman margar sögubækr heilagra manna í norrænu máli með mikilli snild", wird er bezeichnet (Laurentius s., cap. 33, S. 832, und wesentlich ebenso nach einer anderen Hs., S. 891), und es wird von ihm (ebenda, cap. 47, S 850) berichtet: „var hann formenntr maðr, umfram flesta menn þá á Íslandi, um klerkdóm, letr, söng ok málsnild: samansetti hann margar heilagra manna sögur í norrænu, sem birtast mun ok auðsýnast meðan þetta land er bygt", wie denn auch eine Biographie des heil. Nikolaus, dann des heil. Michael von seiner Hand erhalten sein soll (vgl Finn Jónsson, ang. O., IV, S. 124; Hálfdan Einarsson, S. 111, und Guðbrand Vigfússon, in den Ný fèlagsrit, XXIII, S. 150). Aber die Anname, dass er der Ueberarbeiter unserer Ólafs s. sei, beruht doch immerhin nur auf der Angabe einer einzelnen, ziemlich späten Hs., nämlich der am Schlusse des 14ten oder am Anfange des 15ten Jahrhdts. geschriebenen nr. 1 fol. der kgl. Bibliothek zu Stockholm, welche bemerkt: „Hèr byrjar sögu Ólafs konúngs Tryggvasonar, er Bergr ábóti snaraði" (vgl. über die Hs., neben Munch, auch Arwidsson, Förteckning, S. 1 und 3), und da gerade diese Hs. bei der Ausgabe in den FMS. nicht benützt wurde, lässt sich nicht entscheiden, ob jene Bemerkung sich nicht etwa auf eine specielle Redaction der Sage beziehe. Daran ist aber jedenfalls in alle Weite nicht zu denken, dass die Arbeit, wie man früher vielfach angenommen hatte, wesentlich eine Uebersetzung der Biographie Gunnlaugs sei, und ebensowenig lässt sich die andere Meinung rechtfertigen, dass Styrmir hinn fróði dieselbe verfasst haben werde; wenn auch deren Abfassung höher hinauf als in Bergs Zeit zu setzen sein mag, so darf sie nämlich doch sicherlich nicht über den Schluss des 13. Jahrhunderts hinaufgerückt werden.

Was endlich die Haralds s. harðráða betrifft, so ist uns diese zwar nur als Bestandtheil umfassenderer Sagensammlungen erhalten; aber einerseits bezeugt die bereits früher (oben, Anm. 29, S. 643) hervorgehobene Thatsache, dass dieselbe von dem Compilator der Fagurskinna benützt wurde, während derselbe doch von keiner der übrigen Königssagen Snorri's Kenntniss hatte, deren isolirtes Umlaufen, und andererseits lässt die eigenthümliche Art, wie dieselbe in

unserer Flateyjarbók auftritt, immerhin vermuthen, dass eine specielle Bearbeitung jener Sage hier vorliege, welche ursprünglich keinen Theil eines umfassenderen Sagenwerkes gebildet habe. Ich werde auf diesen Punkt später noch zurückkommen, bemerke dagegen hier noch, dass das Nichtauftreten einer isolirten Bearbeitung der Ynglínga s. theils aus deren geringerem Umfange, theils aber auch aus der Dürftigkeit ihres Inhaltes, welcher für den isländischen Geschmack weniger Anziehendes hatte, sowie aus dem weiteren Umstande sich erklären dürfte, dass mündliche Ueberlieferungen, aus welchen sich dieselbe hätte ergänzen lassen, über eine so entlegene Zeit wie die von ihr behandelte überhaupt nicht mehr erhalten sein konnten.

Anm. 34.

Die älteste unter diesen drei Sammelhss. ist unzweifelhaft die Morkinskinna. Þormóður Torfason hat diesen Namen, welcher „die verfaulte Handschrift" bedeutet, der Hs. nr. 1009, fol. der königl. Bibliothek in Kopenhagen beigelegt, wegen des üblen Zustandes, in welchem sich dieselbe bereits zu seiner Zeit befand (Hist. rer. Norveg. I, Prolegom., fol. C); sie beginnt mit K. Magnús góði, und reicht bis zum Tode des Königs Sigurður munnur herab († 1155), da sie indessen wie an so manchen anderen Stellen so auch an ihrem Schlusse defect ist, lässt sich nicht bestimmen, wieweit sie ursprünglich gegangen war, vielmehr nur vermuthen, dass sie ebenso wie die Heimskringla, Fagurskinna und Hrokkinskinna die Geschichte der norwegischen Könige bis zum Jahre 1177, also bis auf Sverrir, herabgeführt haben werde (so auch Munch, II, S. 1041, Anm. 1; Rudolf Keyser, Efterl. Skrifter, I, 473, glaubt K. Eysteins Tod, also das Jahr 1157, als Endgrenze annemen zu sollen). Ueber das Alter der Sammlung herrschen die verschiedensten Ansichten. Torfæus, ang. O., sagt von dieser und einer der nächstfolgenden Hss.: „Snorrium etiam authorem maxima sui parte agnoscunt; sed a recentiore qvodam partim accessione qvadam aucti, partim interpolati." P. E. Müller, welcher sich widerholt über die Sammlung ausgesprochen hat (am Einlässlichsten in der Sagabibl. III, S. 449—52), wagt nicht zu entscheiden, ob dieselbe älter oder jünger sei als Snorri. In den Antiquités Russes, I, S. 481, und II, S. 1, wird die Hs als eine vortreffliche Membrane aus dem Anfange oder der Mitte des 13. Jahrhunderts bezeichnet, und wenn dieselbe nach Munch, ang. O., um 1130 geschrieben sein soll, so ist diess wohl nur verdruckt für 1230, da der Verfasser die von dem Schreiber der Hs. benützte Vorlage selbst erst dem Anfange des 13. Jahrhunderts zuweist (ang. O., Anm. 3). R. Keyser (ang. O.) lässt die Hs. in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts von isländischer Hand geschrieben sein, meint aber, deren Inhalt trage ein Gepräge, welches auf die Zeit kurz vor oder nach dem Jahre 1200, als auf die Zeit hinweise, in welcher dessen erste Aufzeichnung erfolgt sei. Guðbrandur Vigfússon aber theilt mir mit, dass der Codex in den Jahren 1280—1300 auf Island geschrieben sei, und zwar von zwei verschiedenen Händen, deren eine dieselbe sei, welche die Flóvents s., Bærings s. und Magus s. in AM., 580, in 4^to^ geschrieben habe; da Konráð Gíslason (Um frumparta, S. XLIV—V) diese letztere Hs. auf Island um den Anfang des 14. Jhrdts. geschrieben sein lässt, scheint dabei jene Taxirung in der Zeit jedenfalls nicht allzuweit herabgegangen zu sein. Aber wenn ich auch die Frage nach dem Alter der Hs. als durch die letzte Angabe erledigt betrachten darf, so ist damit natürlich doch noch Nichts entschieden über das Alter der Sammlung selbst, welche dieselbe enthält, oder vollends über das Alter der Materialien, aus welchen diese letztere zusammengesetzt ist, und die Beantwortung dieser zweiten Frage wird unendlich dadurch erschwert, dass nur wenige Bruchstücke der Hs. in getreuem Abdrucke vorliegen (so die Sigurðar saga slembidjákns, das Stück „Af Einari Skúlasyni", und das andere „Upphaf Gregorii", in den FMS. VII, S. 327—62; dann ein paar andere Stücke in den Antiquités Russes, I, S. 481, II, S. 2—13, S. 40—62 und S. 68—75; widerum die Erzählungen von Auðunn vestfirzki und Brandur hinn örvi, sowie ein Stück der Magnúss s. berfætta, im Oldnorsk Læsebog von Munch und Unger, S. 21—28, und zwei Stücke über Sigurð slembi und über den Fall des Englischen Königs Harald

Guðínason, bei Johnstone, Antiquitates Celto-Scandicæ, S. 249—50, und 285—6, diese freilich unter dem unrichtigen Namen des Hryggjarstykki aufgeführt), und dass selbst die Mittheilungen über deren Inhalt theils ungenügend, theils in verschiedenen, weitschichtigen Werken, zumal Munch's norwegischer Geschichte, zerstreut sind. Immerhin lässt sich indessen aus Dem, was von der Hs. zugänglich gemacht ist, mit Sicherheit erkennen, dass dieselbe in rohester Weise aus den verschiedensten Materialien zusammengetragen ist, und es ist hiernach recht wohl möglich, dass dieselbe neben Snorri selbst und anderen noch jüngeren Vorlagen doch zugleich auch wider solche von ungleich höherem Alter benützt haben mag; umgekehrt ist aber natürlich auch ebensogut möglich, dass aus den von der Morkinsk. benützten Materialien, oder selbst aus der Morkinsk. selbst, wider einzelne Zusätze geflossen seien, welche in die späteren Hss. der Heimskríngla sich eingeschaltet finden. Der Sveinkaþ z. B. mag aus der Morkinsk. in die späteren Hss. der Heimskr., Magnúss s. berfætta, cap. 8, S. 200—208, hineingekommen sein, und ebenso der Bericht über die zweite Schlacht bei Foxerni in deren cap. 16, S. 217—19, die Erzählung von dem Gastmahle, welches K. Sigurður dem Kaiser in Byzanz hielt, in deren Sigurðar s. Jórsalafara, cap. 13, S. 246—7, und der þíngaþáttur in deren cap. 21, S. 256—61, die Erzählung von Bischof Magnús Einarsson, dann von þorgils Oddason, in deren Haralds s. gilla, cap. 12, S. 316—18, und cap. 13, S. 320—21 u. dgl. m., während andererseits der Umstand, dass die Morkinsk. ebenso wie die Fagursk. und Heimskr. den Erlíng Erlendsson mit K. Magnús berfætti in Irland fallen lässt, unzweifelhaft auf eine Benützung Snorri's durch dieselbe hinweist, dem ja gerade diese Notiz ganz ausdrücklich vindicirt wird. Anderntheils ist aber auch bereits gelegentlich darauf hingewiesen worden, dass die Morkinsk. aus dem Ágrip oder dessen Vorlage geschöpft habe. Jener Bericht über die Schlacht bei Foxerni, der vielfach wörtlich aus dem Ágrip abgeschrieben ist, scheint freilich nur mittelbar aus demselben zu stammen, da die Geschichte des wälschen Ritters, welche in der Morkinsk. dabei eine hervorragende Rolle spielt, im Ágrip noch nicht eingeflochten ist; dagegen konnten wir eine in dessen Bericht über K. Sigurð Jórsalafari befindliche Lücke theilweise aus der Morkinsk. ergänzen, und noch eine zweite Stelle in dessen Geschichte desselben Königs nachweisen, welche diese Hs., und zwar ungeschickt genug, ausgeschrieben hat, während das letzte Capitel des Ágrip vollends fast wörtlich mit ihrer Darstellung zusammenfällt (vgl. oben, Anm. 28, S. 639—40). Ebenso ist bereits erwähnt worden, dass die Morkinsk. das Hryggjarstykki des Eiríkur Oddsson nahezu wörtlich in sich aufgenommen zu haben scheint (oben, Anm. 9, S. 534), und anderwärts habe ich auch darauf aufmerksam gemacht, dass dieselbe dessen Darstellung mittelst zahlreicher Verse erweitert hat, die sie zumal auch dem Sigurðarbálkur des Ívarr Ingimundarson entnam (oben, Anm. 32, S. 659); in gleicher Weise hat dieselbe aber auch die beiden an das Hryggjarstykki sich anschliessenden Sagen behandelt. Wider andere Male scheint die Morkinsk. die Fagurskinna benützt zu haben; wie diese lässt sie, wovon die anderen Quellen Nichts wissen, den jungen Sigurð Jórsalafari eine Schottische Princessin heirathen (oben, Anm. 29, S. 644), lässt sie denselben schon 3 Winter nach seines Vaters Tod seinen Kreuzzug antreten, nicht erst nach 4 Wintern, wie die übrigen Quellen, u. dgl. m., und eine für das Verhältniss beider Texte zu einander ungemein belehrende Parallelstelle hat bereits das Vorwort zur Fagurskinna, S. VIII, mitgetheilt, ohne freilich daraus den richtigen Schluss zu ziehen. Ein Verzeichniss kleinerer Erzählungen, welche in die Hs. aufgenommen worden sind, giebt P. E. Müller, ang. O.; sie beziehen sich fast alle auf isländische Männer und bilden somit, neben der Schreibweise der Hs selbst, einen weiteren Beweis für die isländische Herkunft der Sammlung. Wie R. Keyser aber nach allem Dem die Behauptung aufstellen konnte, es finde sich in dem Theile derselben, welcher die Geschichte von Magnús góði bis zu K. Sigurð Jórsalafari's Tod behandelt, keine Spur einer Benützung älterer geschriebener Quellen, ist mir ein Räthsel; der alte þormóður hatte bereits ganz das Richtige erkannt!

An zweiter Stelle ist dann diejenige Bearbeitung zu nennen, welche eine als A.M. 66, fol.

bezeichnete Hs. enthält, dieselbe, welche auch wohl als Hryggjarstykki bezeichnet zu werden pflegt, obwohl sie mit dem so benannten älteren Werke Eiriks Nichts zu thun hat. Ich entneme die Identität beider Bezeichnungen dem von Munch hin und wider befolgten Sprachgebrauche (vgl. zumal Bd. II, S. 130, Anm.); die letztere ist indessen vermuthlich nur auf einige spätere Papierhss. zurückzuführen, und mag auf einem Missverständnisse beruhen (vgl. P. E. Müller, Sagabibl., III, S. 460—61, und Arwidsson, Förteckning, S. 51 und 122). Die Hs. gehört dem 14. Jahrhunderte an, und ist an ihrem Anfange defect; doch hat auch sie wohl mit K. Magnús góđi begonnen, und anderntheils reicht auch sie bis zum Jahre 1177 herab: sie ist der Ausgabe der betreffenden Sagen in FMS. VI und VII als Haupttext zu Grunde gelegt. Aufs Engste verwandt mit dieser zweiten Sammlung ist endlich die dritte, welche in nr. 1010, fol. der grossen kgl. Bibliothek zu Kopenhagen enthalten ist, einer Hs., welcher Torfæus den Namen der Hrokkinskinna, d. h. der runzelichten Hs., beigelegt hat. Sie ist wenig jünger als die vorige Hs., und stimmt mit ihr im Wesentlichen überein (vgl. P. E. Müller, Sagabibl. III, S. 452—7; Antiquités Russes, II, S. 1); beide mögen darum hier gemeinsam besprochen werden. Klar ist zunächst, dass beide Sammlungen, wenn auch die Hss., in denen sie uns vorliegen, nur Copieen älterer Originalien zu sein scheinen, doch keinenfalls vor dem Jahre 1268 entstanden sein können; sie erzählen nämlich beide (FMS. VI, cap 114, S. 402), dass K. Haraldur harđráđi bei seiner Abfahrt nach England den Schrein des heil. Ólafs verschlossen und den Schlüssel ins Wasser geworfen habe, mit dem Beifügen, es sei in Folge dessen jener Schrein verschlossen geblieben bis auf die Zeit des K. Magnús Hákonarson und des Erzbischofs Jón: da nun Jener in den Jahren 1263—80 regierte, und Jón rauđi in den Jahren 1268—82 den erzbischöflichen Stuhl inne hatte, ergiebt sich, dass vor dem angegebenen Jahre beide Sammlungen nicht existirt haben können (die Heimskr., cap. 83, S. 150, und die geschichtliche Ólafs s. ens helga, cap 270, S. 245, erzählen nur vom Verschlossenbleiben des Schreines, während die Fagursk. und die Flbk. des ganzen Vorganges nicht gedenken: nach Munch, II, S. 323, Anm. 6, zu schliessen, weiss auch die Morkinsk. wenigstens Nichts von dem Beisatze). Dass in beiden Sammlungen Snorri benützt ist, kann keinem Zweifel unterliegen; es genügt dieserhalb darauf hinzuweisen, dass der Tod des Erlíngur Erlendsson in der im Jahre 1103 in Irland geschlagenen Schlacht in beiden Sammlungen berichtet wird wie bei Snorri, dass die beiden für dessen Liederbenützung bezeichnenden Stellen auch in diesen beiden Sammlungen widerkehren (Haralds s. harđráđa, cap. 15, S. 170, und cap. 54, S. 265—6), dass in gleicher Weise die Berufung auf das Zeugniss des þorgils Snorrason sich hier widerfindet (ang O., cap. 20, S. 185; der Name Oddr Helgason in der Hrokkinsk. ist doch wohl nur ein Schreibfehler), u. dgl. m. Aber sowohl die Fassung dieser letzteren Stelle, als die Schilderung der Art, wie der Jarl Hákon nach der Schlacht bei der Niziá dem flüchtigen Könige Sveinn durchhilft (ang. O., cap. 79, S. 320—22), dann wider die Erzählung von den Männern, die K. Magnús nach der Schlacht auf der Hlýrskógsheiđi zur Pflege der Verwundeten auswählte (Magnúss s góđa, cap. 36, S. 73—4) u dgl. m, zeigen, dass es nicht Snorri's Original war, welches von unseren Sammlern benützt wurde, sondern dessen spätere Ueberarbeitung, wie sie uns in der Heimskr. vorliegt. Neben Snorri sind übrigens auch hier wider andere Quellen in reichlichem Masse benützt. So zunächst das Ágrip. Gelegentlich der Gesandtschaft nach Russland, die den Magnús góđi abholen soll, kehrt in der Hrokkinsk. und in der Flbk. der Name des Sveinn bryggjufótur, die Bemerkung dass die Norweger das am Vater Verbrochene am Sohne wider gut machen wollten, endlich die Forderung des Eides durch die Königinn wider (FMS. VI, cap. 10, S. 19—21, und Flbk. III, S. 261—2; die Morkinsk und das Hryggjarst. haben hier eine Lücke; am Uebersichtlichsten finden sich die Texte zusammengestellt in den Antiquités Russes, II, S. 14—17). Widerum sind in der Beschreibung der Schlacht auf der Hlýrskógsheiđi einzelne Stellen wörtlich aus dem Ágrip, cap. 32, S. 403, in die Magnúss s. góđa, cap. 34, S. 68—9, unserer beiden Sammlungen, sowie der Flbk., III, S. 280—1, herübergenommen worden, und haben dabei diese letzteren ein Urtheil, welches das Ágrip den K. Svein über des K. Magnús tapfere Haltung im Gefechte aussprechen

lässt, den flüchtigen Wenden in den Mund gelegt, weil sie, dem Snorri folgend, den Svein in der Schlacht nicht betheiligt sein liessen; sie haben also rein mechanisch einzelne aus dem Ágrip entlehnte Züge in die aus Snorri gezogene Gesammtdarstellung hineingetragen. In gleicher Weise ist die Erzählung von dem Bauern Atli, der am Dinge in Drontheim in Vertretung Aller dem Könige die Unzufriedenheit der Bauern zu erkennen giebt, aus dem Ágrip, cap. 29, S. 401—2, in unsere beiden Sammlungen und die Flbk herübergekommen (Magnúss s. góða, cap. 22, S. 44—5; Flbk. III, S. 269—70), und zeigt sich auch hier wider jene eigenthümliche Combination aus verschiedenen Quellen geschöpfter Züge. Widerum ist eine Anekdote, welche unsere Sammlungen über des K. Ólaf kyrri volksfreundliche Gesinnung bringen (Ólafs s. kyrra, cap. 3, S. 441—2), aus dem Ágrip entlehnt; den Bericht über die zweite Schlacht bei Foxerni finden wir in ihnen wie in der Morkinsk. wider (Magnúss s. berfætts, cap. 28, S. 56—61), u. dgl. m. Die Benützung des Hryggjarstykki Eiríks, sammt den an dasselbe sich anschliessenden Sagen, tritt auch hier wider hervor; aber wie weit in Bezug auf diese wie so manche andere Quelle unmittelbar das Original, oder aber die Heimskr. oder Morkinsk. gebraucht worden sei, kann solange die letztere gar nicht und die erstere nur sehr ungenügend edirt ist, nicht festgestellt werden, wiewohl allerdings grössere Anlehnung an die Heimskr. als an die Morkinsk. vorzuliegen scheint. Ein Verzeichniss der benützten kleineren Stücke giebt Müller; es handeln dieselben gleichfalls wider mehrentheils von den Geschicken isländischer Männer.

Eine Schlussbemerkung mag an die obigen Notizen sich noch anknüpfen. Wie die Heimskr. und die Fagursk., so führen auch die Morkinsk., Hrokkinsk. und das neuere Hryggiarst. die Geschichte Norwegens bis zum Jahre 1177 herab; anders als jene beiden, beginnen aber die letzteren 3 dieselbe erst mit K. Magnús dem Guten. Woher nun dieser, wenn auch in verschiedenem Umfange, festgehaltene gemeinsame Anfangs- und Endtermin? Der letztere war augenscheinlich durch die Sverris saga bedingt, indem es zweckmässig schien gerade da zu schliessen, wo diese letztere ihre Geschichtserzählung begann, und bedeutsam ist insoweit also nur, dass sie zwar einer Ueberarbeitung nicht zu bedürfen schien, dass man aber dem älteren Hryggjarstykki sammt den beiden an dasselbe zunächst sich anschliessenden Sagen ein solche allerdings glaubte angedeihen lassen zu müssen. Bezüglich des Anfangstermines aber möchte mir scheinen, dass wohl an eine in den vorigen beiden Anmerkungen aufgestellte Vermuthung angeknüpft werden dürfe. Nemen wir an, dass schon vor der Entstehung der Kríngla die Ynglínga s., Ólafs s. Tryggvasonar und Ólafs s. helga des Snorri zu einem Ganzen vereinigt waren, so musste es nahe liegen, aus dessen Haralds s. harðráða, welche ja die Magnúss s. góða mit umfasste, unter Heranziehung der Magnúss s. berfætts, des Hryggjarstykki u. s. w. ein zweites, analoges Ganzes zu schaffen; in der Kríngla selbst war dieser zweite Theil augenscheinlich anders und freier behandelt worden, als der erste. — Andere mögen, noch weiter gehend, jenen ersten Theil als völlig abgeschlossen und fertig bei Seite gelassen, und ihre Aufmerksamkeit überhaupt nur noch der Vervollkommnung des zweiten zuwenden zu sollen geglaubt haben.

Anm. 35.

Die Gullinskinna, d. h. goldene Hs., von Þormóður Torfason um ihres schönen Aussehens willen so benannt, hatte der kgl. Bibliothek in Kopenhagen angehört, und war mit dieser im Jahre 1728 verbrannt; sie hatte die Heimskríngla enthalten, vom Anfange der Regierung des Ólafur kyrri (also mit Ausschluss der Haralds s. harðráða des Snorri selbst!) an bis zum Ende der Magnúss s. Erlíngssonar, und ist aus diesem Grunde schon früher erwähnt worden (oben, Anm. 24, S. 597), ausserdem aber noch die Sverris saga, und zwar ohne Prolog, aber wie es scheint unvollständig, sowie die Hákonar saga gamla, jedoch auch die letztere nicht vollständig, und überdiess in sehr abgekürzter Gestalt. Ob ein wenig umfangreiches Membranfragment der

Hákonar s., welches in der Arna-Magnæana erhalten ist, wirklich dieser Hs. angehöre, wie Árni Magnússon vermuthet hat, mag zweifelhaft erscheinen (vgl FMS. IX, Vorrede, S. XVII—VIII); dagegen liegt in nr. 42 und nr. 80, fol. eine zweifache Abschrift derselben vor, deren zweite, von Ásgeirr Jónsson besorgte, nur ein Stück der Sverris s. und die Hákonar s., deren erste, theilweise von derselben Hand geschriebene, dagegen die ganze Hs. umfasst, nur mit Ausname des grösseren Theiles der Sverris s. (vgl. FMS. VIII, Vorrede, S. XXVII—VIII, u. IX, S. XV—VI). Der Eyrspennill, d. h. mit ehernen Schliessen versehene Codex, ist in AM. 47, fol. noch erhalten; mit alterthümelnder Hand, aber doch nicht vor dem Anfange des 14. Jahrhdts. geschrieben, umfasst derselbe den späteren Theil der Heimskríngla, von cap. 252 ihrer Ólafs s. ens helga angefangen bis zum Schlusse, sodann aber einen Auszug aus der Sverris s., die kürzere Dreikönigssage, und einen Auszug aus der Hákonar s. gamla (vgl Finn Magnússon, in der Vorrede zu den FMS. VIII, S. XI—XV, und IX, S. V u. XV; wenn Möbius in seinem Catalogus, S. 80, auch einen Auszug aus der Ólafs s. Tryggvasonar und Ólafs s. ens helga als in der Hs. enthalten nennt, so beruht diese Angabe auf einem Misverstehen der Worte Finns). Die Anname Finns, dass Snorri selbst wie die Heimskríngla selbst und die Dreikönigssage, so auch den hier vorfindlichen Auszug aus der Sverris saga verfasst, und dass dann Ólafur hvítaskáld die Hákonar saga des Sturla beigefügt habe, ist ein reines Hirngespinnst; dagegen lässt schon die alterthümelnde Schreibweise der Hs., deren bereits gedacht wurde, daran nicht zweifeln, dass sie von einer isländischen Hand herrühre, wenn dieselbe auch nachweisbar bereits in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts im Besitze eines Canonicus von Drontheim sich befand, und vielleicht selbst in Norwegen geschrieben wurde. Die Frissbók, die man allenfalls noch versucht sein könnte hier anzureihen, weil sie neben der Heimskríngla (mit Ausname der Ólafs s. ens helga) auch noch die Hákonar s. gamla enthält, lasse ich bei Seite, da sie die letztere Sage mit der ersteren Sammlung in keinerlei Verbindung bringt.

Die Flateyjarbók endlich giebt über ihren Inhalt sowohl als über ihre Entstehungszeit zunächst in einer Bemerkung Aufschluss, welche sich an ihrer Spitze findet; es heisst hier: „þessa bok aa Ionn Hakonar sun. er her fyrst aa kuædi. þa huersu Noreghr bygdizst. þa fra Eireki vidforla. þar næst fra Olaafi konungi Tryggua syni medr ollum sinum þaattum. þui næst er sagha Olafs konungs hins helga Haralldz sunar med ollum sinum þaattum ok þar medr sögur Orkneyia jarla. þa er Suerris sagha. þar eftir Hakonar saga gamla med soghu Magnusar konungs sunar hans. þa er þaattr Einars Sokkasunar af Grænlandi. þar næst fra Helgha ok Vlfui hinum illa. þa hefr vp annaal þegar heimrenn er skaptr. tekr hann allt til þess er nu er komit heimstodunni. hefir skrifat Ionn prestr þordar son fra Eireki vijdforla ok Olaafs sogurnar baadar. enn Magnus prestr Thorhallz sun hefir skrifat vpp þadan ok sua þat er fyrr er skrifat. ok lyst alla. Gledi gud allzualldandi þaa er skrifadu ok þann er fyrir sagdi ok iumfru sancta Maria.“ Da die am Ende der Hs. stehenden Annalen mit dem Jahre 1395 schliessen, ist somit der Zeitpunkt bestimmt, in welchem dieselbe beendigt, und in welchem zugleich die eben mitgetheilte Notiz nidergeschrieben wurde; da es andererseits ziemlich am Anfange der Hs. einmal heisst (Flbk., I, S. 28): „þessi Olafr var heitinn eptir hinum heilaga Olafi konungi Haralldzsyni eftir sialfs hans tilvisan. hann var þa konungr er sia bok var skrifud. þa var lidit fra higatburd vars herra Iesu Cristi 1380 ok 7 aar“, so ist klar, dass mit dem Schreiben des sehr voluminösen Codex bereits mindestens im Jahre 1387 begonnen worden war. Hiemit stimmt vollkommen überein, dass eine in AM. 354, fol. aufbewahrte Sammlung geistlicher Statuten, welche von der Hand derselben beiden Priester geschrieben scheint wie die Flbk., kein Stück enthält welches jünger wäre als das Jahr 1396 (vgl. Finn Jónsson, Hist. eccles. Isl., I, S. 410—11, Anm.); wenn dagegen in den Annalen zum Jahre 1394 bemerkt wird, dass der Priester Jón þórðarson nach 6jähriger Abwesenheit wider nach Island zurückgekommen sei, so dürfte dieser Eintrag kaum auf unseren Schreiber bezogen werden, da doch nicht wohl anzunemen ist, dass er in Norwegen die für

Island bestimmte Handschrift, soweit sein Antheil an derselben reicht, geschrieben habe. Dass die Hs. nicht in Westisland geschrieben ist, hat Jón Sigurðsson (in seinen Vorbemerkungen zu den Íslenzkir Annálar, S. XV) daraus geschlossen, dass deren Annalen zum Jahre 1344 einmal die Wendung enthalten „í Dölum vestr“; ebenderselbe hat ferner auch bereits darauf aufmerksam gemacht, dass der als Eigenthümer der Hs. genannte Jón Hákonarson derselbe Mann sein müsse, welchen die Flateyjer Annalen im Jahre 1350 geboren werden lassen und im Jahre 1394 unter den Begleitern des Befehlshabers der Insel, Vigfús Ívarsson, nennen, während einzelne andere Annalenhss. davon erzählen wie im Jahre 1398 ein gewisser Páll gaddur wegen einer ihm zugefügten schweren Wunde hingerichtet worden sei, — dass derselbe ferner ein Sohn des Hákon Gizurarson gewesen sein werde, welchen die Flateyjer Annalen im Jahre 1324 geboren werden, und den sie, und mit ihnen noch einige andere Annalenhss., im J. 1381 sterben lassen, — endlich ein Enkel jenes Gizurr galli, von welchem eben widerum nur die Flateyjer Annalen erzählen, wie er im Jahre 1269 geboren, und nach Gizurr jarl benannt worden sei, im Jahre 1308 das Land verlassen habe, im Jahre 1309 in K. Hákons Hofdienst eingetreten, und im Jahre 1310 nach der Finnmark geschickt worden sei um die Schatzung einzutreiben, von wo er im Jahre 1311 nach wohl verrichteter Sache heimgekommen sei; wie er dann im Jahre 1312 nach Island heimgekehrt sei, wie er im Jahre 1313 geheirathet und im Jahre 1315 das Land widerum verlassen habe, dann im Dienste des Königs Hákon im Jahre 1317 von den Schweden verwundet und gefangen genommen, im Jahre 1318 aber wider ausgelöst worden, und im Jahre 1370 verstorben sei. Uebereinstimmend mit einzelnen anderen Annalenhss. wird ausserdem noch zum Jahre 1306 eines von ihm begangenen Todtschlages und zum Jahre 1313 einer ihm geschlagenen Wunde gedacht; des letzteren Vorfalles gedenkt ferner auch die Laurentius biskups s., cap. 31, S. 828 (in etwas anderer, den Annalen näher stehender Gestalt nach einer anderen Hs., S. 888), mit dem Beifügen, dass es norwegische Kaufleute waren, welche die That verübten, und in cap. 51, S. 855, berichtet die letztere überdiess von einem Conflict des Bischofs Laurentius mit Gizurr, wobei dieser als ein mächtiger zu Víðidalstúnga gesessener Häuptling bezeichnet wird. Weiterhin hat Guðbrandur Vigfússon darauf hingewiesen, dass sowohl am Schlusse einer älteren Recension der Þórðar saga hreðu, als auch am Schlusse einer Recension der Flóamanna s. Geschlechtsregister sich angehängt finden, welche auf Jón Hákonarson herabgeführt sind, und dass beide Recensionen auf die im Jahre 1728 verbrannte Vatnshyrna als auf ihre gemeinsame Quelle zurückführen (vgl. das Vorwort zu der von ihm herausgegebenen Bárðar saga Snæfellsáss u. s. w.; S. X, und das Vorwort zu den von ihm und Möbius herausgegebenen Fornsögur, S. XV—VI); er hat mit vollem Rechte daraus geschlossen, dass derselbe Mann diese letztere Hs. habe schreiben lassen welcher unsere Flateyjarbók. Zu Víðidalstúnga also, vielleicht auch im benachbarten Kloster zu Þíngeyrar, ist unsere Hs. geschrieben; um die Mitte des 17. Jahrhunderts aber befand sich dieselbe im Besitze des Jón Torfason auf Flatey im Breiðifjörður, und von diesem erhielt sie, nicht ohne viele Mühe, Bischof Brynjólfur Sveinsson, welcher sie dann dem Könige Friedrich III. nach Kopenhagen schickte, woselbst sie unter nr. 1005—1006 in der grossen kgl. Bibliothek aufbewahrt wird (so Finn Jónsson, III, S. 639—40, und nach ihm P. E. Müller, Sagab., III, S. 437—8, sowie zahlreiche Andere). Daher der Name der Flateyjarbók, und darf man sich an diesem seinem Ursprunge nicht dadurch beirren lassen, dass ein Anhang zur Skálholter Ausgabe der Ólafs s. Tryggvasonar, S. 331—336, der aus einem „alten Buche“ genommen sein will, an seinem Schlusse diese Bezeichnung der Hs. bereits enthält; der ganze Anhang ist nämlich augenscheinlich aus S. 23—28 der Flbk., I, entlehnt, und wenn es an dessen Ende heisst: „Þesse Olafur var heitinn eptir hinum Helga Olafi Kongi Haraldssyni, hann var þa Kongur er Flateyar Kongabok var skrifut, þa var lidit fra Hingat burdi vors Herra JESu CHristi 1387 Ar“, so ist diess eben nur die oben aus der Flbk. angeführte Stelle, insoweit verändert, als diess nöthig schien um die Quelle näher zu bezeichnen, auf deren Entstehungszeit verwiesen wird — Ein Verzeichniss der in die Flbk. aufgenommenen Stücke findet man bei P. E. Müller, ang. O., III, S. 443—9, und, in alphabetischer

Ordnung, bei Möbius, Catalogus, S. 83—85; die oben angeführte Eingangsnotiz nennt davon nur die grössten und bezeichnendsten. Charakteristisch ist für die Hs. die Treue, mit welcher sie die einzelnen Sagen widergiebt, und die überaus mechanische Art, in welcher sie dieselben aneinander reiht und mit einander verbindet; ältere und neuere Stücke sind dabei durcheinander gemengt, ohne alle Rücksicht darauf, wie der Inhalt des einen zu dem des anderen passe, und nur durch zwischen hinein geschobene Bemerkungen der Abschreiber wird hin und wider auf Discrepanzen aufmerksam gemacht, an späteren Stellen auf frühere verwiesen, u. dgl. m. Gerade durch jenes rein äusserliche Verfahren bei dem Compilirungsgeschäfte ist übrigens der Flbk. für uns ein ganz besonderer Werth gesichert; gar vielfach bietet sie ältere Recensionen einzelner Werke in unveränderter Form dar, wo selbst ältere Hss. dieselben nur in neuerer Umgestaltung zeigen, und zumal lässt sie das Streben nach möglichster Vollständigkeit oft Altes und Neues neben einander bringen, wo andere Hss. das Erstere längst durch das Letztere verdrängt wissen. Der litteraturgeschichtliche Werth der Hs. steht demnach mit ihrer litterarischen Bedeutung in gerade umgekehrtem Verhältnisse.

In der Flateyjarbók, wie sie heutzutage vorliegt, findet sich nun aber eine „Magnús saga hins góða ok Haralds harðráða" eingeheftet, welche zu deren ursprünglichem Bestande offenbar nicht gehörte. Schon P. E. Müller hat (ang. O., S. 441—2) darauf aufmerksam gemacht, dass diese Sage sammt den zu ihr gehörigen kleineren Erzählungen in dem oben mitgetheilten Inhaltsverzeichnisse nicht aufgeführt sei, und dass dieselbe, von einer anderen und schlechteren Hand als der übrige Inhalt der Flbk. geschrieben, zugleich zu oberst auf einem neuen Blatte beginne und, während die Hs. im Uebrigen ihren Raum sehr sorgfältig auszunützen pflege, an ihrem Schlusse anderthalb Seiten leer lasse, so dass das folgende Stück ebenfalls wider mit einem neuen Blatte beginne. Den nahe liegenden Schluss, dass dieses Stück mit der übrigen Hs. Nichts gemein habe, und nur hinterher um seines änlichen Inhaltes und gleichen Formates willen von irgend einem Besitzer derselben in sie hineingebunden worden sei, wagt er indessen gleichwohl nicht zu ziehen, vielmehr meint er, da jenes Inhaltsverzeichniss von einer „Hákonar saga gamla með sögu Magnúsar kónungs sonar hans" spreche, während doch hinterher nur eine Hákonar saga, aber keine Magnúss s. Hákonarsonar sich eingestellt finde, es möge wohl der Verfasser jenes Verzeichnisses den Magnús góði mit dem Magnús lagabætir verwechselt, und darum von einer Magnúss s. Hákonarsonar gesprochen haben, wo er von einer Magnúss s. Ólafssonar zu sprechen gehabt hätte. Aber ein solcher Irrthum ist denn doch rein undenkbar bei einem Manne, der seine Hs. hinreichend werth hielt um sogar genau anzugeben, welche einzelne Stücke in derselben von diesem oder jenem Schreiber geschrieben worden seien; rein undenkbar auch, dass derselbe, wenn er der beiden Männer namentlich gedachte, welche den ganzen übrigen Inhalt des Codex geschrieben hatten, nicht auch jenes Dritten, von welchem die Magnúss s. geschrieben worden war, gedacht haben sollte, falls diese überhaupt von Anfang an zu demselben gehört hätte. Ueberdiess ist klar, dass von dem hier fraglichen Stücke der weitaus grössere Theil nicht die Geschichte des K. Magnús, sondern die K. Haralds behandelt, so dass das Ganze zwar allenfalls als Haralds s., aber unmöglich schlechtweg als Magnúss s. bezeichnet werden konnte, und andererseits mochte die Hákonar s. gamla, die neben dem alten Könige auch oft genug seines Sohnes erwähnt, um so eher nach Beiden benannt werden, als gerade der Letztere als der Geber der Jónsbók auf Island ganz besonders bekannt war; ja es wäre sogar recht wohl denkbar, dass die in der Flbk. jetzt allerdings nicht vorhandene Magnúss s. lagabætis doch ursprünglich in derselben enthalten gewesen wäre, da ja unmittelbar vor der Stelle, welche sie einzunemen gehabt hätte, ein Blatt derselben endigt, und mit dem Stücke, welches nach dem Inhaltsverzeichnisse auf dieselbe zu folgen hatte, widerum ein neues Blatt derselben beginnt. Völlig entscheidend ist aber jedenfalls der Umstand, dass nach einer Mittheilung Guðbrands die Schrift des hier in Frage stehenden Stückes erst dem Ende des 15. Jhdts., dem Jahre 1480 etwa, angehört;

um ein volles Jahrhundert jünger als die übrigen Theile der Hs., kann dasselbe mit dieser von Haus aus nicht das Mindeste zu thun gehabt haben. Nur aus dem Grunde, weil dasselbe in der norwegischen Ausgabe der Flbk., Bd. III, S. 250—441, sich abgedruckt findet, wurde und wird dasselbe auch von mir auf den Namen dieser Hs. citirt. — Es stimmt aber diese Magnúss s. ok Haralds, wie diess schon Müller (Undersögelse, S. 261, und Sagabibl. III, S. 450) bemerkt hat, und wie mir Guðbrandur Vigfússon bestätigt, wesentlich mit derjenigen Recension dieser Doppelsage überein, welche die Morkinskinna enthält, und sogar einzelne Lücken in der letzteren können aus der Flbk. ergänzt werden; dennoch aber ist die letztere nach Guðbrand nicht unmittelbar aus der Morkinsk. geflossen, vielmehr als eine Schwesterhs. derselben zu betrachten, und es spricht hiefür meines Erachtens zumal auch der Umstand, dass die hier und dort episodisch eingeschalteten kleineren Erzählungen nur zum Theile identisch sind. Doppelt interessant ist es hiernach zu bemerken, dass in unserer Sage eine Reihe der, nach meiner Anname, für Snorri's ursprünglichen Text charakteristischen Stellen gleichmässig widerkehrt; so die grössere Stelle über die Benützung von Liedern, S. 343 (die zweite, kleinere, fällt wegen einer Aenderung in der Darstellung der Thaten Haralds im Oriente weg), — die Beschreibung der Art, wie sich Haralds Beziehungen zu Steigarþórir knüpften, sammt der Berufung auf das Zeugniss des þorgils Snorrason, S. 308—10, — das Schweigen über die Wahl von Männern zur Pflege der Verwundeten nach der Wendenschlacht, und die Unbekanntschaft mit der Hülfe, welche Hákon jarl dem Sveinn nach der Schlacht bei der Niziá geleistet haben sollte, u. dgl. m. Nicht minder interessant ist es ferner zu sehen, wie auch in unserer Sage zur Vervollständigung der aus Snorri entlehnten Berichte vielfach das Ágrip herangezogen wird, und führe ich zu den in der vorigen Anmerkung S. 668, hiefür bereits citirten Belegen noch an, dass S. 287—8, die Vermittlerrolle, welche das Ágrip den Úlf Óspaksson zwischen den Königen Harald und Magnús spielen lässt, aus diesem entlehnt wird, und dass, S. 399, die Nachricht von der Verlegung der Marienkirche, und damit zugleich der Leiche Haralds nach Helgasetur ebendaher abgeschrieben ist. Widerum zeigt sich, S. 365, jene oben, S. 668, angeführte Parallelstelle der Morkinsk. mit der Fagursk., und zwar in einer der letzteren, und zumal ihrem Texte B, näher stehenden Fassung; da die Stelle der Hskr. fehlt, ist somit hier auf eine Benützung der Fagursk. zu schliessen. U. dgl. m.

Anm. 36.

Die Geschichte der Orkneys behandeln zwei Quellen, welche von Jón Jónsson im Jahre 1780 zusammen herausgegeben wurden, die Orkneyínga saga nämlich und die Magnúss saga Eyjajarls; über beide aber ist, da jene einzige Ausgabe beider Sagen eine durchaus ungenügende ist, nur schwer ins Klare zu kommen. Dass der Anfang der Orkneyínga saga in der Ausgabe, S. 2—28, der Sage eigentlich gar nicht angehört, vielmehr lediglich als ein Auszug aus derselben zu betrachten ist, welcher von einem Ueberarbeiter Snorri's zum Behufe der Einstellung in dessen Ólafs s. ens helga angefertigt wurde, ist bereits früher erwähnt worden, (s. Anm. 32, S. 653—56); die so auffällige Uebereinstimmung dieses Stückes mit dem betreffenden Theile der Heimskr., und der nicht minder auffällige Umstand, dass die gedruckte Orkneyínga s. einmal die Jarla saga citirt, während sie doch anderwärts wider selber auf diesen Namen angeführt wird, dürfen damit als befriedigend aufgeklärt gelten, nicht minder erledigen sich aber damit auch die von P. E. Müller (Sagabibl. I, S. 231—2) weiter erhobenen Bedenken, dass die Skálholter Ausgabe der Ólafs s. Tryggvasonar, I, cap. 178—9, über Torf-Einarr mehr erzähle, als die Orkneyínga saga wisse (die angeführten Stellen sind aus der Flbk., I, S. 223—4, d. h. aus der wirklichen Orkneyínga s. selber genommen, und fehlen nur in jenem Auszuge), dass diese Sage selbst, S. 4, auf weitläufigere Berichte über des älteren þorfinns Söhne Bezug neme (sie stehen in der wirklichen Orkneyínga s., Flbk., I, S. 225 u. folg.), dass die Magnúss s. góða, cap. 37 der Hskr., auf eine ausführliche Erzählung über den Streit þorfinn jarls mit Rögnvald Brúsason sich beziehe (sie

steht ebenda, Flbk., II, S. 414, folg.), und dass die Landnáma eine Sage von Torf-Einarr jarl citire (siehe oben). Aber sofort erhebt sich eine weitere Schwierigkeit. Die Sage wie sie uns vorliegt, und zwar auch wie sie uns als Bestandtheil der Flbk. vorliegt, lässt auf deren spätere Zusammensetzung aus mehreren ursprünglich selbstständigen Stücken schliessen. Ein erstes Stück, S. 2—90 der Ausgabe umfassend, handelt von der Geschichte der Jarle bis auf Þorfinns Tod herab (um 1064); dieses Stück ist es, auf welches die sämmtlichen Citate der Jarla sögur sich beziehen, und da es nicht nur in der Stockholmer Hs. der Ólafs s. helga bereits excerpirt ist, sondern auch schon in Snorri's Biographieen des Ólaf Tryggvason und Ólaf Haraldsson benützt scheint, muss es schon in der ersten Hälfte des 13. Jahrhdts. wesentlich so existirt haben wie es uns vorliegt; wenn demnach in diesem Abschnitte, S. 48, einmal die Magnús konúngs s., und ein andermal die æfi Noregs konúnga citirt werden, so sind beide Citate unzweifelhaft als spätere Einschiebsel zu betrachten, mochte nun die Interpolation mehr oder minder weit reichen, und mochte sie bei der Zusammensetzung der Gesammtsage, oder erst hinterher und nur in einzelnen Hss. derselben erfolgt sein. Ein zweites Stück, von S. 90 bis S. 138 der Ausgabe reichend, behandelt im Grunde nur die Lebensgeschichte des heil. Magnús Eyjajarl und seines Gegners, des Jarles Hákon Pálsson. Vergleicht man dasselbe mit der gesondert überlieferten Lebensgeschichte jenes Ersteren, so ergiebt sich die wunderliche Erscheinung, dass diese aus zwei grundverschiedenen Bestandtheilen rein mechanisch zusammengesetzt ist, nämlich eben aus jenem Stücke der Orkneyínga s., sodann aber aus einer Legende des Heiligen, welche ein „Meister Robert" in lateinischer Sprache 20 Jahre nach dessen Ermordung († 1116 ?) geschrieben hatte (vgl. den Eingang der Magnúss s., S. 428, sowie deren cap. 6, S. 448, cap. 25, S. 502, und cap. 26, S. 506), — vielleicht derselbe „Robertus episcopus Elgensis", welcher eine, leider nur in einem sehr dürftigen Auszuge vorhandene, Lebensbeschreibung des heil. Knút Laward († 1131) geschrieben, und dessen Bruder, K. Eirík eymuni (1131—37) gewidmet hat (vgl. Langebek, Script. rer. Dan., IV, S. 261, Anm. s.; vgl. Munch, II, S. 675, Anm.); ob ein der Sage angehängtes Wunderverzeichniss sammt beigegebenem Berichte über des Heiligen Translation dieser letzteren Quelle entnommen ist, die ja gerade zur Zeit seiner Translation geschrieben wurde (vgl. Magnúss saga, S. 536), oder ob dasselbe von Anfang an in einheimischer Sprache entstanden sei, und vielleicht mit jenem anderen Bestandtheile unserer Magnúss s. in Verbindung gestanden habe, wage ich nicht zu bestimmen, obwohl die nationale Haltung der Jarteiknabók eher für das Letztere sprechen dürfte: ungefähr gleichzeitig mit Magister Roberts Buch ist sie aber jedenfalls auch aufgezeichnet, da das letzte in ihr erwähnte Wunder der Regierungszeit des Königs Haraldur gilli (1130—36) angehört. Dieses zweite Stück der Orkneyínga s. ist es, in welchem einmal, S. 116, Snorri Sturluson namentlich angeführt wird, wesshalb denn auch in der Magnúss saga, cap. 8, S. 456, das Citat gleichmässig widerkehrt; ob man aber daraus zu schliessen habe, dass die ganze Erzählung erst nach Snorri entstanden sei, ist schwer zu entscheiden. Dass die Heimskr. Magnúss s. berfætta, cap. 25, S. 226, und ebenso die Fagursk., § 229, S. 154 und § 234, S. 156, des Umstandes gedenken, dass der heil. Magnús mit dem gleichnamigen Könige auf die Heerfahrt gieng, und demselben während ihres Laufes entfloh, kann Nichts dagegen beweisen, da ebensogut möglich ist, dass diese Notiz dem Snorri anderswoher zugegangen wäre, zumal da auch schon das Ágrip, cap. 43, S. 414, ja sogar Theodorich, cap. 31, S. 339, des jungen Magnús Anwesenheit bei jenem Zuge erwähnen. Wenn man ferner dem Umstande, dass sowohl in der Orkneyínga s., S. 130, als in der Magnúss s., cap. 22, S. 490, und cap. 24, S. 498, auf die Erzählung eines Augenzeugen über die Ermordung des heil. Magnús Bezug genommen wird, einiges Gewicht beizulegen geneigt sein sollte, so kommt doch hiegegen zu bedenken, dass gerade dessen Bericht aus einer älteren, gelegentlich der Translation des Jarles geschriebenen Vorlage herübergenommen zu sein scheint (vgl. Orkneyínga s., S. 132: „Þat segia sumir menn, at hann tæki Corpus Domini, þá er messa var sunginn", mit Magnúss s., S. 492: „ok tók hann í þessari messu

corpus domini"; beidemale weist der lateinische Ausdruck auf die lateinische Vorlage der letzteren Quelle). Ein drittes Stück, die Geschichte des Rögnvaldur jarl kali († 1158) und des Sveinn Ásleifarson († 1171?) behandelnd, umfasst S. 138—404; dasselbe scheint das älteste von allen zu sein, und deutet dessen ganze Vortragsweise, und theilweise sogar dessen Ausdrucksweise, auf eine Zeit seiner Entstehung, welche hinter Snorri noch zurückliegt. Der Schluss der Sage endlich, bis auf Bischof Adams Tod (1222) herabreichend, scheint ziemlich flüchtig zusammengestoppelt zu sein, ungewiss zu welcher Zeit, und ebenso ungewiss bleibt, zu welcher Zeit die Verbindung der verschiedenen Stücke zu einem Gesammtwerke erfolgt sei; da indessen der Bericht über den an dem Bischofe verübten Mordbrand mit der Bemerkung schliesst, der Schottenkönig Alexander habe um die That so schwere Rache genommen, dass man noch derselben gedenke, kann Letzteres wenigstens nicht wohl vor dem Ende des 13. Jahrhunderts geschehen sein. Ueber die Verfasser der einzelnen Stücke sowohl als den Compilator des Ganzen ist schwer eine Vermuthung zu wagen. Man möchte sich allenfalls versucht fühlen, das erste Stück auf Snorri selbst zurückzuführen, und liesse sich hiefür die Gleichheit des Vortrags, und zumal der für Snorri so charakteristischen Benützung von Skáldenliedern zu geschichtlichen Zwecken geltend machen, auch von hier aus am Leichtesten erklären, wie man bereits zu dessen Lebzeiten, oder doch unmittelbar nach seinem Tode dazu kommen konnte, ein Stück der Jarlasögur seiner Ólafs saga helga einzuverleiben; jedenfalls dürfte dasselbe aber isländischen Ursprunges gewesen sein, da es schon so frühzeitig auf Island gekannt und benützt wurde. Für den isländischen Ursprung des zweiten Stückes mache ich die Art geltend, wie Síðuhallur und Hallfreður vandræðaskáld erwähnt werden (S. 92 u. 108, die Magnúss s., cap. 1, S. 432—4, erwähnt auch noch den Egill Siðuhallsson, und seine Tochter Þorgerð, letztere als die Mutter des heil. Jón Ögmundarson), ferner die Bezugname auf Snorri Sturluson, und umgekehrt wider den Umstand, dass die Hrokkinskinna und das spätere Hryggjarstykki dasselbe offenbar benützt haben (vgl. oben, Anm. 28, S. 639); sein Verfasser aber dürfte ein Geistlicher gewesen sein, und finde ich nur zwei, zur Geschichtserzählung gehörige, Strophen bei ihm angeführt (S. 114—6), dazu zweimal Lieder citirt, von denen doch keine Verse mitgetheilt werden (S. 118 u. 122). Hinsichtlich des dritten Stückes dürfte bereits die markirt isländische Sagenform entscheiden: ausserdem lässt sich aber auch erwähnen, dass kaum ein anderer als ein isländischer Verfasser den isländischen Dichter Hall Þórarinsson breiðmaga erwähnt haben würde, nur um zu erzählen, wie dieser an Rögnvald jarls Hof gekommen sei, und dort mit dem Jarle den alten Háttalykill gedichtet habe, oder vollends den Isländer Eirík, von dem gar nur eine einzelne Weise erzählt wird (S. 236 u. 242—4). Verse finden sich, beiläufig bemerkt, in diesem Stücke wider öfter angeführt, zumal Verse des Rögnvaldur kali selbst, ausserdem aber auch des Botólfur (356), Þorbjörn svarti (S. 310), Sigmundur Aungull (S. 292 u. 314), der schon genannten Isländer Eiríkur (S. 236) und Hallur (S. 242), sowie der Ragna (S. 244), des Íngimar Sveinsson (S. 172; es sind diese Verse, welche von hier aus in einige spätere Hss. der Heimskr. übergegangen sind, vgl. oben, Anm. 32, S. 659), endlich zweier Shetländischer Dichter, Armóður und Oddur hinn litli (S. 266—8, 278, 282, 296, 308 bis 312). Endlich das letzte Stück, ohne alle Verse, bietet mir zwar im Uebrigen keinen Anhaltspunkt zur Bestimmung seines Entstehungsortes; allein da dasselbe vorwiegend von dem Jarle Harald Maddadarson handelt († 1206), dessen Tochter Lánglíf nahe daran war, mit Sæmundur Jónsson zu Oddi sich zu verheirathen, und da derselbe Sæmundur auch des in jenem Stücke mehrfach genannten Bischofs Bjarni Kolbeinsson von den Orkneyjar guter Freund war (Sturlúnga, III, cap. 20, S. 224, und cap. 21, S. 226), da auch Páll Jónsson in seiner Jugend bei dem Jarle sich aufhielt, sowie dessen Sohn Loptur bei Bischof Bjarni (Páls biskups s., cap. 1, S. 127, und cap. 16, S. 143), und da derselbe Bischof auch dem Hrafn Sveinbjarnarson Geschenke nach Island sandte (Hrafns s., cap. 3, S. 641), konnte recht wohl auch zur Aufzeichnung dieses letzten Abschnittes der eine oder andere Isländer sich befähigt und berufen fühlen (vgl. Munch, III, S. 1051).

Die Geschichte der Færöer behandelt sodann die Færeyínga saga. Aenlich wie die Orkneyínga saga, findet auch sie sich zunächst in die Flateyjarbók eingestellt; aber auch wie jene, nicht als ein zusammenhängendes Ganzes, sondern vertheilt in verschiedene Stücke, die an verschiedenen Stellen der Hs. eingeschoben sind. Ein Stück mit der Ueberschrift „þaattr þraandar ok Sigmundar", ein zweites ohne Haupttitel, und ein drittes mit der Ueberschrift: „þaattr af Sigmundi Brestissyni" sind in deren Ólafs s. Tryggvasonar eingeschaltet (Flbk., I, S. 122—50, S. 364—9, und S. 549—57); ein viertes Stück, überschrieben „Færeyinga þattr ok Olafs konungs", und ein fünftes, überschrieben „þaattr fra þrandi ok frændum hans", stehen dagegen in deren Ólafs s. ens helga (II, S. 241—50, und S. 394—404). Auffällig ist dabei, dass zwischen dem ersten und zweiten Stücke eine Lücke in der Erzählung klafft, soferne das erste mit der Bemerkung schliesst, dass Sigmundur Brestisson in Norwegen von Hákon jarl wohl aufgenommen worden sei und eine Zeitlang bei ihm sich aufgehalten habe, während das zweite damit beginnt, dass er auf Befehl K. Ólafs zu diesem nach Norwegen kommt; es erklärt sich indessen diese Lücke daraus, dass Sigmunds Theilname an der Schlacht im Hjörúngavogur, die in die Zwischenzeit fällt, in die inzwischen eingeschobene Jómsvíkinga s. verarbeitet (S. 189 u. 193—4), und dann nur noch gelegentlich des an Sigmund erlassenen Auftrages, nach Norwegen zu kommen, gedacht worden war (S. 362); darum musste dem zweiten Stücke mit seinem Anfange auch der Titel fehlen, und konnte, weil dasselbe aus der betr. Sage nicht unverkürzt abgeschrieben war, an dessen Schluss auf die Færeyínga saga als auf ein Fremdes verwiesen werden. Es ist kaum zu billigen, wenn Rafn in seiner Ausgabe dieser letzteren die Lücke dadurch ausfüllt, dass er, cap. 27, S. 129—30, aus der jüngeren Bearbeitung der Ólafs s. Tryggvasonar in anderen Hss. entlehnt und einschiebt (FMS. II, cap. 186, S. 116—7); aber ebensowenig scheint es gerechtfertigt, wenn N. M. Petersen (Annaler, 1861, S 226—7) sofort annemen will, es habe überhaupt keine zusammenhängende Færeyínga saga gegeben. Der Anfang des ersten und der Schluss des letzten Stückes in der Flbk. schliessen eine solche ganz passend ein, und die Lücke in der Mitte hat bei der wunderlichen Art, wie diese Hs. überhaupt compilirt wurde, nichts Unerklärliches. — Die Entstehungszeit der Sage lässt sich annähernd feststellen. Am Schlusse derselben heisst es nämlich: „Son Sigmundar hèt Hafgrímr, ok eru frá honum komnir Einar ok Skeggi, synir hans, er verit höfðu fyrir skömmu sýslumenn í Færeyjum." Rafn hat in seiner Vorrede, S. XI, die Worte so aufgefasst, als seien Einar und Skeggi Brüder, und Söhne des unmittelbar vorher genannten Hafgrímur gewesen; daraus hat er dann durch Zählung der Generationen und approximative Schätzung herauszubringen gewusst, dass ihre Amtsperiode in den Anfang des 12. Jhdts., und somit die Abfassung unserer Sage spätestens in dessen Mitte fallen müsse, was auch mit deren Sprache sehr wohl stimmen soll, eine Anname, der auch R. Keyser, I, S 500, sich anschliesst (!). Aber es kann keinem Zweifel unterliegen, dass unter dem genannten Einarr jener Sysselmann dieses Namens zu verstehen ist, mit welchem um das Jahr 1210 herum ein angeblicher Sohn K. Sverris von den Færöern aus nach Norwegen hinüberkam (Inga saga Bárðarsonar, FMS, IX, S. 194—6; vgl. Munch, III, S. 1051); eine Corruptel muss also in der Stelle vorliegen, gleichviel übrigens, ob für „synir" zu lesen sei „sonr", oder ob „hans" für die Genitivform irgend eines Mannsnamens, z. B. „Jóns", stehe, oder ob hinter „Skeggi" ein zweiter Name ausgefallen zu denken sei. In die erste Hälfte des 13. Jhdts. wird durch diese Notiz die Entstehung der Sage jedenfalls gerückt, und ich glaube nicht, dass man hiegegen die Worte anführen dürfe: „at Ólafr konúngr hafi skattgilt öll þau lönd, er nú liggja undir Noreg, utan Ísland, fyrst Orkneyjar, Hjaltland, Færeyjar ok Grænland" (cap. 42, S. 189, = Flbk., II, S. 241); so wie sie liegen, weisen sie allerdings auf die Zeit nach der Unterwerfung Grönlands (1261) und Islands (1262—63), aber sie scheinen von dem Schreiber der Flbk. eingeschoben zu sein, und nicht zum ursprünglichen Bestande der Sage gehört zu haben. Die Haltung der Sage, die allerdings ausser dem sogenannten Credo des þrándur (cap. 56, S. 257—8) keine Verse enthält, stimmt recht wohl zu dieser

Entstehungszeit; ebenso die, offenbar aus ihr stammende, Berufung auf Ari und auf Hallbjörn hali hinn fyrri: der Beisatz „hinn fyrri“ zeigt, dass die Sage jünger sein muss als der zweite Hallbjörn (vgl. oben, Anm. 8, S. 532); endlich stimmt hiezu auch, dass bereits in der Stockholmer Hs. der Ólafs s. helga dieselbe nicht nur benützt, sondern theilweise sogar wörtlich ausgeschrieben ist (vgl. geschichtliche Ólafs s. helga, cap. 132—3, S. 154—8, mit Færeyínga s., cap. 44—47, S. 205—223; die erstere Stelle schliesst mit den Worten: „oc ero fra því storar frasagner“, die zweite mit den Worten: „ok eru frá því stórar frásagnir, sem enn mun sagt verða“), während die Ólafs s. Tryggvasonar der Heimskr. dieselbe noch unbenützt zeigt, woraus ich bereits an einer früheren Stelle schliessen zu dürfen glaubte, dass jene Episode nicht von Snorri selbst, sondern erst von seinem ersten Compilator in die Ólafs s. helga eingestellt worden sein möge. Was endlich den Entstehungsort der Sage betrifft, so ist zunächst klar, dass dieser nicht auf den Færöern selbst zu suchen ist. Es ist bereits von Mehreren, und zuletzt noch von Pfarrer Hammershaimb (Antiquarisk Tidsskrift, 1846—48, S. 261—2) nachgewiesen worden, dass dieselbe die Inseln Skúfey und Dímun meiri verwechselt; einem Færing konnte dergleichen unmöglich passiren, da die natürliche Beschaffenheit beider Inseln, auf die hier Alles ankam, eine durchaus verschiedene ist, und sogar bis auf den heutigen Tag herab das Färöische Volkslied die richtige Ortsbezeichnung festhält (vgl. Sigmundar kvæði, in Hammershaimb's Færöiske kvæder, S. 57—8). Weiterhin lässt sich aber auch wahrscheinlich machen, dass die Sage auf Island entstanden sei. Es spricht hiefür die Anknüpfung an das Geschlecht der Auður djúpauðga in ihrem cap. 1, S. 1, sowie der weitere Umstand, dass sie unmittelbar nach ihrer Entstehung bereits auf Island benützt wurde, endlich auch die Berufung auf Ari und auf Hallbjörn; man möchte an Snorri denken, wenn nur das Fehlen aller Lieder nicht im Wege stünde.

Anm. 37.

Die Knýtlínga behandelt bekanntlich die Geschichte der Dänenkönige von K. Haraldur Gormsson (936—86) an bis auf K. Knút Valdimarsson (1182—1202), doch so, dass sie zeitig in des letzteren Regierungsperiode schliesst. Keine der vorhandenen Hss. derselben reicht über das 14. Jahrhdt. hinaus, und auch der Inhalt der Quelle deutet auf deren späte Entstehung. Dieselbe beruft sich nicht nur auf die Jómsvíkínga saga (cap. 4, S. 182), sondern auch auf die æfi Noregs konúnga (cap. 1, S. 179; cap. 21, S. 206, cap. 100, S. 343) oder sögur Noregs konúnga (cap. 124, S. 388), worunter doch wohl gleichmässig nur unsere Heimskríngla verstanden werden kann (vgl. deren Ólafs s. Tryggvasonar, cap. 13, S. 200—202; Magnúss s. góða, cap. 6, S. 8, und cap. 22, S. 26; Haralds s. gilla, cap. 8, S. 306, und cap. 12, S. 316; Magnúss s. Erlíngssonar, cap. 2, S. 411—12, und cap. 23—24, S. 437—9, dann cap. 27—30, S. 441—6); zweimal wird ferner die Ólafs s. ens helga in Bezug genommen, und beidemale entspricht der Anführung unsere Heimskríngla (cap. 7, S. 184—5, und cap. 16, S. 200; vgl. Hskr., cap. 12, S. 12, und cap. 25, S. 24, wo freilich beidemale auch schon die geschichtliche Sage, cap. 23, S. 20, und cap. 28, S. 25, entspricht), während dieselbe ein drittes Mal ausgeschrieben wird ohne ausdrücklich angeführt zu werden, (vgl. cap. 6, S. 184: „ok segja þat enskir menn“, mit Hskr. cap. 11, S. 10: „oc er þat sögn Enskra manna“, und ebenso die geschichtliche Sage, cap. 23, S. 19), — und je einmal die Magnúss s. góða und die Haralds s. harðráða (vgl. cap. 22, S. 208, mit Hskr. Magnúss s., cap. 31, S. 39—40; die Bezugname auf die Haralds s. in cap. 22, S. 211, geht nicht auf eine einzelne Stelle). So wie sie liegt, kann die Sage also nicht vor den Jahren 1265—70 entstanden sein; ebendahin weist aber auch der weitere Umstand, dass in cap. 127, S. 396, K. Valdimarr Valdimarsson († 1241) und Hákon úngi († 1257) als verstorben bezeichnet werden. Aber damit ist natürlich nicht gesagt, dass nicht ältere Materialien in die Sage aufgenommen seien, und es ist Mancherlei, was sich hiefür anführen lässt. P. E. Müller (Sagab. III, S. 118—27) hat bereits darauf aufmerksam gemacht, dass das Werk aus drei Stücken zusammengesetzt scheine, deren

erstes, cap. 1—25, umfassend, bis zum Tode des K. Sveinn Úlfsson herabreiche († 1076), deren zweites, cap 26—72, begreifend, die Geschichte des heil. Knúts († 1086) bis zu dem Zeitpunkte behandle, da seine Heiligkeit aufkam (1100), und deren drittes dann die spätere Zeit bespreche. Nur in dem ersten und in dem dritten Stücke finden sich Verweisungen auf die Heimskríngla, während umgekehrt auf das zweite in dieser letzteren, und zwar in ihrer Ólafs s. kyrra verwiesen wird (siehe oben, Anm. 26, S. 615); nur in jenen beiden finden sich ferner Lieder in Bezug genommen, wenn ich von einer Berufung auf Kálf Mánason und einen ungenannten Dichter (cap. 26, S. 216, und cap. 27, S. 222), dann von einer solchen auf Markús Skeggjason (cap. 70 bis 71, S. 295—7) absehe, von welchen jene dem äussersten Anfange, diese dem äussersten Ende des Mittelstückes angehören, und die darum sämmtlich hinterher erst bei dessen Anknüpfung an jene beiden Stücke in dasselbe eingeschaltet worden sein mögen. Wenn nun das erste Stück im Wesentlichen, wenn auch nicht ausschliesslich, ein Excerpt aus der Heimskr. ist, aus welcher auch die Notiz über den von K. Harald Gormsson projectirten Heerzug nach Island (vgl. cap. 3, S. 181—2, mit Hskr. Ólafs s. Tryggvasonar, cap. 36—37, S. 227—9), dann die Erzählungen von den isländischen Dichtern þórarinn loftúnga und Bersi Skáldtorfuson genommen sind (vgl. cap. 19, S. 203—5, mit Hskr. Ólafs s. helga, cap. 140, S. 214, und cap. 182, S. 297, sowie geschichtl. Sage, cap. 120, S. 131, und cap. 166, S. 180), und somit recht wohl erst gegen das Ende des 13. Jhdts. entstanden sein mag, so könnte darum das zweite doch bereits ungleich älter, und jedenfalls schon um die Mitte des genannten Jahrhdts. vorhanden gewesen sein; ein bloses Einschiebsel in die ursprüngliche Erzählung dürfte aber der Blóð-Egils þ. (cap. 33—40, S. 231—42), und vielleicht noch manches andere Stück in derselben sein. In dem dritten Abschnitte endlich ist neben dänischen Geschichtsbüchern, die einmal angeführt werden (cap. 95, S. 337), die Heimskr. wider sehr reichlich benützt. Ausserdem wird erwähnt, dass Ólafur þórðarson bei K. Valdimar gewesen sei, und von ihm Viel gelernt habe (cap. 127, S. 396), eine Angabe, welche durch die Sturlúnga, VIII, cap. 3, S. 130, bestätigt wird, und nicht minder dadurch, dass Ólafur selbst in einem grammatischen Tractate den König Valdimarr seinen Herrn nennt, und einer auf die Runenlehre bezüglichen Angabe erwähnt, die er ihm verdanke (Snorra Edda, II, S. 76); es scheint dieser sein Aufenthalt in Dänemark den Jahren 1238—39 anzugehören (vgl. die Anmerkung zur eben angeführten Stelle). Keinem Zweifel kann demnach unterliegen, dass auch dieser Abschnitt nicht vor dem letzten Drittel des 13. Jahrhdts. geschrieben sein kann; wenn demnach in demselben (cap. 118, S. 372) einmal auf die Aussage eines gewissen Atli Sveinsson Bezug genommen wird, welcher Augenzeuge der im Jahre 1157 vollzogenen Hinrichtung des Detlef Ethelerssohn gewesen war, so wird dieses Zeugniss kaum als unmittelbar dem Schreiber der Erzählung abgelegt betrachtet werden dürfen. Dass der Verfasser dieses letzten Stückes kein Däne war, machen widerholte Redewendungen klar (z. B. „svá segja Danir", cap. 92, S. 335; „segja Danir hann helgan", cap. 114, S. 367), und dass er ein Isländer gewesen sein müsse so gut wie der Verfasser des ersten Stückes, schliesse ich neben der hier wie dort widerkehrenden Benützung der Heimskr. und zahlreicher isländischer Dichter, aus der Mittheilung einer unbedeutenden Anekdote über den Priesterdichter Einar Skúlason (cap. 108, S. 353), der eben erwähnten Bezugname auf Ólaf hvítaskáld, endlich auch aus der Bezugname auf Atli Sveinsson, von welchem wenigstens soviel klar ist, dass er kein Däne war, da es von ihm heisst: „hann var þar þá í Danmörk." Für das Mittelstück fehlen mir gleich bestimmte Anhaltspunkte, und liesse sich nur etwa aus der fremden Art, wie die Topographie Dänemarks besprochen wird (cap. 32, S. 229—31), auf einen nicht dänischen Verfasser schliessen, vorausgesetzt natürlich, dass nicht etwa gerade diese Besprechung ein späteres Einschiebsel ist. Der Compilator aber muss wohl ein Isländer, und dürfte wohl ein Cleriker gewesen sein, worauf eine Reihe lateinischer Wortbrocken (z. B. „iðus Novembris", cap. 18, S. 202; „þriðja Kal. Maji", cap. 25, S. 214; „6. iðus julii", cap. 63, S. 281; „2. nónas maji", cap. 127, S. 395; ferner: „corpus Christi". cap. 103, S. 347; „af Eugenío páfa", cap. 108, S. 351;

„pallium ok legationem“, cap 126, S. 394), nicht minder aber auch das besondere Interesse hindeutet, mit welchem die Kirchenstatistik und legendenhafte Züge in dieser Sage bedacht werden. P. E. Müller hat die Vermuthung ausgesprochen und Andere haben dieselbe gebilligt (z. B. Antiquités Russes, II, S. 127, und R. Keyser, I, S. 462—3 und 504), dass Ólafur hvítaskáld es gewesen sei, der dieselbe compilirt habe, und bei ihm würde allerdings das zweite Merkmahl ebenso wie das erste zutreffen, da eine Anzahl isländischer Annalen ihn gelegentlich seines Todes als Subdiaconus bezeichnet; aber der einzige Umstand, dass die Stelle der Sage, welche seiner gedenkt, ihm nicht den Beinamen „hinn fróði“ oder einen änlichen beilegt, ist denn doch ein allzu schwacher Grund für solche Anname, und überdiess dürfte Ólafs Tod († 1259) allzu früh fallen, als dass seine Verfasserschaft mit der erweislichen durchgreifenden Benützung der Heimskríngla vereinbar wäre.

Anm. 38.

Neben mehrfachen genealogischen Aufzeichnungen über die norwegische Königsfamilie, wie solche z. B. in dem ausführlicheren Prologe der Sverris saga, dann wider in der Flateyjarbók, I, S. 24—9, und öfter vorkommen, ist uns eine Geschlechtstafel der Sturlúngar erhalten, welche der ersten Hälfte des 13. Jahrhdts. anzugehören scheint und welche in späterer Zeit fortgeführt wurde (Diplomat. Island., I, S. 504—6, wozu Jón Sigurðsson's vortreffliche Vorbemerkungen zu vergleichen sind), ferner eine Zusammenstellung genealogischer Notizen über die Bischöfe der Insel, welche, in einer Hs. aus dem Schlusse des 14. oder Anfange des 15. Jhdts. erhalten, doch bereits im 13. Jhdte. entstanden scheinen (Íslendinga sögur, I, S. 356—62), eine weitere Stammtafel, welche die ältere Melabók enthält (ebenda, S. 353—6), u. dgl. m. Um aber den modernen Betrieb der Genealogie auf Island zu belegen, mag es genügen auf die Geschlechtstafeln hinzuweisen, welche dem Æfiágrip feðganna Jóns Pèturssonar, Benedikts Jónssonar u. s. w. (Viðey, 1823), auf S. 97—120, beigegeben sind, — auf die Ættartala herra Friðriks Svendsen (Kopenhagen, 1833), — auf die Genealogieen in den Antiquitates Americanæ (1832; vgl. Tafel VII—IX), welche die alten Geschlechtsregister bis auf Finn Magnússon, Bertel Thorvaldsen, Geir Vídalín und Grim Thorkelín herabführen, — endlich auf den Stammbaum, welchen M. Charles Edmond in seinem Voyage dans les Mers du Nord (Paris, 1857) mitgetheilt hat, und welcher vom Erzvater Adam bis zu meinem verehrten Freunde, Hr. Vilhjálmur Finsen, damals Stadt- und Landvogt zu Reykjavík, jetzt aber Oberlandesgerichtsrath in Viborg in Jütland, herabreicht. — Ueber die allmälige Genesis unserer Landnáma gibt zunächst diejenige Recension derselben Aufschluss, welche wir nach ihrem Bearbeiter die Hauksbók nennen; es heisst nämlich, Landnáma, V, cap. 15, S. 320, Anm. 12: „Nú er yfir farit um landnám þau, er verit hafa á Íslandi eptir því sem fróðir menn hafa skrifat, fyrst Ari prestr hinn fróði, þorgilsson, og Kolskeggr hinn vitri. En þessa bók ritaða ek Haukr Ellinzson eptir þeirri bók sem ritað hafði herra Sturla lögmaðr, hinn fróðasti maðr, ok eptir þeirri bók annarri, er ritað hafði Styrmir hinn fróði, ok hafða ek þat or hverri sem framar greindi, en mikill þorri var þat er þær sögðu eins báðar, ok því er þat ekki at undra þó þessi landnámabók sè lengri enn nokkur önnur.“ Dass Kolskeggur, welcher seiner Geburt nach den Austfirðir angehörte (ebenda, IV, cap. 3, S. 245) zunächst über das Ostland geschrieben hatte, wird uns ausdrücklich gesagt (ebenda, IV, cap. 4, S. 249: „Nú hefir Kolskeggr fyrir sagt, hèðan frá um landnám“; vgl. auch cap. 9, S. 261—2: „en Kolskeggr enn fróði hafði sèð hornit“), und ebenso, dass Brandur über das Westland gearbeitet habe (ebenda, II, cap. 15, S. 108, Anm. 7: „þeirra sun Brandr príór hinn fróði, er mest hefir skrifat Breiðfirðínga kynslóð“), sowie dass eine weitere Aufzeichnung über die im Ölfus vorlag (ebenda, IV, cap. 13, S. 274: „þat segir í Ölfusínga kyni“). Endlich den Beweis der vielbestrittenen Thatsache, dass Herr Haukur nicht nur, wie er selber sagt, von mütterlicher, sondern auch von väterlicher Seite her isländischer Herkunft war, hat meines Erachtens Jón þorkelsson neuerdings unwiderleglich geliefert („Nokkur blöð úr Hauksbók“, u. s. w., Reykjavík, 1865, S. III—VI der

Vorrede). Es scheinen übrigens von der Landnáma auch wohl besondere Bearbeitungen für einzelne angesehenere Geschlechter gemacht worden zu sein, wobei man die einzelnen in derselben enthaltenen Genealogien mit specieller Rücksicht auf deren eigenen Stammbaum fortführte; ein Beispiel einer solchen ist uns in der Melabók enthalten, die alle einschlägigen Geschlechtsreihen bis auf Snorri Markússon á Melum († 1313) herabführt.

Anm. 39.

Hinsichtlich der Entstehungsgeschichte der kirchlichen Sagen beziehe ich mich auf die gründlichen Erörterungen Guðbrands, in seiner Vorrede zum ersten Bande der Biskupa sögur. Er bespricht daselbst die Kristni saga auf S. XIX—XXIII, und füge ich seiner Ausführung nur noch die Bemerkung bei, dass ich auf das Vorhandensein eines lateinischen Originales unter Andern aus Namensformen wie Albertus, Vilbaldus, Hugbertus (cap. 5, S. 8), Leo nonus papa (cap. 12, S. 27), Rúzía, at kirkju Jóhannis baptiste (cap. 12, S. 25), dann aus Daten wie IX. kalend. Maji, V. kalend. Junii oder III. nonas Julii schliesse (cap. 12, S. 27; cap. 13, S. 30; cap. 14, S. 31). Ueber die Húngurvaka und die beiden an sie sich anschliessenden Sagen spricht Guðbrandur auf S. XXXI—IV, und über die späteren Recensionen der Þorláks s., sammt den einschlägigen kleineren Stücken, auf S. XLV—LIII; über die Jóns biskups s., S. XXXIX—XLII; über die Guðmundar biskups s., S. LVII—LXV; über die Árna biskups s., S. LXXIX bis LXXXI; über die Laurentius biskups saga endlich S. LXXXVII—XC. Den Þáttur af Jóni biskupi Halldórssyni findet man im zweiten Bande der Biskupa sögur, S. 223—30; den Ísleifs biskups Þátt dagegen ebenda, I, S. 53—56, und in der Flateyjarbók, II, S. 140—42, neben welcher derselbe nur noch in einer zweiten Membrane, AM. 75, e, fol., vorkommt: am Schlusse verräth er die Benützung der Jóns biskups saga. Bezüglich des Þorvalds Þáttur endlich verweise ich auf das oben, Anm. 15, S. 546, Bemerkte, und füge hinzu, dass Guðbrandur die beiden letzten Stücke am ang. O., S. XXIV—V, bespricht.

Anm. 40.

Die einzige vorhandene Ausgabe der Sturlúnga ist allzuwenig kritisch bearbeitet, als dass dieselbe für eine eingehendere Untersuchung der Genesis dieser Quelle als genügende Grundlage dienen könnte; ich beschränke mich demnach auf ein paar Bemerkungen, die hier um so mehr hinreichen mögen, als die ganze Frage für meine dermalige Aufgabe nur von sehr untergeordneter Bedeutung ist. Es heisst, Sturlúnga, II, cap. 38, S. 106—7: „Margar sögur verda hèr samtída, sem ek hefi skipt í Þætti, ok má Þó ei allar senn rita, saga Þorláks biskups ens helga og Gudmundar ens góda Arasonar, Þartil hann var vígdr til prests. Saga Gudmundar ens dyra hefst Þrem vetrum eptir andlát Sturlu, ok lykr Þá er Brandr biskup er andadr en Gudmundr hinn gódi er vígdr til biskups. Saga Rafns Sveinbjarnarsonar ok Þorvalds Snorrasonar er samtída sögu Gudmundar hins góda ok hefst hún eptir andlát Branz biskups, svo sem Sturla Þordarson segir í Íslendínga sögu. Flestar sögur, er hèr hafa giörst á Íslandi, voru ritadar ádr Brandr biskup Sæmundarson andadist, en Þær sögur, er sídan hafa giörst, voru litt rítadar ádr Sturla skáld Þordarson sagdi fyrir Íslendíngasögur, ok hafdi hann Þartil vísindi af fródum mönnum Þeim er voru á öndverdum dögum hans, en sumt eptir brèfum Þeim, er Þeir ritudu er Þeim voru samtída ok sögurnar eru frá. Marga hluti mátti hann siálfr siá eda heyra, Þá er á hans dögum giördust, til stirkinda, Því at hann var göfugr, gódsamr, allvitur ok hófsamr madr, diarfr ok einardr. Láti gud honum nú raun lofi betri.“ Man sieht, Sturla wird hier als verstorben, seine Íslendínga s. als ein Werk besprochen, welches nicht mit der Sturlúnga, wie sie uns vorliegt, identisch ist, und es stimmt hierzu recht wohl, wenn in der Sage, X, cap. 19, S. 308, des Sturla Tod († 1284) erzählt wird; man sieht aber auch aus jener Stelle, dass Demjenigen, welcher

die Sage in ihre jetzige Form brachte, neben der Islendínga s. Sturla's noch eine lange Reihe anderer Sagen vorlag, welche er ganz oder theilweise in diese einzuschachteln sich berufen fühlte. Bezüglich der Prests saga Guðmundar, dann der Hrafns s. Sveinbjarnarsonar können wir sein Verfahren controlliren, da beide uns auch für sich erhalten sind; aber auch die Guðmundar saga ens dýra, welche unter dem Namen der Önundarbrennu saga noch am Anfange des 14. Jhdts. genannt wird (vgl. geschichtliche Ólafs s. ens helga, S. XLVII), die þorgils s. ok Hafliða Márssonar, die Hvammsturlu s., welche in Sturl. III, cap. 3, S. 122, auf den Namen der Heiðarvígs s. citirt wird, die þorgils s. skarða, u. dgl. m. sind augenscheinlich nicht von Sturla selber verfasst. An sich wäre nun freilich damit noch nicht gesagt, dass nicht Sturla selbst bereits die eine oder andere ältere Sage in das von ihm verfasste Werk hineinverarbeitet habe, und der Umstand, dass die Erzählung von Hafliði Mársson und þorgils Oddason gerade mit dem Zeitpunkte beginnt, mit welchem die Kristni saga endet, liesse sogar wahrscheinlich erscheinen, dass wenigstens sie und die Geschichte des Hvammsturla schon von ihm aufgenommen worden seien; aber was die oben ausgeschriebene Stelle über die von ihm benützten Quellen sagt, deutet denn doch keineswegs auf ein solches Verfahren. — Die Vermuthung, dass die Ueberarbeitung der Sturlúnga von dem Abte þorsteinn herrühre, ist, nachdem schon vorher P. E. Müller (Sagab. I, S. 247—8) ausgesprochen hatte, dass sie das Werk irgend eines Mönches sein müsse, zuerst von Finnur Magnússon ausgesprochen worden (Grönlands historiske Mindesmärker, I, S. 65—70), welchem sofort von vielen Seiten her zugestimmt wurde (so von Sveinn Skúlason, im Safn, I, S. 590, dann von N. M. Petersen, Annaler 1861, S. 206—7). Sie beruht darauf, dass die Worte der Sturl. III, cap. 9, S. 130: „Sigrídr dóttir Halls Rafnssonar var módir Gudlaugar módur Ketils prests þorlákssonar", in einer Hs. den Zusatz haben: „módurfödur míns, einnin módurfödur Narfasona." Da wir nun wissen, dass jener Ketill zwei Töchter hatte, deren eine, Valgerður, mit dem Priester Narfi Snorrason verehelicht und die Mutter des þorlákur, þórður und Snorri war, dreier am Schlusse des 13. und Anfange des 14. Jahrhdts. vielvermögender Brüder, die alle drei die Würde eines Lögmannes bekleideten, und da wir ferner wissen, dass die zweite Tochter Ketils, Helga, mit Snorri Markússon á Melum verheirathet war (siehe ihren Stammbaum auf Taf. IV. der Íslendíngasögur, I), so muss wohl, nachdem von einer dritten Schwester nirgends die Rede ist, der Schreiber unserer Sturlúnga, von welchem jene Notiz herrührt, ein Sohn dieses letzteren Ehepaares gewesen sein. Da wir nun ferner aus der Beschaffenheit der Zusätze, welche die Sturlúnga erhielt, auf den geistlichen Stand ihres Verfassers schliessen können, und aus den Annalen erfahren, dass ein gewisser þorsteinn Snorrason im Jahre 1344 Abt zu Helgafell wurde, und im Jahre 1351 oder 1353 starb, während wir aus der älteren Recension der þórðar s. hreðu, cap. 8, S. 104, (in der Ausgabe der Bárðar saga Snæfellsáss, u. s. w. von Guðbrandur Vigfússon) wissen, dass dieser Abt þorsteinn des Mela-Snorri Sohn war, — da überdiess die Sturl. I, cap. 4, S. 7, die Aebtissinn Hallbera (von Reynistaðir, 1299—1330) und deren Schwester Guðrún, die Frau des Herrn Kolbeinn Auðkylíngur († 1309) nennt, und somit ihre Zusätze unzweifelhaft dem Anfange des 14 Jahrhdts. angehören, fehlt es in der That nicht an Anhaltspunkten für jene Hypothese. Aber immerhin dürfen auch die gewichtigen positiven Gründe nicht übersehen werden, welche Guðbrandur Vigfússon in seiner Vorrede zu den Biskupasögur, I, S. LXXII, gegen jene Vermuthung geltend gemacht hat. Er macht nämlich vorab darauf aufmerksam, dass der Schluss der oben ausgeschriebenen Stelle in der Membrane AM. 122, A darauf hinweise, dass deren Verfasser den Sturla noch persönlich gekannt habe (die Worte lauten: „Því at hann vissa ek alvitrastan ok hófsamastan; láti Guð honum nú raun lofi betri"; also ebenso wie die in der Ausgabe selbst aus der Vallnabók angeführte Variante, einer Papierhs. also, welche auf die zweite, nur stückweise erhaltene Membrane, AM. 122, B, fol., hinweist): bei dem Abte þorsteinn, der 67 Jahre nach dem Lögmanne starb, ist natürlich solche persönliche Bekanntschaft undenkbar. Er betont ferner, dass die sämmtlichen Geschlechtsreihen, welche am Eingange der Sturl. sich finden, nur bis auf Skarðs-Snorri, den Grossvater der Narfasöhne, herabgeführt sind, und nicht bis auf den Mela-

Snorri, wie doch zu erwarten gewesen wäre, wenn sein Sohn dieselben eingestellt hätte. Endlich hebt er auch hervor, dass die Worte „móđurföđur míns, einnig“ nicht in AM. 122, A, stehen, wo es vielmehr nur heisse „móđurföđur Narfasona“, sondern nur in einer vereinzelten Papierhs., welche denn allenfalls auch auf eine von Abt þorsteinn geschriebene Hs. zurückführen möge, ohne dass dieser darum doch der Ueberarbeiter der Sturl. gewesen sein müsste. Nähere Untersuchung des Sachverhalts thut noth; aber wie Guđbrandur lasse auch ich die Hand davon, bis erst eine sorgfältigere Ausgabe der Sage für solche eine sichere Grundlage geschaffen haben wird.

Anm. 41.

Die hieher bezügliche Stelle þórodds siehe oben, Anm. 3, S. 528, und die Stelle aus dem Prologe der Ólafs s., Anm. 2, S. 527; die Deutung der letzteren macht allerdings einige Schwierigkeiten, soferne einerseits sich darüber streiten lässt, was deren Verfasser unter „sögur“ verstehe, und andererseits auch der Zeitpunkt nicht klar erhellt, den er bei den Worten: „er Ísland var bygt“ im Sinne hatte. In der letzteren Beziehung könnte man sowohl an den Moment denken, mit welchem die Einwanderung in Island begann (also etwa das Jahr 874), als auch an den anderen, in welchem das Land als vollkommen bewohnt gelten konnte, was etwa auf 60 Jahre weiter herunter führen würde (vgl. Íslendíngabók, cap. 3, S. 6, und Landnáma, V, cap 15. S. 321); in der erstern Hinsicht dagegen könnte man sowohl die eigentlichen Íslendínga und Noregs konúnga sögur, als Sæmund's und Ari's historische Werke verstanden meinen. Bedenke ich aber, dass die Worte „er Ísland var bygt“ an sich schon mehr auf die Vollendung als auf den Beginn der Besiedelung zu gehen scheinen, und dass überdiess in der Kristni saga, cap. 13, S. 30, nur in diesem Sinne von dem Jahre 1118 gesagt werden kann: „þá hafđi Ísland verit bygt CC. vetra tíræđ. annat í heiđni, en annat í kristni“ („tólfræđ“ beruht lediglich auf einer Conjectur, welche nicht einmal hilft, da 874 + 120 = 994, und 994 + 120 = 1114 giebt; die Angabe ist eben nur eine approximative, und als solche mag auch 934 + 200 = 1118 sein!), und füge ich hinzu, dass für die ernste Geschichtschreibung Ari's die Bezeichnung „fræđi“, nicht „sögur“ gebraucht zu werden pflegt, so komme ich durch obige Stelle ungefähr auf die Jahre 1170—80 herab, als auf die Zeit, in welcher die Abfassung von Sagen auf der Insel begonnen habe. — Die Stelle der Húngurvaka lautet ferner, cap. 1, S. 59: „þat ber ok annat til þessa rits: at teygja til þess únga menn, at kynnast várt mál, at ráđa þat er á norrænu er ritađ: lög, eđr sögur, eđr mannfræđi.“ Von der Sturlúnga aber hat die bereits in der vorigen Anmerkung mitgetheilte Stelle, II, cap. 38, den Stein des Anstosses abgegeben, indem P. E. Müller und seine Nachfolger dieselbe so verstanden, als ob dieselbe sagen wolle, die Mehrzahl der Íslendínga sögur überhaupt sei bereits vor Bischof Brands Tod († 1201) geschrieben gewesen, während dieselbe doch sogar so, wie sie oben der gewöhnlichen Lesart folgend mitgetheilt wurde, offenbar nur von denjenigen Sagen spricht, welche für die Sturlúnga selber benützt wurden. Aber die Vergleichung von AM. 122, B macht überdiess sogar wahrscheinlich, dass jene Lesart, wie sie in AM. 122, A vorliegt, und von hier aus in beinahe alle Papierhss. übergegangen ist, eine verderbte sei; es steht nämlich hier: „flestar allar sögur, þær er gjörzt höfđu á Íslandi, áđr Brandr biskup Sæmundarson andađizt, vóru ritađar“, und hat diese einfache Umstellung der beiden Worte: „vóru ritađar“ zur Folge, dass die Stelle, was auch allein zum Zusammenhange passt, nunmehr besagt, dass die meisten vor dem Jahre 1201 spielenden Begebenheiten schon vor Sturla aufgezeichnet gewesen seien, während er die später eingetretenen seinerseits zuerst beschrieben habe, wobei natürlich beidemale immer nur an die verschiedenen Bestandtheile der uns vorliegenden Sturlúnga zu denken ist. Vergl. hierüber Guđbrand Vigfússon, in den Annaler for Nordisk Oldkyndighed, 1861, S. 236—7, Anm., welcher auf diese im Texte der Sturlúnga nothwendig zu machende Berichtigung meines Wissens zum ersten Male aufmerksam gemacht hat.

Anm. 42.

Die Bezeichnung „Fornsögur" lässt sich durch die Egils s., cap. 82, S. 207, welche den Ausdruck von alten Geschichten braucht, die auf Einar skálaglam's Schild abgebildet waren, und durch die þiðriks s. af Bern, cap. 393, S. 333, rechtfertigen, welche denselben von den alten Heldensagen braucht, ferner durch die Völsúnga s., cap. 2, S. 119, das Sögubrot af fornkonúngum, cap. 8, S. 381, die Hervarar s., cap. 19, S. 505, u. dgl. m. Unter ihnen ist die Völsúnga s. z. B. offenbar nur aus älteren Liedern geflossen, die stückweise sogar noch in die prosaische Erzählung hineingeflochten werden; in der Hálfs s. dagegen sind umgekehrt die Weisen, die sie bringt, neue und spätere Interpolationen, während die Prosa alt und ächt ist. Von der Hervarar s. ist uns in der Hauksbók, dann in Nr. 2845, in 4^to der grossen kgl. Bibliothek in Kopenhagen eine alte, daneben aber in mehreren Papierhss. eine ungleich neuere und verwässertere Recension erhalten. Ebenso stehen sich von der Örvar Odds s. eine ältere und eine neuere Recension gegenüber, deren letztere geradezu in das Bereich der willkürlich erdichteten Sagen hinüber greift. Auf der Grenze theils zu diesen, theils zu den geschichtlichen Sagen steht ferner die Hromundar s Greipssonar, die Ásmundar s. kappabana, der Nornagests þ., u. dgl. m. — Die Bezeichnung „Lygisögur" verdanke ich, wie sich gleich zeigen wird, dem Könige Sverrir. Entschiedene Missachtung beweist ihnen die Sverris s., cap. 7, S. 18: „var því líkast, sem í fornum sögum er sagt, at verit hefði, þá er konúngabörn urðu fyrir stjúpmæðra sköpum"; dann Oddur, Prol., S. 1 (bei Munch): „Ok betra er slict með gamni at heyra en stivp meðra saugvr er hiarðar sveinar segia er enge veit hvart satt er. er iafnan lata konungin minztan ísínvm frasógnum." Dagegen heisst es in der Sturlúnga, I, cap. 13, S. 23, gelegentlich eines Gastmahles, welches im Jahre 1119 zu Reykjahólar gehalten wurde: „þar var ok haldit til Ólafsmessu at þessari veizlu ok framdir allskonar leikir, ítem voru sögur framsagdar. Hrólfr af Skálmarnesi sagdi sögu af Hraungvidi berserk ok víkingi, ok frá Ólafi lidsmanna kóngi, ok haugbroti þráins, ok Hrómundi Greypssyni ok margar vísur med. En þessi saga var skemt Sverri kóngi, ok kvad hann slíkar lygisögur skemtilegar, en þó kunna margir at telia ættir sínar til Hrómundar (eine Hs. fügt bei: „en þessa sögu hafdi Hrólfr siálfr samansetta") Ingimundr prestr sagdi sögu Orms Báreyarskálds ok vísur margar, ok flokk gódan vid enda sögunnar, er hann siálfr ort hafdi" (dieselbe Hs. fügt bei: „ok hafa því margir fródir menn þessa sögu fyrir satt"). Siehe ferner Sturlúnga, X, cap. 16, S. 304: „þá mælti hann: Sturla hinn íslenzki, vilto skemta? Ráð þú, segir Sturla, segir hann þá Huldarsögo betr ok fródligar en nokkur þeirra hafdi fyrr heyrt er þar vóru", und nachher: „þat er frá tröllkono mikilli ok er góð sagan, enda er vel frásagt." In den in Kopenhagen herausgegebenen Fornaldar sögur Norðrlanda sind diejenigen Sagen dieser Kategorie, welche ihre Handlung in die nordische Vorzeit zurückverlegen, mit denen der vorigen Classe frischweg zusammengeworfen; in manchen Fällen ist es allerdings schwer genug beide zu scheiden, und die im Jahre 1119 zu Reykjahólar erzählte Hrómundar s. Greypssonar mag hiefür als Beleg dienen: im Grossen und Ganzen aber können und müssen beide Classen immerhin völlig getrennt gehalten werden. Sehr schwer ist es übrigens bei den lygisögur sowohl als den Landvættasögur die Zeit zu bestimmen, in welcher solche entstanden sind. Nur ausnamsweise bieten zufällige Notizen, wie etwa in der Grettla die Berufung auf das Zeugniss des Sturla þórðarson (cap. 49, S. 111, und cap. 95, S. 208), oder in der Kjalnesínga s. die Bezugname auf die Zeit, da Bischof Árni þorláksson auf dem Stuhle zu Skálholt sass (1269—98; siehe cap. 18, S. 459—60), einen Anhaltspunkt für solche Zeitbestimmung, und ebenso selten hilft die Erwähnung einzelner Sagen in älteren Verzeichnissen aus der Noth, wie etwa die der Sturlaugs s. (geschichtl. Ólafs s. ens helga, S. XLVII); ungleich häufiger kann man sich lediglich auf das Alter der Hss. stützen, in welchen die einzelnen Erzählungen sich finden. Aber daraus, dass z. B. in der Vatnshyrna neben der Kjalnesinga s. auch die Bárðar s. Snæfellsáss, die þórðar s. hreðu und die Krókarefs s. enthalten war, oder dass die Flateyjarbók neben dem Nornagests þ. und Sörla þ. auch den Orms þ. Stórólfs sonar, þorsteins þ. uxafóts und

þorsteins þ. skelks, u. dgl. m. enthält, lässt sich eben doch nur folgern, dass alle diese Sagen am Ende des 14. Jahrhdts. bereits aufgezeichnet waren, keineswegs aber bestimmen, in welcher früheren Zeit etwa ihre schriftliche Abfassung erfolgte. Die Schreib- und Darstellungsweise, das Vorwiegen zumal des nationalen oder ausländischen, des mönchischen oder freier weltlichen Charakters bleibt in solchen Fällen vielfach als das einzige Kriterium übrig; aber dass auch dieses unter Umständen trügen kann, zeigt schon die einzige Thatsache, dass selbst ein so gründlicher Kenner wie P. E. Müller die im vorigen Jahrhdte. geschriebene Ármanns s. für ein Product des 15. Jahrhdts. nemen konnte! Doch wird man, wenn auch vielleicht ein neueres Product für ein älteres, wenigstens nicht umgekehrt ein älteres für ein neueres zu halten in Versuchung kommen, und für meine Beweisführung kommt es auf diesen letzteren Punkt allein an. Die Bestimmung endlich des Entstehungsortes hat wie bei den landvættasögur, so auch bei anderen Sagen, die entschieden auf Island localisirt sind, wie z. B. die Víglundar s., Grettis s., þórðar s. hreðu, u. dgl., natürlich keine Schwierigkeit; aber auch das muss als genügender Beweis isländischer Herkunft genügen, wenn eine Sage, wie z. B die Gríms s loðinkinna, die Áns s. bogsveigis oder die Hálfdánar s. Eysteinssonar, welche letztere überdiess auch noch die unzweifelhaft isländische Landnáma und Gullþóris s. citirt, an die Genealogieen isländischer Geschlechter anknüpft, — oder wie die Hálfs konúngs s. gelegentlich auf, an sich ganz unbedeutende, Begebnisse eines Isländers Rücksicht nimmt (cap. 2, S. 26, in den FAS. II), — oder gar, wie das Stück Frá Fornjóti (cap. 7, S. 14) gelegentlich der Erwähnung des Königs Magnús lagabætir dessen Bemühungen um die isländische Legislation, nicht um die norwegische, hervorhebt, u. dgl. m.

Anm. 43.

Zu den Legenden einheimischer Heiliger, welche im Texte aufgezählt wurden, wäre noch die Hallvarðar saga zu zählen, von welcher aber nur einige wenige Zeilen erhalten sind; ferner die Knúts saga, wenn die oben, Anm. 37, S. 679 ausgesprochene Vermuthung sich bestätigen sollte, dass dieselbe ursprünglich ein selbstständiges Werk gebildet habe und erst hinterher in die Knýtlinga verarbeitet worden sei; endlich lässt sich in gewisser Weise auch der Seljumanna þáttur hieherstellen, welcher, in der Ólafs s. Tryggvasonar Odds bereits in seinen Grundzügen enthalten (cap. 18—20, S. 24—26, der Stockholmer, und cap. 25—27, S. 279—83, der Kopenhagener Recension), in den späteren Bearbeitungen derselben Königssage sehr erweitert steht (FMS. I, cap. 106—108, S. 224—32, und dazu cap. 149, S. 301—2; Flbk., I, S. 242—6). Der Mirakelkatalog, die Jarteiknabók, bildet bei derartigen Sagen meist einen sehr wesentlichen, und oft den ursprünglichsten Bestandtheil. Im Uebrigen ist der Ambrosíus s. bereits gedacht worden, welche Gunnlaugur Leifsson, freilich wohl in lateinischer Sprache, verfasste (Anm. 15, S. 546), und nicht minder der mancherlei Legenden, welche der Abt Bergur Sokkason in einheimischer Sprache verfasste (Anm. 33, S. 666): eine Tómas s. erkibiskups schrieb in den ersten Jahren des 13. Jhdts. der Priester Bergur Gunnsteinsson, und diese wird es gewesen sein, welche þorgils skarði sich im Jahre 1258 zu Hrafnagil vorlesen liess (Sturlúnga, IX, cap. 51, S. 281), dann aber wider ein Priester Jón holt zu Hítardal († 1302); eine Máríu s., die als Muster aller Legenden betrachtet wird, verfasste Kygri-Björn († 1237), und eine Jóns s. skírara der Priester Grímur Hólmsteinsson († 1298); eine Augustinus s. verfasste der Abt Runólfur Sigmundarson zu Álptaver († 1307), eine Dunstanus s. erkibiskups Árni Laurentíusson, ein Sohn des Bischofs Laurentíus Kálfsson von Hólar, von welchem selber gelegentlich erzählt wird, dass er neben lateinischen Legenden auch „heilagra manna sögur á norrænu" sich vortragen liess (Laurentius s., cap. 45, S. 849); eine Jatvarðar konúngs s., welche jedenfalls noch vor der Mitte des 14. Jahrhdts. geschrieben ist, verräth ihren isländischen Ursprung durch eine gelegentliche Bezugname auf Gizurr Hallsson (vgl. Jón Sigurðsson's Ausgabe, in den Annaler for nordisk Oldkyndighed, 1852, S. 5—6, und S. 16), u. dgl. m. Von Legenden, deren Verfasser sich nicht

feststellen lassen, nennt mir Guðbrandur Vigfússon als wahrscheinlich noch dem 12. Jahrhunderte angehörig die Postula sögur, Blasius saga, Martinus s., Niðurstigníngar s., Clemens saga; im Uebrigen aber verweise ich auf die Zusammenstellung isländischer Legendenverfasser, welche derselbe in den Ný félagsrit, Bd. XXIII, S. 150, gegeben hat. — auf die älteren Nachweise bei Hálfdan Einarsson, Sciagraphia, S. 108—12 und S. 207, — auf die Notizen, welche Jón Sigurðsson über eine isländische Legendenhs. in der kgl. Bibliothek zu Stockholm gegeben hat (in seinem Vorworte zur Ausgabe der Ósvalds konúngs s., in den Annaler, 1854, S. 22—23), sowie auf Arwidsson's öfter angeführten Handschriftenkatalog, S. 173—4, u. dgl. m. Guðbrandur hat (ang. O., S. 145) bemerkt, dass über 50 hieher gehörige Stücke in Membranen erhalten sind!

Anm. 44.

Das, nicht in den Hss. und ungewiss seit wann, als Stjórn, d. h. Regierung, nämlich göttliche Weltregierung, bezeichnete Gesammtwerk ist von Unger (Christiania, 1853—62) herausgegeben worden, jedoch nicht vollständig. Seine Zusammensetzung und Geschichte ist vielfach bestritten, und sind bezüglich derselben neben der Vorrede des Herausgebers zumal noch die Erörterungen zu vergleichen, welche Guðbrandur Vigfússon in den Ný félagsrit, Bd. XXIII, S. 132 bis 51, mittheilte. Es enthält aber die einzige vollständige Hs., AM. 226 fol., über welche auch Konráð Gíslason, um frumparta, S. IX—XI, verglichen werden mag: 1) den Anfang einer biblischen Geschichte, die Genesis bis zu Exodus, 18 umfassend, und auf Grund der heil. Schrift, jedoch mit Benützung der Historia scholastica des Petrus Comestor, des Speculum historiale des Vincenz von Beauvais und einiger anderer Quellen bearbeitet. Ein voranstehender Prolog besagt, dass der gekrönte König Hákon Magnússon (1299—1319), nachdem er eine Sammlung von Heiligenleben unter dem Titel „heilagra manna blómstr“ zu Nutz und Frommen derer habe übersetzen lassen, die kein Latein verstünden, nunmehr auch dieses Werk in einheimischer Sprache habe schreiben lassen, um daraus an den Sonntagen und anderen Gott selbst geheiligten Festen in gleicher Weise vorlesen zu lassen, wie er diess an den Heiligenfesten aus jenem Legendenwerke zu thun pflege; mit dem Anfange der Genesis solle das neue Werk beginnen, und die Erzählung der heil. Schrift nach des Königs eigenen Angaben aus dem speculum historiale, der historia scholastica und andern Büchern ergänzt werden; 2) den Schluss der Bücher Mosis, von Exodus, 18 anfangend, erst von einer späteren Hand eingerückt, und lediglich auf Grund der heil. Schrift bearbeitet; 3) das Buch Josua, bis zum Schlusse der Königsbücher, frei auf Grund der heil. Schrift bearbeitet; 4) die Rómverja sögur, eine Paraphrase von Sallusts Jugurtha und Catilina, dann von Lucans Pharsalia; 5) die Alexanders saga, welche auf Grund der Alexandreis, eines lateinischen Gedichtes des Philippe Gautier, bearbeitet ist, und an deren Ende die Hs. die Bemerkung knüpft: „Nu gengr sol í ęgi segir meistare Galterus við orðen þesse tiðende. lycr hann þar at segia fra Alexandro magno. oc sva Brandr byskup Jonsson. er snęri þessi sogu or latinu ok i norrænu“; 6) endlich die Gyðíngasögur, d. h. eine Bearbeitung der Bücher der Makkabäer, jedoch mit fleissiger Benützung des Josephus, an welche sich noch ein Verzeichniss der römischen Kaiser anschliesst, mit einer nach Kaiser Tiberius eingeschobenen Episode über Pilatus und seinen Vater, K. Tirus; am Schlusse stehen sodann die Worte: „þessa bók færði hinn heilagi Hieronymus prestr or ebresku máli ok í latínu, en or latínu ok í norrænu snèri Brandr prestr Jónsson, er síðan var biskup at Hólum, ok svá Alexandro Magno, eptir boði virðulegs herra, herra Magnúsar konúngs, sonar Hákonar konúngs gamla.“ Eine zweite Hs. lässt nr. 2 aus, dafür aber einen Raum offen, und bricht, weil defect, bereits gegen das Ende von nr. 3 ab; eine dritte, am Anfang und am Ende defect, beginnt und endigt in nr. 3; ausserdem aber sind nur noch einzelne Bruchstücke allzugeringen Umfanges erhalten, als dass sich aus ihnen irgend Etwas schliessen liesse. Nun hat Unger den Namen Stjórn nur auf die Nummern 1—3 bezogen, und demgemäss auch nur diese drei Stücke unter jenem Titel edirt, wogegen nr. 5, die

Alexanders s., schon früher von ihm selbst (Christiania, 1848), nr. 4 aber, die Rómverja sögur, von Konráð Gíslason (in seinen „Fire og fyrretyve Pröver af oldnordisk Sprog og Literatur, Kjöbenhavn, 1860, S. 108—252) herausgegeben wurden; er betrachtet dabei nr. 1 als ein in den Jahren 1299—1319 entstandenes Werk, nr. 2 als ein Bruchstück einer Bibelübersetzung aus der Mitte des 13. Jahrhdts., endlich nr. 3 als eine weitere Arbeit aus der ersten Hälfte desselben Jahrhdts. Aber seine Anname scheint nur in Bezug auf nr. 1 richtig zu sein, in Bezug auf welches Stück die oben angeführten Angaben des Prologes keinen Zweifel lassen; dagegen scheint mir Guðbrandur überzeugend dargethan zu haben, dass die Nummern 2 und 3 mit nr. 6 ganz gleichartig sind und zu einem Ganzen gehören: sie schliessen sich an einander an, indem nr. 2—3 die jüdische Geschichte bis zur babylonischen Gefangenschaft behandeln, nr. 6 aber dieselbe von hier ab bis zur Geburt Christi fortführt, — sie fussen alle drei wesentlich auf der Vulgata des Hieronymus, die am Schlusse von nr. 6 ausdrücklich als Quelle angeführt wird, — die Einschiebung endlich der Alexanders s. erklärt sich einfach dahin, dass man mittelst ihrer die der babylonischen Gefangenschaft entsprechende Lücke zu füllen gedachte. Mit vollem Recht will Guðbrandur hiernach die Schlussnotiz, dass „dieses Buch“ und ebenso das Stück von „Alexandro Magno“ im Auftrage des Königs Magnús Hákonarson von Brandur Jónsson in die Landessprache übersetzt worden sei, auf nr. 2—3 ebensogut wie auf nr. 5—6 bezogen wissen, indem er sehr richtig bemerkt, dass Magnús nicht etwa erst seit dem Tode seines Vaters (1263), sondern bereits seit dem Jahre 1257 den Königsnamen trug, so dass er recht wohl dem Brand, welcher im Jahre 1263 seinen bischöflichen Stuhl bestieg, noch ehe derselbe zur bischöflichen Würde befördert wurde, seinen Auftrag ertheilt haben konnte. Nr. 1 wäre hiernach als ein völlig anderes Werk von den übrigen 5 Nummern ganz zu trennen, und unerklärt würde bis auf Weiteres nur der einzige Umstand bleiben, wie man dazu gekommen sei neben der Alexanders s. auch noch die Romverja sögur dem Ganzen einzuverleiben; der Gesammtname aber wäre jedenfalls aufzugeben, mit dem das Ganze bisher, und so auch noch von mir im Texte, bezeichnet wurde.

Die weiter genannte Veraldar s., welche nach einer Hs. aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts von Konráð Gíslason herausgegeben wurde (ang. O., S. 64—103), erwähnt an ihrem Schlusse der Südreise des Gizurr Hallsson, und erweist hiedurch ihren isländischen Ursprung. Die Trójumanna s. ok Breta sögur hat Jón Sigurðsson, vornemlich nach der Hauksbók, in den Annaler for nordisk Oldkyndighed, 1848 und 1849 edirt, und findet sich die doppelte Merlínus spá im letzteren Jahrgange, cap. 28—29, S. 14—75.

Anm. 45.

Guðbrandur Vigfússon bemerkt in der Vorrede zu seiner Ausgabe der Bárðar s. Snæfellsáss, S. VII, dass in der alten kgl. Büchersammlung in Kopenhagen unter nr. 1812 in 4to eine computistische Abhandlung mit der Ueberschrift „Stjiörnu-Odda tal“ vorliege, die noch dem 12. Jahrhdte. angehören müsse, da die Hs. selber bereits um das Jahr 1200 geschrieben sei (vgl. was oben, Anm. 13, S. 543—44 über Stjörnu-Oddi, und Anm. 15, S. 545 über Bjarni Bergþórsson zu sagen war); Jón Sigurðsson aber, welcher diese Sammelhs. näher beschreibt (im Diplom. Island. I, S. 180—3) bemerkt, dass deren ältester Bestandtheil, den auch er um dieselbe Zeit geschrieben hält, neben jenem Stücke auch noch den ganzen übrigen Inhalt der Rímbegla (ed. Stefán Björnsson, 1780), S 4—114 enthalte, jedoch in zwei verschiedene Abhandlungen vertheilt, — dass ferner auch deren zweiter, um 1250 geschriebener Bestandtheil neben einem Calendarium, welches zugleich als Nekrologium diente, ein paar weitere computistische Stücke enthalte, — dass endlich auch der dritte und vierte Theil der Hs., beide im 14. Jhdte. geschrieben, manche derartige Stücke enthalten. Die eben angeführte Ausgabe der Rímbegla scheint sehr verschiedene Stücke gemischt, und zumal die sogenannte Blanda von der Rímbegla nicht geschieden zu haben; dagegen findet sich in den Íslendínga sögur, I, S. 385, ein Bruchstück aus dem ältesten,

und bei Konráð Gíslason, Fire og fyrretyve Pröver, S. 476—79, ein solches aus dem jüngsten Theile der obigen Hs. abgedruckt. Vergl. übrigens Hálfdan Einarsson, Sciagr. S. 161; Stefán Björnsson's Vorrede, und Antiquités Russes, II, S. 448; über den isländischen Ursprung aller dieser Stücke lässt aber der Gebrauch der isländischen Tagnamen, die Bezugname auf isländische Autoritäten (darunter auch þorsteinn surtr, von dessen Calenderbesserung die Íslendíngabók erzählt), die Einschiebung eines Verzeichnisses der isländischen Bischöfe und Aebte, u. dgl. m., nicht den mindesten Zweifel. Hieher gehört aber auch der Algorismus, d. h. eine Anweisung zum Gebrauche der arabischen Zahlen, welche Munch auf Grund der Hauksbók, des vierten Stückes der oben angeführten Hs., endlich einer dritten, jüngeren Hs. in den Annaler for nordisk Oldkyndighed, 1848, S. 354—74, herausgegeben hat, bezüglich welcher ich aber freilich, ausser der isländischen Herkunft Hauks, keinen speciellen Anhaltspunkt für die isländische Entstehung anzugeben weiss, u. dgl. m. — Geographische Stücke finden sich mehrfach in die Rímbegla eingestellt, und zwar solche, die durch ihre Beschaffenheit selbst ihren isländischen Ursprung zu erkennen geben, wie z. B. ein Verzeichniss der isländischen Meerbusen. Die Reisebeschreibung, welche Gizurr Hallsson geschrieben haben soll (vgl. Anm. 14, S. 544), ist uns leider verloren; dagegen enthält eine Reihe von geographischen Notizen die bereits angeführte Hs. nr. 1812, die Hauksbók, dann AM. 194 in 8°, welche Hs. sich auf Reiseberichte des Abtes Nikolás Sæmundarson von þíngeyrar († 1159) stützt, u. dgl. m. Man findet eine lange Reihe hier einschlägiger Stücke bei Werlauff, Symbolæ ad geographiam medii ævi ex monumentis Islandicis (Havniæ, 1821), in den Antiquitates Americanæ (Havniæ, 1837), S. 278—318, Grönlands historiske Mindesmärker, III (Kjöbenhavn, 1845), S. 209—46, und Antiquités Russes, II (Copenhagen, 1852), S. 388—452; aber freilich ist auch hier wieder nicht bei allen einzelnen Stücken der isländische Ursprung strengstens zu erweisen.

Anm. 46.

Ueber die Geschichte der isländischen Rechtsquellen und juristischen Litteratur habe ich einlässlich in der Ersch und Gruber'schen Encyklopædie, Bd. 77 der ersten Section, unter dem Artikel Grágás gehandelt, auf welchen ich hiemit zu verweisen mir erlaube.

Anm. 47.

Des von Unger herausgegebenen Homilienbuches ist bereits früher wiederholt gedacht, aber dabei auch bereits bemerkt worden, dass zwar die dabei zu Grunde gelegte Hs., AM. 619 in 4^to^ in Norwegen, dass aber ein paar Bruchstücke einer ungleich älteren Hs., AM. 237 fol., unzweifelhaft in Island geschrieben sind, so dass die Vermuthung immerhin eher für einen isländischen als für einen norwegischen Verfasser spricht (vgl. oben, Anm. 18, S. 555). Die Hands. nr. 15, in 4^to^. der kgl. Bibliothek zu Stockholm, welche „sermones sancti“ und mancherlei andere geistliche Stücke enthält, und von welcher die Íslendíngasögur, I, S. 385—7, eine Probe mittheilen, ist in Island geschrieben, und da zu den ältesten vorhandenen Hss. zählend, wohl das Original des Verfassers. Eine Hs. aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhdts., AM. 677 in 4^to^, welche Gregors des Grossen Dialogi und Homilia in evangelia, sammt einer Reihe anderer theologisch-moralischer Stücke enthält, und von welcher Konráð Gíslason einige Proben mittheilt (44. Pröver, S. 457—69; vgl. Um frumparta, S. XCIII—XCIX), ist isländisch; ebenso eine Hs. aus der zweiten Hälfte desselben Jahrhdts., AM. 310, in 4^to^, aus welcher derselbe ein paar kleinere Stücke bietet (ang. O., S. 436—7; es ist dieselbe Hs., welche die Ólafs s. Tryggvasonar Odds enthält), und eine andere aus dem Ende des 14. oder ersten Anfange des 15., AM. 194 in 8°, welche unter Andern ein Stück über das Paradis enthält (ang. O., S. 407—9). Eine lange Reihe geistlicher Stücke, die in AM. 655 in 4^to^, aus verschiedenen Membranfragmenten bestehend, vorliegen, und die fast alle auf Island im 13. und 14. Jahrhunderte geschrieben sind, bespricht derselbe, unter Mittheilung

einzelner Proben, in seiner Schrift Um frumparta, S. LXVIII—LXXXV (ein kleines Stück aus dieser Hs. giebt auch Stephens, Tvende old-engelske Digte, S. 123—4); ebenso einige geistliche Stücke in AM. 686, B und C in 4to, ebenfalls einer isländischen Hs. aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhdts., ebenda, S. C—CIII. U. dgl. m.

Anm. 48.

Herausgegeben hat den Elucidarius Konráð Gíslason, in den Annaler for nordisk Oldkyndighed, 1858. Derselbe ist unter Andern auch in der Hauksbók enthalten, einer Hs., welche Herr Haukur Erlendsson († 1334) theils eigenhändig schrieb, theils unter seiner Aufsicht schreiben liess; nur stückweise erhalten, gewährt dieselbe durch ihren gemischten Inhalt ein willkommenes Zeugniss über die Mannigfaltigkeit des Wissens eines gelehrten Isländers jener Zeit. Nach einem von Árni Magnússon verfassten Verzeichnisse ihres Inhaltes (siehe dasselbe z. B. in der Vorrede zu den Biskupasögur, I, S. XI) enthielt die Hs. einige Werke über die isländische Geschichte, nämlich die Landnáma und Kristnisaga, Fóstbræðra s. und die Þorfinns s. karlsefnis, — einige weitere Sagen zur norwegischen Geschichte (Hemíngs s. und Saga skálda Haralds hárfagra), zur nordischen Fabelzeit (Heiðreks konúngs s.; af niðjum Ragnars loðbrókar) und zur Sagengeschichte des Auslandes (Trójumanna s. ok Bretasögur) — den Lucidarius, Algorismus, und einige andere geographische, astronomische und naturwissenschaftliche Stücke, darunter eine Beschreibung der Stadt Jerusalem und eine Notiz über edle Steine, — einiges Theologische, darunter Auszüge aus den Sermones Augustini, und ein Gespräch des Leibes mit der Seele nach dem Lateinischen des Magister Valterus, — endlich die Völuspa! Vollständig ist damit natürlich nicht erschöpft, was ursprünglich in der Hs. enthalten war, da diese, wie gesagt, uns nur stückweise erhalten ist: aber doch lässt sich schon aus dem Erhaltenen ersehen, wie ausgebreitet die Kenntnisse des gelehrten Juristen waren. — Stücke aber aus einer Lækníngabók, wie solche in AM. 655, in 4to erhalten sind, hat Konráð Gíslason, 44. Pröver, S. 470—75, herausgegeben.

Anm. 49.

Dass der Name der Edda ursprünglich, und zwar mindestens bereits seit dem Anfange des 14. Jahrhdts., nur der von uns jetzt sogenannten jüngeren oder Snorra-Edda zukam, und dass er erst von Bischof Brynjúlfur Sveinsson, dem Entdecker des sogenannten Codex regius, diesem letzteren beigelegt wurde, weil derselbe glaubte in diesem jene von Sæmundur fróði verfasste Grundlage aufgefunden zu haben, auf welche nach des Björn von Skarðsá Behauptung Snorri seine Bearbeitung der Edda gestützt hatte, ist von mir in meinem oben angeführten Aufsatze über die Grágás, S. 98—99, bereits dargelegt worden; nicht der mindeste geschichtliche Anhaltspunkt besteht dafür, dass Sæmundur die in jener Hs. vereinigten Lieder gedichtet oder auch nur gesammelt habe, — niemals ist auf diese oder änliche Liederhss der Name der Edda angewendet worden, ehe Bischof Brynjúlfur, um 1643, auf jenen wunderlichen Einfall gerieth, — vollends willkürlich ist es endlich, wenn wir Neueren auch Lieder wie die Rigsmál oder Fjölsvinnsmál, die Hyndluljóð oder Sólarljóð, den Grottasöngur oder Gróugaldur, zu den eddischen zählen, obwohl sie in der von dem Skálholter Bischofe so betitelten Edda gar nicht zu finden sind. Bedenklicher noch als die irrthümliche Benennung und Subsumption unter dieselbe ist, dass man durch den dem Heidenthume entlehnten Inhalt der einschlägigen Gesänge geblendet und durch eine gewisse Einfachheit des Vortrages bestochen, die von der Künstlichkeit so mancher Skáldenlieder weit abliegt, ohne Weiters anzunemen sich gewöhnt hat, dass alle diese Lieder einer uralten Zeit angehören und unter sich ziemlich gleichartig seien; Beides Annamen, die vor einer eingehenderen Kritik nicht bestehen dürften. Selbst Rudolf Keyser hat sich von dem Bestreben, die einzelnen Lieder möglichst weit in der Zeit hinaufzusetzen, meines Erachtens noch viel zu

viel bestimmen lassen, so reiche Belehrung auch aus der weitläufigen Erörterung zu schöpfen ist, die er der Frage gewidmet hat (Efterladte Skrifter, I, S. 118—271); hier kann natürlich auf dieselbe nicht näher eingetreten, vielmehr nur die Ueberzeugung ausgesprochen werden, dass nicht nur die Sammlung des Codex regius auf Island entstanden, sondern auch die Mehrheit wenigstens der darinn enthaltenen Lieder hier gedichtet sei.

Anm. 50.

Als ein Volkslied darf die Grettisfærsla betrachtet werden, von welcher Guðbrandur Vigfússon (Ný fèlagsrit, XXI, S. 126) freilich eben nur noch den Anfang lesen konnte, während alles Andere in der Hs. ausgekrazt ist; er lautet:

Karl nam at búa,
beint má því lýsa.

Ebenso das Lied, auf welches der Völsa þáttur (Flbk., II, S. 331—36) gebaut ist, und welches beginnt:

Karl hefir búit,
ok kona öldrut;

beide Weisen tragen ganz den Charakter des Kötlu draumur und so mancher anderer isländischer Lieder aus späterer Zeit. Aber auch die Sturlúnga bietet bereits ein paar Belege; so, X, cap. 25, S. 317, in dem Tanzliede, dessen Anfang der seinen nahen Tod ahnende þórður Andrèsson spricht:

mínar ero sorgirnar
þúngar sem blý,

und wider in dem Grýlukvæði, IV, cap. 26, S. 59:

Hèr fer grila
í garð ofan,
ok hefir á sèr
hala fimtán.

Es ist gewiss nur zufällig, dass aus der früheren Zeit nicht zahlreichere Belege zu Gebot stehen.

Anm. 51.

Hinsichtlich der Zusammensetzung der jüngeren Edda, welche eigentlich allein auf den Eddanamen Anspruch hat, sowie hinsichtlich der verschiedenen Verfasser, welche bei derselben betheiligt waren, verweise ich auf Rudolf Keyser, welcher, ang. O., S. 65—112, das Werk ausführlich bespricht, und zumal auf S. 101—12 die Verfasserfrage erörtert; nur bemerke ich, dass der Scrupel, welchen diesem wie manchem früheren Verfasser eine Notiz des gelehrten Arngrímur Jónsson über Sæmund's Antheil an der Entstehung der Edda macht, sich sehr einfach löst: die isländischen „monumenta", auf welche derselbe sich beruft, bestehen in einem Werke seines Zeitgenossen Björn von Skarðsá über Grönland, und beweisen somit nicht das Mindeste (vgl. meinen Aufsatz über die Grágás, S. 98). Ueber den Háttalykill des Rögnvaldur jarl, welcher in Sveinbjörn Egilsson's Ausgabe der jüngeren Edda anhangsweise, auf S. 239—48, soweit er überhaupt erhalten ist, abgedruckt steht, vgl. die Orkneyinga s., S. 244: „hon feck hirdvist Halli, oc var hann lengi síþan med Rögnvalldi jarli; þeir ortu báder saman háttalikil hinn forna oc letu vera 5. vísr med hveriom hætti, enn þa þotti oflangt qvedit, oc ero nu tvær kvednar med hveriom hætti." Endlich den Háttalykil Lopts hat Schröder in den Jahren 1816—17 zu Upsala edirt, oder vielmehr zu ediren angefangen, da die Ausgabe auf S. 26. nur zur 14ten Strophe gelangt ist, während doch der Strophen, nach S. 10, in der einen Hs. 74, in der andern gar 84 sind.

Anm. 52.

Die Bestimmung der Zeit, in welcher Theodoricus monachus sein Werk „de antiquitate regum Norwagiensium" schrieb, ergiebt sich daraus, dass derselbe einerseits der Ermordung des

Nikulás Sigurðarson erwähnt, welche in das Jahr 1176 fällt (cap. 31, S. 339; ich citire den Theodorich stets nach der Ausgabe Langebek's, in den Script. rer. Dan., Bd. V), und andererseits seine Schrift dem Erzbischofe Eysteinn widmet, welcher im Jahre 1188 starb. Vgl. hierüber Munch, in Lange's Norsk Tidsskrift, V, S. 20—21, Anm. 2; wenn aber dieser Verfasser aus der Geschichte des Umbaues der Marienkirche, beziehungsweise Trinitatiskirche zu Drontheim eine noch engere zeitliche Begrenzung zu gewinnen sucht, so lasse ich diesen Versuch als weniger gelungen und zugleich weniger erheblich auf sich beruhen. Dass Theodorich ein geborener Norweger war, folgere ich ferner daraus, dass er schon in seinem Prologe die alten Norweger als „majores nostri" bezeichnet, in cap. 14, S. 322, das norwegische Heer „exercitus regi nostri" nennt, endlich ein paar Male die norwegische Sprache seine Muttersprache heisst (cap. 22, S. 331: „insulas, quas nos Brennoiar vocamus"; cap. 24, S. 332: „Wandali, quos nos materna lingua vocamus Vindir"; cap. 28, S. 336: „in Æthiopia, quam nos materna lingua Blaland vocamus", u. dgl. m.) Auf die Isländer beruft er sich an folgenden Stellen: Prologus, S. 312: „Operæ pretium duxi, Vir illustrissime, pauca hæc de Antiquitate Regum Norwagiensium breviter annotare, et prout sagaciter perquirere potuimus ab eis, penes quos horum memoria præcipue vigere creditur, quos nos Islendingos vocamus, qui hæc in suis antiquis carminibus percelebrata recolunt. Et qvia pene nulla natio est tam rudis et inculta, quæ non aliqva monumenta suorum antecessorum ad posteros transmiserit, dignum putavi hæc, pauca licet, majorum nostrorum memoriæ posteritatis tradere." Ferner cap. 1, S. 314: „Hunc numerum annorum Domini, investigatum prout diligentissime potuimus, ab illis, quos nos vulgato nomine Islendingos vocamus, in hoc loco posuimus: qvos constat sine ulla dubitatione præ omnibus aquilonaribus populis in hujusmodi semper et peritiores et curiosiores extitisse. Sed quia valde difficile est, in hisce ad liquidum veritatem comprehendere, maxime ubi nulla opitulatur scriptorum auctoritas", u. s. w. Widerum die Schlussworte, cap. 34, S. 341: „Pauca hæc de antecessoribus nostris rudi licet stilo, ut potui, perstrinxi, non visa, sed audita retractans. Qua propter, si quis dignatus fuerit hæc legere, cui forte displicuerit seriem rerum gestarum sic me ordinasse, quæso ne me mendacii arguat, quia aliena relatione didici, quod scripsi. Et sciat pro certo, me istarum rerum relatorem alium potius voluisse, quam me, qvod quia hactenus non contigit, me malui quam neminem." Vgl. endlich wegen des Mangels an älteren Berichten nach cap. 13, S. 322: „Nec mirum, de Olauo hoc contigisse in terra, ubi nullus antiquitatum unqvam scriptor fuerit", u. s. w. Nun ist zwar schon von Munch und Unger angedeutet worden, dass Theodorich Odds Ólafs s. Tryggvasonar, dann die legendarische Ólafs s. ens helga benützt habe (Vorrede zu Odd, S. VI; Vorrede zur geschichtlichen Ólafs s. ens helga, S. X—XI), und auch ich habe bereits widerholt darauf hinzuweisen gehabt, dass derselbe nicht nur diese, sondern auch noch mancherlei andere isländische Sagen ausgeschrieben habe (vgl. oben, Anm. 28, S. 635—39); unlateinische Namensformen und Wendungen scheinen nicht selten auf nichtlateinische Vorlagen hinzudeuten (z. B. „Grafeldr", „malitiæ Gunnildar", „propter insidias Gunnildar" cap. 4, S. 315—16; „maleficiorum Gunnildar", cap. 6, S. 317; „Olauus filius Tryggya", cap. 7, S. 317, cap. 14, S. 322, cap. 16, S. 324, cap. 20, S. 330; „insidiarum Haconar", „traditionem Haconar", cap. 10, S. 314; „filium Gunnildar", cap. 13, S. 321; „interitum Haconar", cap. 18, S. 326; „Thorer Hundur", „Fin fratrem Kalfs", cap. 19, S. 328), ja einmal lässt sich sogar eine verkehrte Lesart nur auf die unrichtige Auflösung einer Abbreviatur in einer solchen zurückführen (in cap. 31, S. 339: „Ulfr Rana", statt „Ranæ filius"; vgl. oben, Anm. 28, S. 637). Die Berufung auf Wilhelm von Jumieges siehe oben, Anm. 18, S. 556. Von den Gesetzen des heil. Ólafs heisst es, cap. 16, S. 324: „Leges patria lingua conscribi fecit, juris et moderationis plenissimas, quæ hactenus a bonis omnibus et tenentur et venerantur"; die Nachricht ist übrigens einigermassen verdächtig. Wir wissen aus der Heimskríngla, Magnúss s. ens góða, cap. 17, und aus der Sverris s., cap. 117, dass K. Magnús Ólafsson für Drontheim ein Gesetzbuch anfertigen liess, welches nach den Umständen, unter denen es zu Stande kam, kaum

viel Anderes als die Legislation seines Vaters enthalten konnte; es liegt also die Vermuthung nahe, dass die von K. Ólaf erlassenen Gesetze erst unter seinem Sohne aufgezeichnet worden seien, während man, von weltlicher wie von geistlicher Seite her, dieselben nach wie vor auf des ersteren Namen hin citiren mochte, um ihnen das höhere Ansehen des gesetzgebenden Heiligen zu Gute kommen zu lassen. Endlich bezüglich der Ólafslegenden und des Catalogus siehe cap. 20, S. 330: „Quomodo vero mox omnipotens Deus merita martyris sui Olavi declaraverit, cæcis visum reddendo, et multa commoda ægris mortalibus impendendo; et qualiter Episcopus Grimkel, qui fuit filius fratris Sigwardi Episcopi, quem Olauus filius Tryggya secum adduxerat de Anglia, post annum et quinque dies beatum corpus e terra levaverit, et in loco decenter ornato reposuerit, in Nidrosiensi metropoli, quo statim peracta pugna transvectum fuerat, quia hæc omnia a nonnullis memoriæ tradita sunt, nos notis immorari superfluum duximus. Regnavit autem beatus Olavus annis quindecim, quorum tredecim solus obtinuit regnum. Nam primo anno cum Sveinone, filio Hacon mali, pugnam habuit, et eum a patria expulit, ut superius meminimus: ultimo vero a Sveinone filio Kanuti Regis Angliæ, nec non et Daciæ, de quo satis dictum est, rebellionem passus est, et inquietum fuit regnum. Eidem vero Kanuto et filio ejus Sveinoni, et Haconi nepoti ejus, adscribuntur anni qvinque in Catalogo Regum Norwagiensium.“ Dass unter diesem Catalogus weder Ari's noch Sæmund's Werk verstanden werden dürfe, ist klar; der Erstere weist ja dem Ólaf eine 16jährige, der letztere aber dem Svein Alfífuson eine 6jährige Regierungsdauer zu (vgl. oben, Anm. 28, S. 628—30); mag sein, dass es ein bloses Königsregister mit beigefügten Regierungsjahren war.

Anm. 53.

Saxo Grammaticus, Præfatio, S. 7—8 (ed. Müller und Velschow): „Nec Tylensium industria silentio obliteranda; qui cum ob nativam soli sterilitatem luxuriæ nutrimentis carentes officia continuæ sobrietatis exerceant omnisque vitæ momenta at excolendam alienorum operum notitiam conferre solebant, inopiam ingenio pensant. Cunctarum quippe nationum res gestas cognosse memoriæque mandare voluptatis loco reputant, non minoris gloriæ judicantes alienas virtutes disserere, quam proprias exhibere. Quorum thesauros historicarum rerum pignoribus refertos curiosius consulens, haud parvam præsentis operis partem ex eorum relationis imitatione contexui, nec arbitros habere contempsi, quos tanta vetustatis peritia callere cognovi.“ Es war ein verzweifelter Einfall N. M. Petersen's (Haandbog i den gammel-nordiske Geografi, S. 297 bis 306, und Danmarks Historie i Hedenold, I, S. 312, der ersten Ausgabe; in der zweiten, I, S. 268, ist die Stelle bereits vorsichtiger gefasst), welchen Munch nicht hätte wideraufnemen sollen (Norwegische Geschichte, II, S. 1034, Anm.), unter den „Tylenses“ hier die Bewohner von Thelemarken statt der Isländer verstehen zu wollen; von der ersteren besonderen Verdiensten um die Geschichte des Nordens ist denn doch sonst nirgends auch nur die leiseste Spur aufzutreiben.

Anm. 54.

Vgl. was oben, Anm. 18, S. 551—57, über die Einrichtung der uns erhaltenen Ólafslegenden gesagt wurde, sowie die daselbst gegebenen litterarischen Nachweise. Was im Texte über deren unhistorischen Charakter gesagt wurde, wird natürlich dadurch nicht widerlegt, dass dieselben vom Mönche Theodorich, von unserer legendarischen Ólafs s. ens helga, und sogar schon von Einarr Skúlason für seinen Geisli als glaubhafte geschichtliche Zeugnisse benützt wurden. Selbst von diesen Legenden aber ist zumeist unmöglich festzustellen, ob solche wirklich in Norwegen und nicht vielleicht gleichfalls in Island entstanden seien, wohin ja die Verehrung des heil. Königs von Anfang an sich verbreitet hatte.

Anm. 55.

Das Arnmædlínga tal, welches in die eine Hs. unserer Fagurskinna eingeschoben ist, ist die einzige mir bekannte Genealogie, die auf Norwegen zurückgeführt werden könnte, und diese gehört erst der Mitte des 13. Jhdts. an; der von Theodorich citirte Catalogus regum Norwagiensium ist kaum nach dieser Seite hin in Betracht zu ziehen.

Anm. 56.

Die Belegstelle hinsichtlich der Fagurskinna siehe oben, Anm. 29, S. 642; bezüglich der Hákonar s. gamla aber und der Magnúss s. lagabætis vgl. Anm. 31, S. 649—50.

Anm. 57.

Die im Texte zurückgewiesene Ansicht findet man z. B. in aller Schärfe vorgetragen in den Antiquités Russes, I, S. 235—40, wie es scheint von Munch, dann aber am Einlässlichsten verfochten bei Rudolf Keyser, Efterladte Skrifter, I. S. 15—17, und S 399—471. Nach ihnen sollen die einzelnen Sagen im Volksmunde sich gebildet, und in der Ueberlieferung eigener Sagenerzähler (sagnamenn) feste, ein für allemal sich gleich bleibende Gestalt gewonnen haben; bei der schriftlichen Aufzeichnung derselben sei diese Gestalt beibehalten worden, und daraus sei es zu erklären, dass zwischen den verschiedensten geschriebenen Quellen oft die auffälligste wörtliche Uebereinstimmung sich zeige. Da nun die mündliche Ueberlieferung der Natur der Sache nach von dem Orte ausgehen müsse, an welchem die betreffenden Vorgänge sich ereigneten, sei klar, dass den Isländern höchstens das Verdienst zugeschrieben werden könne, die in Norwegen gebildete mündliche Erzählung zuerst nidergeschrieben zu haben, während von einer eigentlichen Verfasserthätigkeit derselben keine Rede sein könne; nur die Sammlung der verschiedenen Sagenstücke, ihre Verbindung zu einem grösseren Ganzen und die Ausgleichung der dabei sich ergebenden Unebenheiten will den Aufzeichnern der Sagen allenfalls zugestanden werden. Der Sagenschreibung soll dagegen die eigentliche historische Forschung gegenüberstehen, die vorzugsweise auf die Chronologie Gewicht lege, obwohl beide scharf sich nicht, und zumal nicht im Bewusstsein der älteren Zeit selber scheiden lassen; bei Snorri, welchen Keyser ausdrücklich den grössten unter den namentlich bekannten Sagenmännern nennt, scheint man wohl eine Verbindung beider Richtungen annemen zu wollen, da ihm zugleich gelehrte Forschung und fleissiges Sammlen sowie geschmackvolles Ordnen seines Stoffes nachgerühmt wird. An den lebhaftesten Farben hat es zumal Keyser bei der Schilderung der von ihm angenommenen Wirksamkeit der Sagenmänner nicht fehlen lassen, und ein recht anziehendes Bild hat er uns von derselben wirklich entworfen; mit der geschichtlichen Wahrheit aber seiner Hypothese scheint es mir um so schlimmer bestellt zu sein. Wo immer wir das Verhältniss eines Verfassers zu den Gewährsleuten prüfen können, auf deren mündliche Aussagen er sich stützte, da finden wir von ihm genau dasselbe Verfahren beobachtet, welches auch wir noch einhalten, wenn wir auf mündlichem Wege Erkundigungen einzuziehen im Falle sind; einzelne glaubhafte Personen werden über einzelne Thatsachen befragt, von denen sie aus eigener Wissenschaft oder durch den Bericht anderer glaubhafter Leute Kenntniss haben konnten, und aus den in solcher Weise einzeln zusammengetragenen Nachrichten setzt dann der Verfasser seine Erzählung zusammen, sei es nun mit pünktlicher Genauigkeit an die eingezogenen Erkundigungen sich haltend, wie Ari, oder freier diese zu einem künstlerischen Ganzen gestaltend und mit eigenen Zuthaten ausmalend, wie Snorri und die Mehrzahl der übrigen Sagenschreiber. Auch Þorsteinn fróði verfuhr nicht anders bei der Abfassung der útfarar saga Haralds harðráða (FMS. VI, S. 356; vgl. oben, Anm. 26, S. 608 u. 616); er hörte am Allding zu, wenn Halldórr Snorrason, der Begleiter des Königs auf seinen Heerfahrten, von diesen erzählte, und brachte so in einer Reihe von Jahren den Stoff zusammen, aus welchem er selber die Erzählung gestaltete, die er dann am Königshofe vortrug, nirgends aber ist uns gesagt, dass Halldórr

selbst, der uns überall nur als ein wilder Kriegsmann geschildert wird und der überdiess im Unfrieden von seinem Könige geschieden war, sich mit der Abfassung einer solchen Sage befasst, und dass þorsteinn nur die von ihm verfasste weitergetragen habe; dass der Halldórs þ. Snorrasonar der Flbk. III, S. 428—9, den Halldór die útfarar saga K. Haralds erzählen lässt, ändert hieran Nichts, da ja nicht gesagt wird, dass seine Erzählung mit der þorsteins identisch gewesen sei, und da überdiess jene Quelle selbst eine späte Erdichtung ist (vgl. P. Müller, Sagab. III, S. 336—7). Wäre wirklich in der Sagenschreibung Nichts als die schriftliche Aufzeichnung mündlich genau in derselben Form umlaufender Erzählungen zu sehen, so hätte Theodorich sich nicht mit Erkundigungen bei den Isländern zu bemühen gebraucht; wer hätte ihn gehindert, das Original dieser letzteren, irgend einen der ausgezeichneten norwegischen Sagenmänner, zu sich in seine Celle zu rufen? Die wörtliche Uebereinstimmung endlich, welche sich vielfach zwischen verschiedenen der uns aufbewahrten Sagenwerke bemerklich macht, erklärt sich allerdings daraus, dass diese, soweit nicht das eine von ihnen direct aus dem anderen geschöpft hat, vielfach gemeinsame Quellen benützt haben; aber dass diese Quellen mündliche und nicht schriftliche waren, ist eine rein willkürliche Anname, der die Thatsache entgegensteht, dass in einer Reihe von Fällen die Schriftwerke sogar nachgewiesen werden können, auf welche solche Vorkommnisse zurückzuführen sind.

Anm. 58.

Siehe oben, Anm. 51. Doch waren an Rögnvalds Hof auch zwei shetländische Dichter, Armóðr und Oddi hinn litli Glúmsson, und sind von Beiden verschiedene Weisen erhalten; vgl. Orkneyínga s., S. 266, sowie oben, Anm. 36, S. 676.

Anm. 59.

Dieselbe wurde zuerst unter dem Titel: Anekdoton historiam Sverreri regis Norvegiæ illustrans, von Werlauff herausgegeben (1815), sodann aber in der von Keyser, Munch und Unger besorgten Ausgabe des Königsspiegels anhangsweise wider abgedruckt; vgl. die Vorrede zu dieser letzteren Ausgabe, S. XVI—VIII, wo in aller Kürze, mit Werlauff übereinstimmend, die Gründe angeführt werden, welche die Abfassung der Schrift in den Jahren 1196—1202, wahrscheinlich machen. Sonst erinnere ich noch daran, dass der erste Theil der Stjórn auf Geheiss des Königs Hákon Magnússon, also im Anfange des 14. Jahrhdts. geschrieben wurde, welcher auch schon vorher ein „die Blume der Heiligen“ betiteltes Legendenwerk aus dem Lateinischen hatte übersetzen lassen (siehe oben, Anm. 44, S. 686); aber freilich ist dabei die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass der vom Könige verwendete Uebersetzer ein Isländer gewesen sein könnte, wie denn in der That der übrige Theil der Stjórn auf Geheiss des Königs Magnús lagabætir von dem späteren Bischofe Brandur Jónsson geschrieben wurde.

Anm. 60.

Die Konúngs-skuggsjá, zuerst von Hálfdan Einarsson (Soröe 1768) und neuerdings wider von Keyser, Munch und Unger herausgegeben (Christiania, 1848), kann keinenfalls später als am Anfange des 13. Jahrhdts. geschrieben sein. Unsere Hss. derselben reichen z. Th. bis in das 13. Jahhdt. herein, soferne ein Bruchstück in der kgl. Bibliothek in Kopenhagen, nr. 1, fol., dem Schlusse dieses Jahrhdts., und AM. 243 fol., nr. 2, nach den norwegischen Herausgebern um 1300 (vgl. Vorrede, S. XIII—VI), nach Konráð Gíslason aber gar frühzeitig im 13. Jahrhdte. geschrieben ist (Um frumparta, S. XVIII—XXVI), und da dieselben sich als Abschriften älterer Originale erweisen, muss die Urschrift einer noch früheren Zeit angehören. Auf dasselbe Ergebniss führen aber auch die Schlüsse, welche sich aus dem Inhalte des Werkes ziehen lassen. Die Angaben desselben über die Einrichtung der königl. Hofhaltung weisen auf eine Zeit, die hinter

den Neuerungen des Königs Magnús lagabætir zurückliegt, und zumal von der Erhöhung der Titel noch Nichts weiss, welche derselbe nach einer Reihe isländischer Annalen im Jahre 1277 seinen Hofleuten verwilligt haben soll. Die Theilname der Verwandtschaft des Todtschlägers an der Haftung für das Wergeld wird noch als geltendes Recht behandelt, und der Betrag des þegngildi, d. h., der für die Tödtung eines freien Mannes an den König zu entrichtenden Busse noch auf 40 Mark gesetzt, obwohl nicht nur das Landrecht des K. Magnús diese Zahlung auf den dritten Theil jenes Betrages herabsetzt und jene Haftung für das fremde Verbrechen völlig beseitigt, sondern auch K. Hákons Gesetzgebung bereits in beiden Beziehungen den gleichen Weg gegangen war (vgl. cap. 26, S. 58 und cap. 36, S. 77, mit Landslög, X, § 1, und Hákonar saga gamla, cap. 332, S. 152). Die Königswürde wird noch als theilbar betrachtet, obwohl der Grundsatz der Untheilbarkeit derselben bereits unter K. Hákon im Jahre 1260 festgestellt worden war (vgl. cap. 36, S. 75, mit Járnsíða, Kristindóms bálkur, cap. 3—4). Andererseits aber wird in dem Werke die Scheidung der weltlichen Gewalt von der geistlichen so bewusst erörtert und so scharf betont, dass des Königes Recht in seinem Bereiche selbst bis zur Absetzung eines unwürdigen Bischofes u. dgl. reiche (cap. 69—70, S. 170—75), dass daraus auf eine zwischen beiden Gewalten bestehende Spannung geschlossen werden muss, wie sie vor dem Jahre 1190 in Norwegen nicht vorkam. Keinem Zweifel kann ferner unterliegen, dass das Werk in Norwegen geschrieben ist. Die Verhältnisse dieses Landes, und nur dieses, hat der Verfasser fortwährend im Auge, und zumal seine Schilderung der dienstlichen Verhältnisse am Königshofe weist ganz specifisch auf dasselbe hin; Ausdrücke, wie: „hèr á Hálogalandi“ (cap. 7, S. 17), „hèr í landi á Mæri“ (cap. 9, S. 20), dann die Art, wie der Verfasser unter Berufung auf seine eigene Wahrnehmung von dem Sonnenstande in Hálogaland oder von den Versteinerungen eines Moores in Mæri spricht (cap. 7, S. 16: „allrahelzt á Hálogalandi, er vèr höfum eigi at eins frèttir til haft, heldr opt ok iðuliga sèt með augum vorum ok reynt“; cap. 9, S. 20: „ok höfum vèr marga þá steina sèna ok í höndum hafða, er hálft hefir verit trè“, u. s. w.), deuten auf seine genaue Bekanntschaft mit den einzelnen Gegenden Norwegens sowohl als auf sein Wohnen in diesem Lande, während bestimmte Angaben über den Stand der Sonne an seinem Wohnorte (cap. 6, S. 15) ganz speciell auf einen Landstrich hinweisen, der etwas südlicher als Hálogaland gelegen ist. Da der Verfasser überdiess ausdrücklich bemerkt, dass er nur seine Bemerkungen über norwegische Naturvorkommnisse auf eigene Erfahrung stützen könne, dagegen über Irland, Island und Grönland nur vom Hörensagen wisse (cap. 10, S. 21: „þessir hlutir eru mèr allir kunnir, þvíat þeir eru hèr í landi, ok hefi ek alla sèna, en hinir hlutir eru mèr allir úkunnir, er bæði eru á Íslandi eða Grænalandi eða á Írlandi“, u. dgl m.), und da seine Berichte über alle diese Lande auch wirklich eine ungleich geringere Bekanntschaft mit denselben verrathen, als welche man von einem Eingeborenen derselben zu erwarten hätte, so ist klar, dass derselbe auch nicht etwa ein in Norwegen ansässig gewordener Isländer gewesen sein kann. Erwähne ich endlich noch, dass der Verfasser am Königshofe lange gelebt und eine hervorragende Rolle gespielt hat (cap 2, S 4: „þá er þèr várut með konúngum, at í yðru munni þóttu vera öll landráð, svá lögmál ok sættargerðir ok alskonar speki“; cap. 3, S. 5: „þóat ek hafa heldr konúngsmaðr verit en kaupmaðr“; cap. 30, S. 66: „En er ek var innan hirðar, þá var þat siðr í hirð“), so ist ziemlich Alles gesagt, was über seine Person aus dem Werke selbst beizubringen ist, und von den norwegischen Herausgebern (S. IV—IX ihrer Vorrede) auch schon wesentlich ebenso wie hier beigebracht worden ist. Nach allem Dem kann ich die von Dr. Hannes Finnsson, dem späteren Bischofe von Skálholt, aufgestellte Ansicht, dass das Werk in den Jahren 1154—64 geschrieben worden sei (vgl. dessen „Dissertatio historico-litteraria de Speculo regali“, welche der älteren Ausgabe des Werkes vorgesetzt ist, zumal S. XX), nur als vollkommen unbegründet betrachten, obwohl Finnur Magnússon (denn er ist es doch wohl, der in Grönlands historiske Mindesmærker, III, S. 265—70, den Punkt bespricht) sich für dieselbe erklärt hat; die gelegentliche Bemerkung, dass Grönland „jetzt“ seinen

eigenen Bischof habe (cap. 18, S. 43), während doch schon im Jahre 1125 das Bisthum zu Garðar aufgerichtet worden war, beweist Nichts, da der Ausdruck ein sehr vager ist, und die Bezugname auf ein Büchlein über die Wunder Indiens, welches, in Indien geschrieben und an den Kaiser Emanuel in Konstantinopel gerichtet, „vor Kurzem" erst nach Norwegen gekommen sein sollte (cap. 8, S. 18—19), spricht sogar gegen jene Anname, da jene Schrift doch nur einige Zeit nach dem Tode Kaiser Manuels (1143—80), dessen Namen sie trägt, entstanden, und von Deutschland oder Frankreich aus erst später nach Norwegen hinübergekommen sein kann. (Vgl. über diesen Brief des Presbyter Johannes an den Kaiser Emanuel Comnenus und andere Fürsten der Christenheit Gustav Oppert, der Presbyter Johannes in Sage und Geschichte, Berlin, 1864, S. 25—57; ebenda, S. 167—179, findet man denselben in lateinischem Texte abgedruckt, während auf eine, denselben erwähnende französische Hs. des 13. Jahrhdts. in Uhlands Schriften, I, S. 498, aufmerksaam gemacht wird). Mit Jón Eiríksson, der in seiner Vorrede zu der älteren Ausgabe der Frage bereits eine sehr gründliche Untersuchung gewidmet hat (S. LIX—LXVII), dann den neueren Herausgebern neme ich vielmehr an, dass das Werk während der Regierungszeit König Sverrir's geschrieben sein werde; ja ich hätte sogar nicht übel Lust, zu der älteren Vermuthung zurückzukehren, deren schon Ole Worm gedenkt (Olai Wormii et at eum epistolæ, S. 199) und Arngrímur Jónsson (in seinem Specimen Islandiæ historicum, S. 111) ebenfalls erwähnt (vgl. auch Torfæus, Grönlandia antiqua, S. 31, der sich nur etwas vorsichtiger ausdrückt), und den Verfasser geradezu in K. Sverrir selber zu suchen. Ein Brudersohn des Bischofes Hrói auf den Færöern, oder doch in seiner Jugend für einen solchen gehalten, war dieser von seinem Oheime zum geistlichen Berufe erzogen worden, und soll sogar die Priesterweihe erhalten haben; die Páls biskups saga rühmt ihm (cap. 3, S. 129) nach, „at hann kunni betr en flestir menn aðrir, ok hafði betr færi á", und wirklich zeigte er sich in allen Sätteln gerecht: einen Grönländischen Bischof lehrt er aus Beeren Wein bereiten (ang. O., cap. 9, S. 135), einen halbtodten Gefangenen curirt er selber (Sverris s., cap. 179, S. 443); dänische Kreuzfahrer halten es der Mühe werth, eigens Bergen anzulaufen, um des Königs Rath für ihre Fahrt einzuhohlen, „eo quod Suuerus Rex homo fertur profundi consilii, multaque legisse libro experientiæ" (De profectione Danorum in terram sanctam, cap. 10, bei Langebek, Script. rer. Dan. V, S. 352—3); die zahlreichen Standreden, welche er bei jeder Gelegenheit zu halten liebte, zeigen ihn in der heiligen Schrift ebenso beschlagen (vgl. z. B. Sverris s., cap. 99, S. 239) wie in eddischen Gesängen, Volksliedern oder Sprichwörtern (vgl. cap. 47, S. 116—18; cap. 164, S. 409—10), und wenn er wirklich an der Abfassung der in der vorigen Anmerkung angeführten Streitschrift persönlich betheiligt war, konnten auch seine Kenntnisse im kanonischen Rechte nicht unbedeutend sein; der Mönch Oddur beruft sich auf sein Urtheil über einen Punkt in der norwegischen Geschichte (Munchs Ausgabe, cap. 60, S. 58—9), und die Sturlúnga bezeugt, dass er auch an erdichteten Sagen sein grosses Gefallen fand (oben, Anm. 42, S. 684). Eine so vielseitige Natur, und nur eine solche, konnte das eigenthümliche Werk allerdings verfasst haben, mit dem wir es hier zu thun haben. Die genaue Bekanntschaft mit den Verhältnissen des Hofdienstes sowohl als mit denen des Handels und der Schifffahrt (vom geistlichen und vom Bauernstande, die ebenfalls noch in dem Buche behandelt werden sollten, ist in demselben Nichts zu lesen, sei es nun, dass es uns nicht vollständig erhalten, oder dass es nie zu Ende geschrieben worden ist) ist dem vielerfahrenen Könige wohl zuzutrauen; die genaue Bekanntschaft mit der biblischen Geschichte und mit den Heiligenlegenden, mit den Schriften Isidors und Gregors des Grossen (cap. 13 und 14, S. 33 und 35, cap. 19, S. 45), die Verweisung auf das bókmál, d. h. die lateinische Sprache (z. B. cap. 6, S. 14), und der öftere Gebrauch lateinischer Ausdrücke (z. B. cap. 6, S. 15: „Ostensa;" cap. 7, S. 16: „quarta Idus Novembris, quarta Idus Januarii"; cap. 22, S. 51: „öndverðr October, septima decima Kal. Novembres"; cap. 23, S. 53: „öndverðr Aprilis, septima decima Kal. Aprilis", u. dgl. m.), die Einstellung sogar eines lateinischen Stückes im Originale neben seiner Uebersetzung (cap. 54, S. 129—35; vgl. auch cap. 42, S. 97), kann bei dem geistlich erzogenen Manne nicht

auffallen, während diese Zeugnisse clericaler Bildung an und für sich höchst auffällig mit jenen weltlichen Kenntnissen und Erfahrungen contrastiren; die Anschauungen endlich über Kirchengewalt und Königthum, und deren Verhältniss zu einander sind geradezu typisch für K. Sverrir's Stellung und Auftreten, und sogar die Art der Darstellung verräth vielfach eine auffällige Aenlichkeit mit jenen Reden desselben, welche doch unter der Leitung des Königs selbst vom Abte Karl und Anderen aufgezeichnet wurden. Allerdings lassen sich gegen den aus der ganzen Signatur des Werkes gezogenen Schluss mancherlei Bedenken erheben. Der auffallend häufige Gebrauch fremdländischer Ausdrücke (z. B. cap. 1, S. 2: „studeraða ek", „bók er glósa þarf"; cap. 7, S. 16: „kompásuð"; cap. 10, S. 21: „temprat saman með hita ok kulda"; cap. 19, S. 45: „vel tempraðan bólstað", u. dgl. m., zumal aber Waffenbezeichnungen wie „buklari, gladiel, glefja", in cap. 37, S. 84, und cap. 38, S. 88, „gaflak", cap. 37, S. 86, „suzingull, kovertúr", cap. 38, S. 87), und darunter zumal französischer, während deutsche und englische nur seltener vorkommen (z. B. „hœverskr, hœveska", cap. 25, S. 57, cap. 40, S. 91—2, und öfter, = hövesch, hövescheit; „lafdí", cap. 42, S. 97, cap. 45, S. 107), könnte auf die Zeit des Hákon gamli bezogen werden, der durch Uebersetzungen fremder Ritterromane solche Bezeichnungen seinem Volke erst recht geläufig machte. Die sprachliche Fertigkeit und die Kunst der Darstellung, welche in dem Büchlein zu Tage tritt, scheint zu einer Zeit wenig passen zu wollen, da nach unserer Anname die Schriftstellerei in der Landessprache in Norwegen noch kaum begonnen hatte. Der ruhige, didaktische Ton in dem Werke, der weit von der bitteren Haltung jener mehrerwähnten Streitschrift absteht, liesse sich auf eine Zeit deuten, in welcher die erste Heftigkeit des Kampfes sich schon etwas gelegt hatte. Endlich die Angaben des Verfassers über seine eigene Person und seinen Wohnort lassen sich unmöglich auf den König selber beziehen; gerade diese Unmöglichkeit ist es, welche die norwegischen Herausgeber zum Aufgeben jedes Gedankens an seine Verfasserschaft bestimmt hat, und dennoch kann ich ihr so wenig als jenen anderen Einwänden ein entscheidendes Gewicht zugestehen. Der Verfasser selber erklärt uns nämlich im Eingange seines Werkes, dass er seinen Namen geflissentlich verschweige, damit nicht etwa Jemand aus Hass oder Feindschaft dasselbe misachte (cap. 1, S. 3: „En ef nökkurir girnask eða forvitnask at heyra eða nema þessa bók, þá er eigi nauðsyn at forvitnask þess nafn, eða hvat manna sá var, er samansetti ok ritaði þessa bók, at eigi berisk svá til, at nökkurr hafni því, sem til nytsemdar má þar í finnask, annat hvárt fyrir háðungar sakir eða öfundar, eða einshvers fjándskapar við þann er gerði"); warum sollte nicht K Sverrir selbst die Anonymität gewählt haben, da sein Name gewiss mehr als irgend ein anderer dem politischen Parteihasse ausgesetzt war? Was der Anonymus über seinen Wohnort sagt, passt ohnehin allenfalls auf Drontheim, den Hauptsitz der Könige, und konnte nicht, was er über seine eigenen Præcedentien sagt, zu der einmal gewählten Einkleidung, beziehungsweise Verkleidung gehören? Mir will fast in den Worten ein räthselhaftes Spiel zu liegen scheinen, in welchen der Verfasser von sich selbst als einem „Königsmanne", von seinem Aufenthalte am Hofe und von dem grossen Einflusse spricht, dessen er hier genossen habe, ein Spiel, wie es ganz dem derb humoristischen Zuge in des Königs Sinnesart entspricht, wie dieser zumal in dessen oben angeführter Leichenrede auf K. Magnús hervortritt; ja selbst der Name des Königsspiegels, den das Werk sich selber beilegt (cap. 1, S. 2—3), könnte recht wohl eine versteckte Anspielung auf den Stand seines Verfassers sein wollen. Und sollte nicht die Unbekanntschaft mit dem Nordlichte, welche der Verfasser verräth, indem er dasselbe als eine Eigenthümlichkeit Grönlands bezeichnet (cap. 8, S. 18, cap. 19, S. 44 und 46), gegen jenen langen Aufenthalt sprechen, den er in Hálogaland genommen haben will? Die weniger streitfertige Schreibweise ferner konnte ebenfalls leicht gewählt sein, um mit geringerem Anstosse die Lehren an den Mann zu bringen, die der königl. Verfasser unter seinem Volke verbreitet wissen wollte, und die vielfache Einmengung von Fremdwörtern kann bei einem Manne, der im Handelsverkehre wie im Heerwesen sich so heimisch zeigt, zu einer Zeit nicht auffallen, da die ritterliche

Fechtweise bereits in Norwegen so eingebürgert war wie diess die Sverris s. zeigt, und da andererseits Bergen als ein mächtiger Handelsplatz bereits Schiffe der verschiedensten Nationalitäten ein- und auslaufen sah. (vgl. De profectione Danorum, cap. 11, S. 353; Sverris s., cap. 104, S. 250); war doch bereits durch Philipp Augusts Heirath mit der dänischen Ingeborg (1193) eine engere Verbindung des Nordens mit Frankreich angebahnt, und mochte doch gar mancher französische Ausdruck über England nach Norwegen gekommen sein, wo die französische Sprache, die unser Werk selbst als eine besonders weit verbreitete den jungen Kaufleuten zum Studium anempfiehlt (cap. 3, S 6), bekanntlich dazumal ebenfalls noch die herrschende war. Die gewandte Handhabung der Sprache aber mag theils aus Sverrir's eigener ungewöhnlicher Begabung zu erklären sein, theils auch aus dem günstigen Einflusse, welchen die bereits festbegründete isländische Schriftsprache auf die Entwicklung der litterarischen Cultur in Norwegen üben musste; möglich wäre sogar, dass der König, wie er seine Lebensgeschichte durch einen Isländer unter seiner Leitung schreiben liess, umgekehrt auch der Beihülfe eines solchen bei seiner eigenen Schriftstellerei sich bedient hätte. Vgl. übrigens über das Werk. ausser den bereits angeführten Schriftstellern, noch Munch, III, S 397—420, und N. M. Petersen, Annaler 1861, S. 293—8.

Anm. 61.

Die Anname, dass die Barlaams saga ok Josaphats, welche von Keyser und Unger (Christiania, 1851) herausgegeben worden ist, von K. Hákon Sverrisson übersetzt sei, beruht ausschliesslich auf der Autorität des Abtes Arngrímur von þíngeyrar († 1361); sein Zeugniss ist aber einigermassen verfänglich. Es lautet nämlich in seiner Guðmundar biskups s., cap. 25, S. 54 (Biskupa sögur, II): „þat var í upphafi ríkis herra Hákonar konúngs Sverrissonar, en ei kunnum vèr greina hvar Guðmundr biskup kom til hans, en þat er skrifat, at herra konúngrinn tók hann kærliga; er þat ok líklig sögn fyrir þá sök, at Hákon konúngr úngi hefir verit hinn mesti hǫfðíngi ok hófsemdarmaðr, ok allt á Ísland lifir hans verka, þat er hann hefir snarat, með einkanligum stíl, sögu Barlaam ok Josafat, er vóru á dögum Damasi páfa ok sæls Jeronimi." Da liegt nun augenscheinlich eine Verwechslung vor, denn K. Hákon Sverrisson war zwar zu der Zeit König, da Guðmundur seine Bischofsweihe in Norwegen erhielt (1203), aber er trug nicht den Beinamen „úngi", und konnte ihn nicht tragen, da keinerlei Veranlassung vorlag ihn von irgend einem älteren Hákon zu unterscheiden; der K. Hákon dagegen, welcher diesen Beinamen wirklich trug, war der Sohn K. Hákons, der bei Lebzeiten dieses seines Vaters sowohl den Königsnamen erhielt (1240) als auch starb (1257); bei ihm hatte es einen guten Sinn, da nunmehr zwei Könige Namens Hákon, und beide überdiess Hákonssöhne, gleichzeitig regierten, dieselben als Hákon gamli und Hákon úngi zu unterscheiden. Man darf sich nicht (wie die Herausgeber, S. XIII, Anm. 1, ihrer Vorrede thun) darauf berufen, dass Hákon Sverrisson auch in isländischen Annalen jenen Beinamen einmal trage; nur eine einzige, bis zum Jahre 1427, reichende, und erst im letzten Viertel des 16. Jahrhdts. geschriebene Annalenhs. macht sich dieses Irrthumes schuldig (nämlich die in der Annalenausgabe mit L. bezeichnete, über welche S. XXXII—III der Vorrede klaren Wein einschenkt), eine Hs. also ohne alle Beweiskraft. Hat aber der fromme Abt in Bezug auf den Beinamen sich zweifellos einer Verwechslung schuldig gemacht, so ist zweierlei möglich: entweder hat er dem K. Hákon Sverrisson nur einen falschen Beinamen zugelegt, während im Uebrigen Alles was er von ihm erzählt sich in Richtigkeit verhält, oder aber er hat dessen Person mit der des wirklichen Hákon úngi noch gründlicher confundirt, und demnach mit dem Beinamen des letzteren dem älteren Hákon auch ein Schriftwerk zugeschrieben, welches des Beinamens rechtmässiger Inhaber seinerseits geschrieben hatte. Da nun im Uebrigen erst unter Hákons des Alten Regierungszeit (1217—63) ein Eindringen fremder Romane in Norwegen sich bemerklich macht, und auch die Hss. unserer Sage nicht über die Mitte des 13. Jhdts. hinaufreichen, möchte ich die letztere Alternative immerhin für die wahrscheinlichere halten.

Von Keyser und Unger, S. XII—IV ihrer Vorrede, dann von Munch, III, S. 429—30, gehe ich somit ab, und verfolge darum auch den von dem letzteren beiläufig hingeworfenen Gedanken, ob nicht etwa K. Hákon Sverrisson an der Abfassung des Königsspiegels betheiligt gewesen sein möchte, nicht näher, so ansprechend an und für sich die Vermuthung wäre, dass hier wirklich, und nicht nur der Einkleidung nach, der Sohn die weisen Rathschläge seines königl. Vaters zu Papier gebracht hätte. — Was aber die von K. Hákon gamli angeordneten Uebersetzungsarbeiten betrifft, so sprechen sich die Strengleikar, unter welchem Titel die übersetzten Lais der Marie de Françe von Keyser und Unger herausgegeben wurden (Christiania. 1850), in ihrem Vorworte, S. 1, folgendermassen aus: „Ett bok þessor er hinn virðulege Hacon konongr let norrœna or volsko male ma hæita lioða bok. þui at af þæim sogum er þæssor bok birtir gærðo skolld i syðra Brætlande er liggr i Frannz lioðsonga“ (vgl. dazu S. X—XII der Vorrede der Herausgeber). Am Schlusse der Ivents saga heisst es ferner in einer Hs. der kgl. Bibliothek zu Stockholm, nr. 6 in 4^to^: „ok lykr her sogu herra Ivenz er Hakon konungr gamli let snua or franzeisu i norenu“, und am Schlusse der Elis saga in einer Hs. der Delagardie'schen Sammlung in Upsala, nr. 4—7, fol.: „Robert aboti sneri ok Hakon konungr son Hakonar konungs lèt snua þessi norrœnu bok“ (Beides nach der Vorrede zu den Strengleikar, S. XII, Anm. 1). Die Saga af Trístram ok Ísodd soll nach einer Notiz, welche die Hs. AM. 543 in 4^to^ an ihrem Anfange bringt, im Jahre 1226 auf Befehl K. Hákons durch Bruder Robert norwegisch geschrieben worden sein, also doch wohl wider durch denselben Mönch, welcher auch die Elis s. übersetzte (Nyerup, Almindelig Morskabslæsning i Danmark og Norge, S. 119—20; Gísli Brynjúlfsson, Annaler for nordisk Oldkyndighed, 1851, S. 157). Die Duggalsleizla hat Konráð Gíslason theilweise herausgegeben (44. Pröver, S. 447—56); die, allerdings viel jüngeren, ihr voranstehenden Verse besagen aber:

„þat sama sýnir oss þessa bók:
Hákon kóngur úr látínu tók
ok lèt noræna til skemmtanar
ok umbótar mönnum ok hugganar.“

Worauf sich die Angabe des Hálfdan Einarsson (Sciagraphia, S. 104) stützt, dass K. Hákon auch die Merlinus spá habe übersetzen lassen, vermag ich nicht anzugeben. Dass aber die Blómsturvalla saga, S. 1—2, an des Kaisers Friedrich Hof von einem norwegischen Manne, Herrn Bjarni, in deutscher Sprache gehört, und dann dem Könige Hákon gamli nach Norwegen gebracht worden sein soll, welche Angabe Peringsskjöld (Vorrede zu seiner Ausgabe der Wilkina s., S. I) irrthümlich auf die þiðriks s. af Bern bezogen hat, ist zwar auch für jene Sage selbst durchaus unrichtig und wohl geradezu erdichtet (vgl. Möbius, in der Vorrede zu seiner Ausgabe der Blómsturvalla s., S. XIV—VIII), zeigt indessen doch immerhin soviel, dass man im Norden der durchgreifenden Förderung wohl eingedenk blieb, welche K. Hákon der Uebersetzung fremder Ritterromane angedeihen liess. Hinsichtlich der þiðriks s. selbst verweise ich auf Unger's Vorrede zu seiner Ausgabe derselben, S. IV. Unter K. Eiríkur Magnússon soll Herr Bjarni Erlíngsson einen Abschnitt der Karlamagnús saga aus dem Englischen haben übersetzen lassen; es heisst nämlich II, Prol., S. 50, dieser Sage: „Fann þessa sögu herra Bjarni Erlingsson or Bjarkey ritaða ok sagða í ensku máli í Skotlandi, þá er hann sat þar um vetrinn eptir fráfall Alexandri konungs († 1286). — — En at mönnum sè því ljósari ok megi því meiri nytsemi af hafa ok skemtan, þá lèt herra Bjarni hana snara or ensku máli í norrœnu.“ — Von K. Hákon Magnússon heisst es in der Einleitung zur Blaus s. ok Viktors, welche in AM. 567 in 4^to^, und in nr. 7, fol. der kgl. Bibliothek in Stockholm vorliegt: „Marga merkilega hluti heyrðum vèr sagða af herra Hákoni Noregs konungi Magnussyni einkanliga at hann hèllt mikit gaman at fögrum frásögnum ok at hann lèt venda mörgum riddara sögum i norrœnu or girzku eðr fraunzku“ (so nach der Vorrede zu den Strengleikar, S. XI, Anm. 2). Verzeichnisse aber der ganzen Masse von hieher gehörigen Sagen, die in nordischer Sprache erhalten sind, und von denen ich nur noch

die Karlamagnús s. ok kappa hans (ed. Unger, Christiania, 1860). die Saga ab Flóres ok Blankiflúr (edd. Brynjólfur Snorrason, in den Annaler, 1851, S. 6—84), die Eireks s., Parcevals s., Möttuls s. und andere Artúskappa sögur nenne, die nach Hálfdan Einarsson, ang. O., S. 101, allesammt auf K. Hákons Gebot aus dem Französischen übersetzt worden sein sollen, dann die Bærings s., Flovents s., Mirmants s., Bevus s. (wohl die „Beuers sagha" einer norwegischen Urkunde von 1366; Diplom. Norw. IV, S. 353), die Kirjalax s., von welcher Konráð Gíslason ein Stück herausgegeben hat (44. Pröver, S. 400—406), die Nitida s. fagra, dann die Konráðs s. keisarasonar (ed. Gunnlaugur þórðarson; Kaupmannhöfn, 1859), Bragðamágus s. (ed. Gunnlaugur þórðarson, ebenda, 1858), þjalar-Jóns s. (ed. Gunnlaugur þórðarson; Reykjavík, 1857), þorgríms konúngs s. og kappa hans, saga af Sálusi og Níkanor, das æfintýri af Ajax keisarasyni, und die Valdimars s. konúngs (diese vier unter dem Titel: „Fjórar riddarasögur", herausg. von Hannes Erlendsson und Einarr þórðarson; Reykjavík, 1852), — findet man bei Hálfdan Einarsson, S. 100—106, P. E. Müller, III, S. 480—84, dann auch in Arwidsson's mehrangeführtem Handschriftenkataloge, S. 171—3.

Anm. 62.

Finnur Jónsson führt, histor. Island. eccles., II, S. 62, Anm., aus AM. 589 in 4to folgende Anfangsworte der Clarus s. an: „Her byrium vær upp eina frásaugu sem sagdi virduligr herra Jón biskup Halldórsson ágiætrar minningar. enn hann fann hana skrifada med látínu í Franz í þat form er þeir kalla ritmos en vær kaullum hendíngum." (Ein Stück aus der Clarus s. siehe bei Konráð Gíslason, 44. Pröver, S. 433—35.) Der þáttr af Jóni biskupi Halldórssyni (Biskupa sögur, II, S. 223) beginnt ferner: „Nú skal nefna virðuligan mann, er heitir herra Jón Halldórsson, hinn 13.di biskup Schalholtensis í Íslandi, hann var hinn sæmiligasti maðr í sinni stètt, sem lengi mun lifa á Norðrlöndum; sú var hans æfi lengst, at hann fór, síðan hann hafði gjörzt prèdikari í Noregskonúngs riki, at studíum mjök úngr allt út í Paris ok um síðir út í Bononiam; kom hann svá aptr af skolis fullkominn at aldri, at hann var sá vísasti klerkr, er komit hefir í Noreg; því var hann vígðr ok kosinn biskup Skálholtensis af Eilífi erkibiskupi; en hverr mun greina mega hverr hans góðvili var at gleðja nærverandis menn með fáheyrðum dæmisögum, er hann hafði tekið í útlöndum, bæði með letrum ok eiginni raun, ok til vitnis þar um munum vèr harðla smátt ok lítið setja í þenna bækling af því stóra efni, þvíat sumir menn á Islandi samsettu hans frásagnir sèr til gleði ok öðrum; munum vèr í fyrsta setja sinn æventýr af hvorum skóla, Paris ok Bolon, er gjörðust í hans náværu." Auch das Stück „af ágirnd Absalons erkibiskups", welches in den FMS. XI, S. 440—46, abgedruckt steht, gehört zu diesen auf Bischof Jón zurückgeführten Erzählungen (vgl. die Vorrede der Herausgeber, S. 11; dann im Allgemeinen Hálfdan Einarsson, S. 106). Als änlich geartete Stücke mögen aber erwähnt werden die Erzählungen „af þrimr kumpánum", „indverskir gimsteinar" (eine Modification dessen, was sonst wohl über Kaiser Friedrich und den Priester Johann erzählt wird), „af meistara Pero ok hans leikum", „af kóngssyni ok kóngsdottur" (alle 4 bei Konráð Gíslason, ang. O., S. 410—32).

Anm. 63.

Die Hebuden und Man wurden bereits durch den Frieden von Perth (1266) an Schottland abgetreten, die Orkneys aber und Shetland in Folge des zwischen Christian I. von Dänemark Namens seiner Tochter Margaretha mit Jakob III. abgeschlossenen Ehevertrages (1469) an Schottland verpfändet, und die Pfandschaft nicht mehr eingelöst; die Besitzungen auf dem schottischen Festlande vollends waren ebenso wie die in Irland von Anfang an wenig gesichert, und zumal nur mit geringer nordischer Bevölkerung besetzt gewesen. Im 15. Jhdte. noch waren auf den Orkneys geschichtliche Aufzeichnungen entstanden, welche, wenn auch in

lateinischer Sprache geschrieben, für die Beziehungen der Inseln zu Norwegen bezeichnend sind, das Breve chronicon Norvegiæ nämlich, die Genealogia comitum Orcadensium und der Catalogus regum Norvegiæ, welche drei Stücke Munch im Jahre 1850 zusammen herausgegeben hat; hinsichtlich der Jómsvíkinga drápa aber und der shetländischen Dichter vgl. oben, Anm. 21, S. 584, und Anm. 36, S. 676. Im Uebrigen verweise ich auf Worsaae, Minder om de Danske og Nordmændene i England, Skotland og Irland (Kjöbenhavn, 1851), auf Grímur Thomsen, den nordiske Nationalitæt paa Shetlands- og Orknöerne (in den Annaler for nordisk Oldkyndighed, 1862, S. 3—28; das hier besprochene Werk von David Balfour ist mir nicht zugänglich), dann auf Munch's geographiske og historiske Notitser om Orknöerne og Hetland (Samlinger til det norske Folks Sprog og Historie, Bd. VI, 1839, S. 79—133), und dessen geographiske Oplysninger om de i Sagaerne forekommende skotske og irske Stedsnavne (Annaler, 1852, S. 44—103, und 1857, S. 308—81), endlich auf die Aufsätze: „om Sproget paa Shetlandsöerne“, von Arthur Laurenson, und „om Sproget paa Hjaltlandsöerne“, von K. I. Lyngby (Annaler, 1860, S. 190—201, und S. 201—16), wo man auch Sprachproben, sowie weitere Nachweise findet.

Anm. 64.

Das Material für die Geschichte Altgrönlands liegt bekanntlich in Grönlands historiske Mindesmärker, Bd. I—III (Kopenhagen, 1838—45) vor; eine Uebersicht über diese Geschichte kann man aber aus der chronologischen Zusammenstellung gewinnen, die daselbst, Bd. III, S. 899—914, gegeben wird. Im Uebrigen erwähne ich nur, dass die Fóstbræðra s., cap. 9, S. 87, (Hauksbók) berichtet, wie Þorgrímur Einarsson auf Grönland unter grossem Zulaufe von Leuten eine Sage erzählt, in welcher er selber eine Hauptrolle spielt; dass ferner die älteste Guðmundar biskups s., cap. 1, S. 408, von einem aus Grönland kommenden Manne, Styrkárr Sigmundarson, erzählt, welcher ein „sagnamaðr mikill ok sannfróðr“ gewesen sei. Von in Grönland geschriebenen Werken weiss ich dagegen keine Spur nachzuweisen.

Anm. 65.

Am Schlusse des Hertig Fredrik af Normandie, welchen I. A. Ahlstrand im Jahre 1853 in den Samlingar utgifna af Svenska Fornskrift-Sällskapet, III, 2, herausgegeben hat, heisst es, V. 3201—10:

„Thenne bok ther ij hær höra
henne lot kesar otte göra
ok vænda aff valsko ij thyzt maal
gudh nadhe thæs ædhla första siæl
nu ær hon annan tiidh giordh til rima
nylika innan stuntan tima
aff thyzko ok ij swænska tungæ
thz forstanda gamble ok ungæ
hona lot vænda a vart maal
eufemia drötning henna siæl“, u. s. w.

dann V. 3219—24:

„Tha thusand aar ok thryhundhrath aar
fra guz födhilse lidhin var
ok ther til atta manadha ok twa
(eine andere Hs.: „och ther otta oc monade twaa“)
var thessa bok diktath swa
som han kunne at thydha
hwa hænne lyster lydha.“

Am Schlusse des Herr Ivan Lejonriddaren ferner, welchen I. W. Liffman und George Stephens in den Jahren 1845—49 in derselben Sammlung, Bd. II, 2—4, herausgegeben haben, heisst es, V. 5739—48:

„Tha thusand vintre thry hundradh aar
fran gudz fözlo lidhin var
ok ther til thry ij thæn sama tima
vardh thæsse bokin giordh til rima
Eufemia drötning thz maghin ij tro
læt thæssa bokena vænda swo
aff valske tungo ok a vart maal
gudh nadhe the ædhla frugho siæl
ther drötning ower norghe var
mz gudz miskund thrættan aar.“

Endlich am Schlusse von Flores oc Blanzafloor, welches Gedicht im Jahre 1844 in derselben Sammlung, Bd. I, 1, von Gustaf Edv. Klemming herausgegeben wurde, heisst es widerum, V. 2102—7:

„Nu hafver thenne saghan ænda;
gudh os sina nadher sændæ.
then them loot vænda til rima:
eufemia drötning ij then sama tima,
litilh för æn hon do; († 1312)
gudh gifui henna siæll nadher ok ro.“

In die Jahre 1301 (oder 1309), 1303 und etwa 1312 fällt demnach dieser 3 Gedichte Entstehung, welche man nach dem Namen der Königinn, in deren Auftrag sie verfertigt wurden, als „Euphemia-Visor“ zu bezeichnen pflegt. Hinsichtlich der, zunächst durch ein paar kurze Bemerkungen bei Nyerup, Almindelig Morskabslæsning i Danmark og Norge, S. 113 und 124, veranlassten, dann aber von mehrfachen Seiten her sehr lebhaft controvertirten Frage, ob Königinn Euphemia wirklich dieselben ins Schwedische, und nicht etwa doch ins Norwegische habe übersetzen lassen, oder ob nicht etwa wenigstens unter K. Hákon gamli eine Uebersetzung der einschlägigen Stücke ins Norwegische vorangegangen sei, welche dann die Königinn nur in schwedische Reime habe umsetzen lassen, verweise ich auf die Bemerkungen der Herausgeber der schwedischen Gedichte, nämlich die von Klemming, S. VII—XV, von Stephens, S. XVII—XXX, und von Ahlstrand, S. 223—5; bei dem letzteren findet man auch bereits die Einwendungen widerlegt, welche Brynjólfur Snorrason inzwischen in den Annaler, 1850, S. 118—21, erhoben hatte. Auch Munch hat sich, IV, 2, S. 522—3, Anm. 4, S. 557, S. 643 und S. 650, für die richtige Ansicht erklärt. Beachtenswerth ist aber noch, dass in einem Verzeichnisse verschiedener dem Könige Magnús Eiríksson gehöriger Mobilien, welches am 5. Mai 1340 ausgestellt ist, der „Yuan“ mitaufgeführt ist, zugleich aber bemerkt wird, dass der König „librum de hærtogh Fræthrik“ dem Truchsessen Erlíng geschenkt habe (Diplom. Suecan. IV, nr. 3484, S. 710; Diplom. Norveg. III, nr. 202, S. 179); es mögen wohl die Originalien, wie sie die Grossmutter hatte anfertigen lassen, gewesen sein, welche wir hier in dem Besitze ihres Enkels wider vorfinden.

Anm. 66.

Vgl. des trefflichen Pfarrers Wenzel Ulrich Hammershaimb Aufsatz über die Færöische Sprachlehre, in den Annaler for nordisk Oldkyndighed, 1854, S. 233—316, zumal dessen Einleitung. Aus einer deutsch-böhmischen, aber bereits seit einer Reihe von Generationen auf den Færöern ansässigen Familie stammend, und seit dem Jahre 1855 daselbst als Pfarrer wirkend, ist Hammershaimb für die Kenntniss der Færöischen Sprache, Sagen, Lieder und Sitten in gründlichster und zugleich anziehendster Weise thätig geworden; die persönliche Bekanntschaft des

liebenswürdigen Mannes gemacht zu haben, gehört zu meinen liebsten Erinnerungen an einen, nur allzu kurzen, Aufenthalt auf den merkwürdigen Inseln.

Anm. 67.

Die isländische Sprache hält einerseits, allein unter allen germanischen Sprachen der Gegenwart, das alte anlautende *hl*, *hn*, *hr* noch fest, und zwar so energisch, dass man im Norden und Westen der Insel noch heutigen Tages knífur und hnífur, hnöttur und knöttur, u. dgl. neben einander gesprochen hören kann, ganz wie ältere isländische Hss. bereits beide Formen zu verwechseln pflegen; der norwegische Dialekt dagegen lässt bereits, soweit wir ihn zurückverfolgen können, das *h* fallen, und schreibt somit Rani, Ringr, Luirskogsheithr, wie diess z. B. der Mönch Theodorich bereits cap. 18, S. 327, cap. 24, S. 333, und cap. 31, S. 339, hat, während hinwiderum die Bewohner der Orkneys, nach der Jómsvíkinga drápa zu schliessen, in dieser Beziehung zu den Isländern gestanden zu haben scheinen. Andererseits führt aber das Isländische den schwachen oder Flexions-Umlaut des *a* zu *ö* durch nachfolgendes *u* consequent durch, während das Norwegische in dieser Beziehung schwankt, und zumal in der Mundart des östlichen Theiles des Landes („fyrir sunnan fjall") änlich wie im Schwedischen und Dänischen der Umlaut nicht eintratt, während ihn die Mundart der westlichen Reichshälfte („fyrir norðan fjall") zumeist annam. Den Umlaut des *a* zu *u* vollends, wie ihn das Isländische bei Flexionen durch folgendes *u* bewirken lässt, kennt das Norwegische überhaupt nicht, und ist derselbe unter allen germanischen Sprachen der isländischen allein eigen (vgl. z. B. die legendarische Ólafs s. ens helga, cap 116, S. 84: „hafðu með ser vaxlios oc dyrkaðu þa hælgu hatið með fastu oc vaktu þar um nottena með margum aðrum vanfœrum mannum;" ein isländischer Schreiber würde hier geschrieben haben: „höfðu með sèr vaxljós ok dýrkuðu þá hælga hátíð með föstu ok vöktu þar um nóttina með mörgum öðrum vanfærum mönnum"). Auf manche andere Differenzpunkte habe ich schon früher aufmerksam zu machen Gelegenheit gehabt (vgl. oben, Anm. 17 u. 28, S. 550 u. 621); darauf mag aber hier noch speciell hingewiesen werden, dass auch in Bezug auf den Gebrauch der Wörter vielfach die isländische Sprache von der norwegischen abgeht; die Ausdrücke: landnám, lýrittr, vápnatak, útlegð u. dgl. m., haben in den norwegischen Quellen eine ganz und gar andere Bedeutung als in den isländischen, und nur durch die Reception des norwegischen Rechtes auf Island, wenn auch in Gestalt eigens für die Insel geschaffener Gesetzbücher, ist soweit die juristische Terminologie reicht seit dem Ende des 13. Jhdts. der norwegische Sprachgebrauch auch hier der herrschende geworden.

Anm. 68.

Dass Þóroddur rúnameistari die englische Sprache als mit der isländischen in ihrem letzten Grunde gleich betrachtete, zeigt die oben, Anm. 3, S. 528, aus seiner Abhandlung angeführte Stelle; ganz ebenso heisst es aber auch in der Gunnlaugs s. ormstúngu, cap. 7, S. 221—2: „Ein var þá túnga á Einglandi sem í Noregi ok í Danmörku; en þá skiptust túngur í Einglandi er Vilhjálmr bastarðr vann Eingland. Gekk þaðan af í Einglandi Valska, er hann var þaðan ættaðr." Eingeschränkter will es dagegen verstanden sein, wenn die Rímbegla, III, cap. 1, § 1, S. 316, sagt: „Upphaf allra frásagna í Norræne Tungu, þeirra er sanninde filgia, hefst þá er Tyrker og Asiæ menn bigdu nordred, þvi er þad med sönnu ad seigia ad Tungann kom med þeim nordur hingad er vier köllum Norrænu og gieck su Tunga um Saxland, Danmörk og Sviþiod, Noreg og um nockurn hluta Englands", oder die Snorra-Edda, Prol. S. 30: „þeir Æsir hafa haft túnguna norðr híngat í heim: í Noreg ok í Svíþjóð, í Danmörk ok í Saxland; ok í Englandi eru forn landsheiti eða staða heiti, þau er skilja má, at af annarri túngu eru gefin en þessi"; hier wird nämlich zwar einerseits die Sprachgemeinschaft mit Sachsen hereingebracht, die doch nur in jenem weiteren Sinne verstanden werden kann, andererseits aber in Bezug auf

England richtig unterschieden zwischen Landestheilen skandinavischer und Landestheilen nichtskandinavischer Sprache, ganz wie die Heimskr. Hákonar s. góða, cap. 3, S. 128, und die Fagursk. § 26, S. 15, auch ihrerseits scheiden. In einem sehr präcisen Sinne wird der Umfang der als gemeinsam betrachteten Sprache angegeben in der Grágás, Vígslóði, § 97; „Ef utlendir menn verða vegnir her a lanðe danscir eða sǫnscir eða norrǫnir. Þa eigo frændr hans söc ef þeir ero her alanðe vm þav 3. konvnga vellde er or tunga er. En vígsacar vm vig utlendra manna af öllom londom öðrum en af þeim tungom. er ec talða nu" (ed. Arnam. II, S. 72: „en af öllum tungum öþrom enn af danskri tungo") u. s. w.

Anm. 69.

In einer Abhandlung des Ólafur hvítaskáld, welche der Snorra-Edda angehängt ist, heisst es, Bd. II, S. 134: „Auferesis er gagnstaðlig Prothesi, hon tekr af staf eða samstöfu í upphafi orðs, sem at *v* sè aftekit í þessu nafni vrúngu, þvíat þýðerskir menn ok danskir hafa *v* fyrir *r* í þessu nafni ok mörgum öðrum, ok þat hyggjum vèr fornt mál vera; en nú er þat kallat vindandin forna í skáldskap, því at þat er nú ekki haft í norrænu máli." Das Dänische steht also hier dem „norrænt mál" gegenüber, und sicherlich versteht dabei der isländische Verfasser unter dem letzteren das Isländische nicht minder als das Norwegische. In demselben Sinne heisst es wohl auch in dem alten isländischen Fragmente bei Langebek, Script. rer. Dan., II, S. 426: „Knutr, er Landbertus het skirnar nafne, oc kalladr er a danska tungu oc Norrena Knutr riki." Rein willkürlich ist es dagegen, wenn man neuerdings, und zwar auch auf Island selbst, unter „norræna" die Sprache der älteren Quellen im Gegensatze zu dem modernen Isländischen verstehen will; mit der Verschiedenheit der Zeitstufen in der Entwicklung der Sprache hat der Ausdruck nie das Mindeste zu thun gehabt.

Anm. 70.

So sagt z. B. der englische Mönch Ælnoth, welcher zu Anfang des 12. Jahrhdts. in Dänemark eine „Vita sancti Canuti regis" schreibt, in dieser, cap. 1, S. 331 (Langebek, Script. rer. Dan. III): „Aqvilonales autem, qui ob situm regionum, Normanni dicuntur, et Ysonii, qvi etiam, ob hiemis ibidem vehementiam, et longioris glaciei seriem, Glaciales, tam patria, qvam Normannica et Danica lingva vocantur" Saxo Grammaticus, der um das Jahr 1200 schrieb, lässt, V, S. 195—6, den norwegischen Ericus nach der dänischen Küste „duos Danicæ facundos linguæ" als Kundschafter voranschicken, was doch auch einen Unterschied der dänischen und norwegischen Sprechweise voraussetzt. Dieselbe Beachtung mundartlicher Differenzen zeigt aber auch der Königsspiegel, wenn er sagt, cap. 8, S. 18: „þat er Grænlendíngar kalla norðrljós" (ebenso cap. 19, S. 44 und 46), oder cap. 15, S. 37: „ok kalla menn þann málm rauða eptir mállýzku sinni (d. h. die Isländer), ok svá kalla menn hèr með oss" (d. h. in Norwegen), und wider: „ok er þat kallat á því landi rauða-undr" (d. h. in Island); ferner cap. 16, S. 40: „þar eru enn ok sumir þeir ísar í því hafi, er með öðrum vexti eru, er Grænlendíngar kalla falljökla"; endlich cap. 17, S. 42: „ok reip þau, — — er menn rista af fiskum þeim er rostúngr er kallaðr, ok svarðreip heita." Der Ausdruck „rauði" lässt sich wirklich in isländischen Quellen, z. B. in der Landnáma, II, cap 3, S. 71, Anm. 3, nachweisen. Sehr belehrend ist übrigens zumal die oben, Anm. 68, aus der Grágás angeführte Stelle; indem sie einerseits dieselbe Sprache („unsere" Sprache) wie auf Island auch in Schweden, Dänemark und Norwegen herrschen lässt, andererseits aber doch auch wider von einer Mehrheit von Sprachen redet, die in diesen Reichen gesprochen würden, zeigt sie nämlich, dass sowohl die principielle Gemeinschaft als die dialektische Sonderung den Isländern im Anfange des 13. Jahrhunderts wenigstens zum vollen Bewusstsein gediehen war.

Anm. 71.

In der Eiríks s. víðförla, cap. 1, S. 661—2 (FAS. III) bezeichnet der Ausdruck Norðmenn Dänen und Norwegen gemeinsam und in diesem Sinne mag die Íslendíngabók, cap. 2, S. 5, den Helgi hinn magri norœnn nennen, während er doch der in Irland geborene Sohn eines götischen Vaters und einer irischen Mutter war (vergl. Landnáma, III, cap. 12, S. 203—5); beidemale bezeichnet der Ausdruck offenbar soviel wie unser „nordgermanisch." Wenn sich ferner der Isländer Hjalti Skeggjason in Schweden einen Nordmann nennt (legendarische Ólafs s. helga, cap. 42, S. 29), oder Stefnir þorgilsson in Dänemark so genannt wird (Oddur, cap. 53, S. 50, ed. Munch), oder Gunnlaugur ormstúnga in England (Gunnlaugs s., cap. 7, S. 223), Eldjárn aus Húsavík ebenda (Magnúss s. berfætta, cap. 29, S. 59—60), þorsteinn drómundur in Konstantinopel (Grettla, cap. 89, S. 193), oder wenn am Eingange der Fóstbræðra s. in der Flbk. II, S. 91, der Schreiber sich und seine isländischen Landsleute mit zu den Norðmenn zählt, so ist hier augenscheinlich die Bezeichnung im Sinne unseres „nordisch" gebraucht; einen solchen Sprachgebrauch des Wortes muss man aber auch voraussetzen, wenn man, wo es darauf ankommt die Norweger recht unzweifelhaft als solche zu bezeichnen, für dieselben die Ausdrücke Austmenn (schon in der Íslendíngabók, cap. 2, S. 5: „maþr austrœnn") oder Noregsmenn gebraucht findet (das Letztere z. B. in der Grágás, § 125, § 240: „fyrir Noregs manna sokom", und § 166, S. 71: „allir menn scolo gialda hafnartoll nema Noregs menn"; in der Árna biskups saga, cap. 48, S. 744, wo „unsere Leute" den Noregsmenn gegenübergestellt werden, wie cap. 57, S. 756, ebenda, oder Heimskr. Hákonar s. herðibreiðs, cap. 3, S. 380, die Íslendíngar den Noregsmenn; aber auch die legendarische Ólafs s. ens helga, cap 47, S. 34, u. cap. 110, S. 80, die Sverris s., cap. 9, S. 22, die Hákonar s. gamla, cap. 94, S. 334, cap. 96, S. 335, cap. 166, S. 419, brauchen den letzteren Ausdruck, und in den norwegischen Gesetzen selber ist er der regelmässig gebrauchte, u. dgl. m.) In bei Weitem den meisten Fällen aber bezeichnet der Ausdruck „Norðmaður, norrænn", in der That nichts Anderes als den Norweger, und zwar nicht etwa blos im Gegensatze zum Dänen, Schweden oder Göten, wofür es völlig überflüssig ist, Beispiele anzuführen, sondern auch im Gegensatze zu ausserhalb Norwegens gesessenen Leuten norwegischen Stammes. So heisst es z. B. in der Grágás, § 143, S. 25: „er hann er nórœnn eða hialltlenzcr eða orcneyscr eða færeyscr eða katnescr (von Caithness in Schottland) eða or noregs konvngs velde"; Vallaljóts saga, cap. 7, S. 217: „kvað suma vera íslenzka, en suma norræna"; Jóns biskups s., II, cap. 10, S. 222: „at tíu sè drepnir íslenzkir fyrir einn norænan"; Heimskr. Ólafs s. Tryggvasonar, cap. 88, S. 287: „spyrr hinn Norræni madr, hverr Íslendingr væri at namni?" Magnúss s. góða, cap. 18, S. 31 (FMS. VI): „Á einu sumri keypti hann skip hálft at norrænum mönnum, en hálft áttu íslenzkir bræðr 2"; Haralds s. harðráða, cap. 72, S. 297: „Maðr hèt Auðun, íslenzkr ok vestfirzkr at ætt; — Auðun fór utan á einu sumri vestr þar í fjörðunum með norrænum manni, er þórir hèt"; Laurentius biskups s., cap. 65, S. 877: „at hafa íslenzkan biskup en norrænan"; Eyrbyggja, cap. 18, S. 21: „þetta sumar kom út skip í Salteyrarósi, ok áttu hálft norrænir menn, — — Hálft skipit áttu suðreyskir menn"; Orkneyínga saga, S. 204: „sagdiz Uni vera Norrænn madr, enn kvez hafa kvongaz i Hialtlandi oc átt þar sunu."

Anm. 72.

Vergleiche über die mit äusserster Heftigkeit durchgekämpfte Frage, ob die hier uns beschäftigende Sprache die götische, gothische oder altschwedische, ob sie die dänische, norwegische oder altnordische, oder ob sie endlich die isländische zu nennen sei, etwa Otho Sperling, „De danicæ linguæ et nominis antiqua gloria et prærogativa inter Septentrionales" (Hafniæ, 1694); Páll Vídalín, „dönsk túnga", in seinen Skýríngar yfir fornyrði lögbókar

Þeirrar, er Jónsbók kallast (Reykjavík, 1854), S. 125—42, und unter dem Titel: „De linguæ septentrionalis appellatione lingva danica“ von Jón Eiríksson ins Lateinische übersetzt und mit Anmerkungen bereichert, im Anhange zur Gunnlaugs saga ormstúngu (Hafniæ, 1775), S. 220—97; N. M. Petersen, „det danske, norske og svenske Sprogs Historie“ (Kjöbenhaven, 1829), I, S. 15 u. folg.; „Afhandling om hvilke Benævnelser Landet, Folket og dets Sprog findes tillagte“, in den Samlinger til det norske Folks Sprog og Historie, II, S. 381—507 (Christiania, 1834; der ungenannte Verfasser ist der im Jahre 1839 verstorbene Jurist Steenbuch); P. A. Munch, in der Vorrede zu seinem Werke: „Forn-Swenskans och Forn-Norskans Språkbyggnad“ (Stockholm, 1849), S. V—XLI, und in manchen anderen seiner Werke, sowie auch in einem sehr lesenswerthen Aufsatze, welcher unter der Ueberschrift „Nordisk, Norsk, Dansk“ im 10ten Jahrgange der in Christiania erscheinenden Wochenschrift „Illustreret Unghedsblad“, nr. 35 und 36, erschien (1861; ich verdanke die Kenntniss desselben meinem werthen Freunde, Professor Th. Möbius in Kiel); R. Keyser, in seinem Werke: „Nordmændenes Videnskabelighed og Literatur i Middelalderen“ (Efterladte Skrifter, I), zumal S. 25 u. folg.; Rafn, „Antiquités de l'Orient, monuments runographiques“ (Copenhague, 1856), S. XII—XLVIII; endlich Jón Sigurðsson, in den Vorreden zum „Lexicon poëticum antiquæ linguæ Septentrionalis“ von Sveinbjörn Egilsson (Hafniæ, 1860), S. XIX—XXXII, und zur Oldnordisk Ordbog von Eiríkur Jónsson (Kjöbenhavn, 1863), S. XIX—XXXVI. U. dgl. m. Zum Beweise aber dafür, dass eine unpassende Bezeichnung der Sprache unter Umständen wirklich zu gänzlich verkehrten Anschauungen über deren Bestand führen könne, möge es genügen auf des Comte Paul Riant Werk: „Expéditions et pèlerinages des Scandinaves en terre sainte“ (Paris, 1865) zu verweisen, welcher, S. 3, die „sagas“ im Mittelalter geschrieben sein lässt „dans la langue scandinave ancienne aujourd'hui éteinte, et que nous sommes convenus de désigner par le nom de norraine.“ Derselbe Schriftsteller lässt freilich eben diese Sagen zumeist durch isländische Benedictiner schreiben. Da die Klöster zu Þykkvibær (seit 1168), Flatey oder Helgafell (seit 1172, beziehungsweise 1184), Viðey (seit 1226) und Skriða (seit 1500) dem Augustinerorden angehörten, also nur zwei Frauenklöster, nämlich Kirkjubær (seit 1186) und Reynistaður (seit 1296), dann zwei Mannsklöster, nämlich Þíngeyrar (seit 1133) und Múnkaþverá (seit 1155) dem Benediktinerorden in Island angehörten, müssten hiernach in diesen beiden Klöstern nahezu alle Sagen verfasst sein. Und doch war Ari ein Weltpriester, Styrmir ein Augustiner, Snorri, Sturla waren Laien, u. dgl. m.!

Nachschrift. Am 2. December 1865 gehalten, wurde obiger Vortrag, zumal was die Anmerkungen betrifft, hinterher einer Umarbeitung unterzogen, um der inzwischen mir heftweise zugegangenen Litteraturgeschichte R. Keyser's gerecht werden, und zugleich manche erhebliche erst hinterher bei isländischen Freunden eingezogene Notizen verwerthen zu können. Im November 1866 wurde derselbe zum Drucke abgegeben, und in seiner damaligen Gestalt unverändert abgedruckt. Lediglich aus diesem Grunde sind manche erhebliche neuere Publicationen, wie etwa Svend Grundtvig's Aufsätze „Om Nordens gamle Literatur“ und „Udsigt over den Nordiske Oldtids heroiske Digtning“ (Kopenhagen 1867), dann Unger's Ausgabe der „Morkinskinna“ (Christiania, 1867), nothgedrungen unberücksichtigt geblieben.

München, den 1. April 1868.

K. Maurer.

ABHANDLUNGEN

DER

PHILOSOPHISCH-PHILOLOGISCHEN CLASSE

DER KÖNIGLICH BAYERISCHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

EILFTEN BANDES

DRITTE ABTHEILUNG.

ABHANDLUNGEN

DER

PHILOSOPHISCH-PHILOLOGISCHEN CLASSE

DER KÖNIGLICH BAYERISCHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

EILFTEN BANDES
DRITTE ABTHEILUNG.
IN DER REIHE DER DENKSCHRIFTEN DER XLII. BAND.

MÜNCHEN,
1868.
VERLAG DER K. AKADEMIE,
IN COMMISSION BEI G. FRANZ.

Inhalt.

	Seite
Die Kunst bei Homer und ihr Verhältniss zu den Anfängen der griechischen Kunstgeschichte von *H. Brunn*	1
Aristotelische Studien. III. Zur Politik und Oekonomik. Von *Leonhard Spengel*	53
Die metrische Ueberlieferung der pindarischen Oden, ein Beitrag zur Geschichte der Metrik von *Wilhelm Christ*	129
Nahrung, Kleidung und Wohnung der alten Chinesen von *Joh. Heinrich Plath*	193

Die

Kunst bei Homer

und ihr Verhältniss zu den Anfängen

der

griechischen Kunstgeschichte.

Von

H. Brunn.

Die

Kunst bei Homer

und ihr Verhältniss zu den Anfängen der griechischen Kunstgeschichte.

Von

H. Brunn.

I.

In jeder Wissenschaft giebt es gewisse Gebiete, auf denen die Forschung, wenn auch nicht als abgeschlossen, doch in der Hauptsache als fest und sicher begründet bezeichnet werden darf. Wo hier noch etwas zu thun bleibt, da wird es sich darum handeln, das Einzelne schärfer und bestimmter zu formuliren, den zuerst nur in seinen Umrissen angelegten Bau auszuführen und durchzubilden, nicht aber die Grundlinien selbst umzugestalten oder von Neuem zu ziehen. Dagegen wird es auch nirgends an solchen Gebieten fehlen, auf denen ein ähnliches Ziel noch nicht erreicht ist, wo es wohl Material giebt, Bausteine, schon mehr oder minder bearbeitet, wo aber das Einzelne sich noch nicht zum Ganzen fügt, weil es noch an der einheitlichen Idee fehlt, der sich dieses Einzelne unterzuordnen hat. Ein solches Gebiet ist die Urgeschichte der griechischen Kunst. Neben der Frage nach ihrem ersten Ursprunge, ihrer Selbstständigkeit oder Abhängigkeit treten uns namentlich zwei Thatsachen entgegen, die schwer mit einander vereinbar scheinen. In dem Bilde des hellenischen Lebens, welches die homerischen Gesänge uns vor Augen stellen, erscheint dasselbe keineswegs des

künstlerischen Schmuckes baar; und namentlich in der Beschreibung des achilleischen Schildes tritt uns ein Reichthum künstlerischer Phantasie in wirklich überraschender Fülle entgegen. Mag immerhin diese Episode nicht zu den ursprünglichen Bestandtheilen der Ilias gehören: alt bleibt sie trotzdem und älter als die Zeit der Olympiadenrechnung, indem sich schon bei mehreren der Cycliker hinlängliche Spuren der Nachahmung gerade dieses Theiles in episodischer Schilderung von Kunstwerken nachweisen lassen (vgl. Welcker ep. Cyclus II, Register unter: Kunstwerke). Dagegen beginnt die Geschichte einer eigentlichen Entwicklung der griechischen Kunst durch das Wirken namhafter Künstler, von wenigen ganz vereinzelten Nachrichten abgesehen, erst gegen Ol. 50 und da noch hören wir fast durchgängig nur von ersten Anfängen und Erfindungen. Um sich mit diesem scheinbaren Widerspruche abzufinden, hat man bisher zwei Wege eingeschlagen: einer Seits hat man geglaubt, den homerischen Kunstwerken jedwede Realität absprechen zu dürfen, anderer Seits versucht, den Beginn der Künstlergeschichte in den Anfang der Olympiaden hinaufzurücken. Nach meiner Ueberzeugung ist das eine wie das andere weder richtig noch nothwendig, wie ich zum Theil schon in den ersten Kapiteln meiner Geschichte der griechischen Künstler nachzuweisen versucht habe. Eine allseitige Erörterung der betreffenden Fragen lag meiner damaligen Aufgabe fern, und vielleicht war damals die Zeit zu ihrer Beantwortung noch nicht einmal gekommen. Seitdem hat unser Wissen manche thatsächliche Bereicherung erfahren, und mancher einzelne Punkt ist nach verschiedenen Seiten hin durchgearbeitet worden, so dass ich es jetzt glaube wagen zu dürfen, dieses gesammte Thema unter mehrfach neuen Gesichtspunkten einer nochmaligen Prüfung zu unterwerfen, um auch in den Anfängen der griechischen Kunst dieselbe einfache, rationelle und streng organische Entwicklung nachzuweisen, die uns in ihrem ferneren Verlaufe als ein so merkwürdiges Phaenomen entgegentritt.

Unsere erste Aufgabe wird sein, die Stellung der Kunst im homerischen Leben in bestimmter Weise zu begrenzen. Stellen wir die Frage, ob es eine eigentliche statuarische Kunst gab, so werden wir sie verneinen müssen. Nur einmal wird ein Götterbild genannt, das der Athene auf der Burg von Ilion: Il. VI, 92 und 303. Aber es heisst nicht einmal

Bild: der Göttin selbst soll das Gewand auf den Schooss gelegt werden wie zu wirklichem Gebrauche. Selbst das Haar der „schön gelockten Göttin" mochte wirkliches Haar, eine förmliche Perrücke sein, indem selbst noch in historischer Zeit Haarkräusler, Putzmacher und andere idolorum vestitores vielfach vorkommen. So werden wir denn ein derartiges Götterbild so wenig ein statuarisches Kunstwerk nennen dürfen, wie heut zu Tage so manches Madonnen- oder Heiligenbild im Festornate. Die naive Frömmigkeit einer niederen Culturstufe fühlt das Bedürfniss, ihr Götterbild menschengleich zu schmücken und zu putzen: aber künstlerische Anforderungen liegen ihr dabei noch gänzlich fern. — Etwas anders scheint es sich freilich mit einigen andern Werken zu verhalten: den goldenen Jungfrauen im Hause des Hephästos (Il. XVIII, 418) und den Hunden und Fackelträgern im Palaste des Alkinoos (Od. VII, 91). Selbstverständlich ist hier zunächst, dass wirkliches Leben und Bewegung freie Zuthat des Dichters sind; davon abgesehen aber können wir an plastisch gebildeten Hunden als Thierhütern keinen Anstoss nehmen; ebenso wenig an Jünglingsgestalten als Fackelhaltern, wie wir z. B. deren einen, eine Frauengestalt, auf einem etruskischen Wandgemälde finden: Mon. d. Inst. V, 16, 4. Auch ein Mädchen, das Hephästos stützt, sehen wir auf einem vaticanischen Relief: Mus. PCl. IV, 11. Etwas künstlerisch Unmögliches beschreibt also Homer nicht. Aber allerdings muss hervorgehoben werden, dass nicht nur die Schilderung der Behausung des Gottes, sondern auch die des Phäakenpalastes eine gewisse poetisch märchenhafte Färbung tragen. Leicht möglich wäre es, dass Homer hier auschmückte, wovon er nur eine ungefähre Kunde aus dem Verkehr mit orientalischen, innerasiatischen Völkern erhalten hatte. Dort wurde der wirkliche Mensch, so zu sagen, zur Statue, als Schirm-, als Teppichhalter und erscheint in solcher Function wirklich auf noch erhaltenen Monumenten (vgl. Semper: der Stil I, S. 272). Damit stimmt es sehr wohl, dass bei Homer gerade an den genannten Figuren jede Hinweisung auf die Art der technischen Ausführung fehlt, wie sie doch sonst der Dichter liebt. — Endlich aber muss noch besonders betont werden, dass wir es hier, selbst wenn wir die Existenz solcher Figuren zugeben wollen, doch keineswegs mit selbstständigen, für sich bestehenden Kunstwerken zu thun haben,

sondern mit Gegenständen eines bestimmten praktischen Gebrauches, denen man nur eine künstlerische Form gegeben hat: und unter diesem Gesichtspunkte treten sie wenigstens nicht in einen fundamentalen Gegensatz zu allem übrigen, was uns Homer über die Kunst seiner Zeit mittheilt.

Denn sollen wir ihr eigentliches Gebiet genauer bestimmen, so ist dies die Ausschmückung des für das wirkliche Leben bestimmten Geräthes, der Waffen und der Kleidung. Damit hängt es zusammen, dass Marmorarbeit und Erzguss, an denen die eigentlich statuarische Kunst sich entwickelt, bei Homer noch unbekannt ist: die verschiedenen Arten von Metall: Bronze, Eisen, Gold, Zinn, werden bei Homer geschmiedet, gehämmert, getrieben, genietet; Holz und Elfenbein werden geschnitzt, gemeisselt, gebohrt, geleimt und eingelegt.[1]) Auch die Töpferdrehscheibe ist bereits bekannt, wesshalb freilich die ältesten erhaltenen Gefässmalereien noch nicht mit Ross in die homerische Zeit zurückdatirt zu werden brauchen. Die Malerei, wenn wir diesen Ausdruck überhaupt anwenden wollen, sieht sich vorläufig auf ein Gebiet beschränkt, die kunstvolle mit farbigen Figuren reich geschmückte Weberei. Was auf diesen verschiedenen Wegen geleistet wird, das wird gepriesen wegen Reichthums des Stoffes, wegen der Sorgfalt und der Kunstfertigkeit der Arbeit. Vielfach ist der Besitzer auch der Verfertiger: und z. B. Odysseus zimmert sich sein kunstreiches Bett mit eigener Hand (Od. XXIII, 189 sqq.); Andromache und Helena weben Blumenschmuck und Figuren in die Gewänder (Il. III, 125; XXII, 441). Oft indessen wird auch der τέκτων, χαλκεύς, σκυτοτόμος gerühmt, und selbst der Name des Verfertigers wird zuweilen genannt: Tychios, der den Schild des Aias (Il. VII, 222), und Ikmalios, der den Sessel der Penelope gemacht (Od. XIX, 57). Das Kunstreichste aber, wie z. B. die Waffen des Achill, wird dem Hephästos, dem kunstreichen Gotte selbst, zugeschrieben.

Doch diese umfassende Kunstübung, ist sie nun eine eigenthümlich hellenische? Berechtigt sie uns von einem hellenischen Kunststyl zu sprechen? Das ist für die Anfänge der griechischen Kunstgeschichte

1) Die betreffenden Stellen sind jetzt zusammengestellt bei Overbeck, Ant. Schriftquellen, n. 147 ff.

eine der wichtigsten Fragen. Homer beantwortet sie nicht direct: er spricht überhaupt nicht von Styl. Wohl aber giebt er indirect eine hinlänglich deutliche Antwort: in der Odyssee (IV, 617) bezeichnet er in vollster Unbefangenheit einen sidonischen Krater als ein Werk des Hephästos, also eine Arbeit aus nicht hellenischem Lande als Werk des hellenischen Gottes: zwischen griechischer und nicht griechischer Kunst macht er also keinen Unterschied. Ueberhaupt spricht er öfter von sidonischen Krateren (Il. XXIII, 743), sidonischen Gewändern (VI, 290), einem kyprischen Panzer (XI, 20), einem ägyptischen Spinnkorb (Od. IV, 125). Ein grosser Theil dessen, was Homer vor Augen hatte, mochte also geradezu Erzeugniss fremder Kunst sein; und sicher ist hier der Handelsverkehr der Phönicier bedeutend in Anschlag zu bringen. Aber nach Allem, was wir von ihnen wissen, dürfen wir gerade bei ihnen am wenigsten eine ausgebreitete eigene Kunstübung voraussetzen. Sie waren Kaufleute, die damals den Markt beherrschten und namentlich den Verkehr zwischen dem inneren Asien und Griechenland vermittelten. Von dort mochte zunächst die Masse der kunstreichen Arbeiten kommen, welche die Griechen Anfangs einfach als fremde Waare übernahmen. Dass sodann die fremde Kunst, als die Griechen begannen, eigene Arbeiten zu verfertigen, einen gewissen Einfluss auf dieselben gewinnen musste, wird als naturgemässe Erscheinung nicht abgeleugnet werden können.

Aber ist darum die griechische Kunst aus der asiatischen geradezu abzuleiten? ist sie eine Tochter derselben? Ich antworte mit Entschiedenheit: nein! Soll ich, noch ehe ich den Beweis im Einzelnen zu liefern suche, das gegenseitige Verhältniss in seinen Grundzügen klar machen, so lässt sich dies in schlagender Weise durch die Vergleichung auf einem andern Gebiete des Geisteslebens bewerkstelligen. Die Griechen erhielten von den Phöniciern das Alphabet: aber selbst diese einfachen conventionellen Zeichen bildeten sie um; theils modificirten sie mehrfach die lautliche Bedeutung, theils stylisirten sie die Form nach ihrer eigenen Weise. Von einem dadurch bedingten Einflusse der semitischen S p r a c h e auf die griechische wird aber selbst der eifrigste Vertreter des Semitismus nicht zu sprechen wagen. Gerade ebenso entlehnten die Griechen

von den Asiaten die Schrift der Kunst; aber auch in der Kunst redeten sie von Anfang an ihre eigene Sprache.

Diesen Satz zu beweisen, besitzen wir nun ein unschätzbares Document in der Beschreibung des homerischen Schildes. An ihm wird dieses Wechselverhältniss erst recht deutlich, und erst mit Berücksichtigung desselben wird die Beschreibung verständlich und verliert das Auffällige, was sie sonst für viele gehabt hat und bis zu einem gewissen Grade haben musste. Idee und Gliederung ist griechisch, die materielle Ausführung dagegen haben wir uns nach asiatischem Muster zu denken.

Wenn man a priori die Möglichkeit der Existenz eines solchen Schildes wegen der Fülle und des Reichthums der dargestellten Figuren hat leugnen wollen, so lässt sich wohl mit noch grösserem Rechte eben so a priori die Behauptung entgegenstellen, dass ein Dichter unmöglich beschreiben konnte, wofür ihm in der Wirklichkeit gar keine Analogie vorlag. Aber allerdings beschreibt der Dichter poetisch; er löst den zeitlich einheitlichen Moment der Darstellung in eine Erzählung, in eine Aufeinanderfolge von Handlungen auf. Manches Einzelne ist darum nicht zu scharf zu betonen; vielmehr ist der bei der Erzählung zu Grunde liegende Hauptmoment festzustellen, gewissermassen aus der Beschreibung herauszuschälen; was im einzelnen Falle zuweilen schwierig sein mag, aber keineswegs Willkür in der Interpretation voraussetzt.

Das Grundschema der ganzen Eintheilung ist bereits von Welcker festgestellt worden (Ztsch. f. a. K. S. 553 ff.) *Πέντε πτύχες*, fünf Lagen, je die untere von grösserem Durchmesser als die darüberliegende, ergeben fünf concentrische Kreise, resp. Streifen, auf denen die verschiedenen Scenen zu vertheilen sind. Friederichs freilich (Philostr. Bilder S. 225) will diese Form nicht anerkennen: „Was für ein unpraktischer Schild, der am Rande einfach, im Buckel fünffach ist, also den Mann auf höchst ungleichmässige Weise deckt. Und einen solchen Schild sollen wir annehmen, ohne dass uns nachgewiesen würde, dass die Alten solche Schilde hatten? Wo findet sich denn unter den erhaltenen Schilden, unter den Hunderten dargestellter Schilde ein so abnormes Exemplar? Und endlich sollen wir einen solchen Schild annehmen, ohne

dass uns Homer etwas von der besonderen Art dieses Schildes mittheilt? Es ist recht merkwürdig, dass solche Annahmen die Runde durch alle Bücher machen." Die Zuversicht des Tones steht hier im umgekehrten Verhältniss zur Stärke der Argumente. Soll denn der Schild den Mann auf ganz gleichmässige Weise decken? Der runde Schild *ἀσπὶς* ist wohl zu unterscheiden von dem grossen thürförmigen *θυρεὸς* einer spätern Zeit: seiner Grösse nach kann er den Kämpfer gar nicht völlig decken; dieser soll vielmehr mit dem stärksten Theile, dem *ὀμφαλός*, umbo, den Wurf auffangen, oder vom umbo abgleiten lassen; und um ihn leicht handhaben zu können, darf nicht einmal die Dicke und die Schwere nach dem Rande zu dieselbe sein, wie in der Mitte. Dass ferner die Griechen, und gerade im homerischen Zeitalter derartige Schilde hatten, geht aus Homer selbst deutlich genug hervor. In der Ilias XX, 274 trifft Achilles den Aeneas:

καὶ βάλεν Αἰνείαο κατ' ἀσπίδα πάντοσ' ἐΐσην,
ἄντυγ' ὕπο πρώτην, ᾗ λεπτότατος θέε χαλκός,
λεπτοτάτη δ' ἐπέην ῥινὸς βοός· ἡ δὲ διαπρὸ
Πηλιὰς ἤϊξεν μελίη, λάκε δ' ἀσπὶς ὑπ' αὐτῆς.

Gegen den Rand zu also, wo der Schild am dünnsten war, traf die Lanze.

Αἰνείας δ' ἐάλη, καὶ ἀπὸ ἕθεν ἀσπίδ' ἀνέσχεν,
δείσας· ἐγχείη δ' ἄρ' ὑπὲρ νώτου ἐνὶ γαίῃ
ἔστη ἱεμένη, διὰ δ' ἀμφοτέρους ἕλε κύκλους
ἀσπίδος ἀμφιβρότης.

Aeneas deckt sich, hält den Schild von sich weg, und die Lanze fliegt durch die beiden Lagen von Erz und Leder in den Boden. Aber auch in weit späterer Zeit noch deutet Aristides (Panathen. I, p. 159 Dind.) auf dieselbe Art der Schildconstruction: „*ὥσπερ γὰρ ἐπ' ἀσπίδος κύκλων εἰς ἀλλήλους ἐμβεβηκότων πεμπτὸς εἰς ὀμφαλὸν πληροῖ διὰ πάντων ὁ κάλλιστος*, so liegt in der Mitte der Erde Hellas, in Hellas Attika, in Attika Athen, und in dessen Centrum die Akropolis." Besitzen wir endlich auch keine zu wirklichem Gebrauche bestimmte Schilde von der durch Welcker angenommenen Structur, so haben uns doch die ältesten Gräber von Caere (Mus. Gregor. I, t. 18—20) und Präneste (Mon. dell' Inst. VIII, 26) eine Reihe von Schilden aus Bronzeblech, blos zu decorativem Zwecke

gearbeitet, geliefert, die wenigstens in der Gliederung ihrer Aussenseite mit dem Welcker'schen Schema vortrefflich übereinstimmen. So sprechen also Homer, Aristides und erhaltene Monumente für Welcker gegen Friederichs.

Auch in der Vertheilung der Scenen auf die verschiedenen Streifen hat zuerst Welcker den richtigen Weg gezeigt, wenn auch über Einzelnes sich manche abweichende Ansichten geltend machen mussten. Meine eigene Auffassung habe ich bereits vor zwanzig Jahren im Rhein. Museum (N. F. V, 240 f.) dargelegt, und es wird genügen, hier nur die Hauptpunkte zu wiederholen.

Um das Centrum, Erde und Himmel mit dem, was darinnen ist, lagern sich im zweiten Kreise zwei Hauptdarstellungen: eine Stadt im Frieden, eine andere im Kriege. Den dritten Kreis nehmen die 4 Jahreszeiten ein, je zwei und zwei. Im vierten Kreise fangen die Darstellungen an, sich bereits wieder mehr einheitlich zusammenzuschliessen: es sind Chortänze, die sich allerdings nach manchen Andeutungen in zwei Halbchöre zu sondern scheinen (*οἱ δ' ὅτε — ἄλλοτε δὲ* —). Im fünften Kreise endlich wird das Ganze einheitlich vom Ocean umflossen. — Im zweiten und dritten Kreise, wo der Inhalt am reichsten ist, sondern sich in den Hauptabtheilungen leicht einzelne Scenen aus. Ich scheide I) in der friedlichen Stadt 1) Mahl, 2) Hochzeit, 3) Rechtsstreit; II) in der kriegerischen 1) die Mauern mit ihren Vertheidigern, 2) Ueberfall der Heerden, 3) Kampf der beiden Heere[1]). Dieser Dreitheilung fügen sich sogar die Jahreszeiten, indem sich neben den Pflügern des Frühjahrs und den Schnittern des Sommers die Bereitung des Mahles zum Erntefest ausscheidet, und neben der Weinlese des Herbstes das Hirtenleben des Winters sich in die von Löwen überfallenen Rinder- und in die feindlichen Schaafheerden theilt.

Diese feineren Gliederungen liessen sich durch manche einzelne

1) In den von Friederichs (S. 223) besprochenen Versen 509—513 fasse ich *ἀμφὶ* als allgemeine Ortsbezeichnung: in der Umgebung der Stadt. Die Verse selbst aber enthalten nur die motivirende Einleitung zur Schilderung des Dargestellten; die einen, d. h. die Belagerer verlangen Theilung des Besitzes, widrigenfalls sie mit Zerstörung drohen, die andern, *οἱ δέ*, die Belagerten, gehen auf die Vorschläge nicht ein, sondern rüsten sich zur Gegenwehr.

Bemerkung noch weiter begründen. Doch verzichte ich hier darauf. Denn selbst von ihnen abgesehen, tritt uns schon in der Grund- und Gesammtanlage des Ganzen ein festes und bestimmtes Princip, das der strengen Entsprechung im Raume, ganz unzweideutig entgegen; und eben diese strenge Gesetzmässigkeit giebt uns eine innere Gewähr, dass wir es hier nicht mit einem Spiele poetischer Phantasie, sondern mit einem künstlerischen Gedanken zu thun haben, und dies um so mehr, als dieses selbe Princip die griechische Kunst nicht nur, wie wir sehen werden, in den zunächst folgenden Perioden, sondern unter gewissen Modificationen bis zu ihrer höchsten Entwicklung, ja durch ihren ganzen Verlauf hindurch beherrschte.

Gegen die Realität des homerischen Schildes ist aber ferner von gewisser Seite geltend gemacht worden, dass derselbe nach dem Inhalte seiner Darstellungen durchaus abweiche von dem, was uns die griechische Kunst in ihrem weiteren Verlaufe darbiete. Am Schilde seien nur Scenen aus der Wirklichkeit, dem gewöhnlichen Leben geschildert, ohne jede Rücksicht auf die Mythenwelt. In der Masse griechischer Kunstdarstellungen überwiege dagegen durchaus der religiöse und mythologische Stoff, während das Historische und die Darstellung des wirklichen Lebens nur langsam und in relativ später Zeit Eingang und weitere Verbreitung gefunden habe. Ich will die Schwächen dieser, namentlich in solcher Allgemeinheit unhaltbaren Thesen hier nicht weiter erörtern, sondern nur darauf hinweisen, dass einer Seits bei manchen andern Erwähnungen von Reliefbildnerei bei Homer, an deren Realität wegen ihrer engen Verwandtschaft mit noch erhaltenen Arbeiten durchaus nicht zu zweifeln ist (Il. XI, 19; Od. XI, 609; XIX, 226; vgl. Hesiod. Theog. 578) ganz ebenso die Mythenwelt unberücksichtigt bleibt, anderer Seits aber, dass die Fülle gerade desjenigen Mythenstoffes, der später die Kunst vorzugsweise beschäftigte, erst durch Homer seine Gestaltung erhielt, dass also in einem Kunstwerke, das immer noch dem homerischen Zeitalter angehört, eine künstlerische Verwendung jenes Mythenstoffes in keiner Weise erwartet werden darf. Die Kämpfe der Troer und Achäer, welche Helena in die Gewänder webte (Il. III, 125) bilden hiervon nur eine scheinbare Ausnahme: es sind eben keine mythologischen Bilder,

sondern Darstellungen aus der nächsten Wirklichkeit.[1]) Gerade die erhaltenen Denkmäler zeigen uns aber, wie die griechische Kunst langsam und Anfangs unter Beobachtung sehr eng gezogener Kreise das Feld des Mythologischen sich eroberte. Die Ansätze zu einem Heraustreten aus der Wirklichkeit zeigen sich schon im Schilde durch die Gestalten des Ares und der Athene und der Dämonen des Krieges, Eris, Kydoimos und Ker. Ein ausgedehnteres Hervortreten eigentlich mythologischer Stoffe in dem Schilde dagegen würde vielmehr einen Grund zum Zweifel an der Realität haben abgeben müssen. Zu ihrer künstlerischen Gestaltung gehört eine weitere Entwicklung, wie sie nachweislich erst später stattfand. Vielmehr: wie das Kind seine Versuche zu bildlicher Darstellung mit dem beginnt, was vor seinen Augen liegt, so thut es auch die Kindheit der Kunst, und sie wird um so eher diesen Weg einschlagen und längere Zeit festhalten, wenn die Vorbilder, die ihr etwa zur Nachahmung vorliegen, sich in derselben Richtung bewegen. Solche Vorbilder werden aber die Hellenen (und hier haben wir es zumeist mit den Ioniern Kleinasiens zu thun) nicht sowohl aus dem damals sehr auf sich selbst zurückgezogenen Aegypten, als von denjenigen Völkern entlehnt haben, mit denen sie zunächst, sei es direct, sei es durch Vermittlung der Phönicier, in nähere Berührung traten, nämlich den innerasiatischen.

Und in der That gewähren uns die Monumente Assyriens, wie sie seit kaum zwei Decennien bekannt geworden sind, so zu sagen den Schlüssel zur Lösung des Problems, wie wir uns die Durchführung des Schildes zu denken haben. Namentlich die zweite Serie der Publicationen Layard's bietet uns eine reiche Fülle sehr ausführlicher Darstellungen, vorzugsweise kriegerische Scenen wirklicher Geschichte, durch welche aber auch viele andere Seiten des damaligen Lebens ihre Erläuterung finden. Allerdings ist der Palast des Sanherib, dem sie vorzugsweise entnommen sind, nicht älter als etwa das Jahr 700 v. Ch., also jünger als wir die homerische Episode vom Schilde anzunehmen berechtigt

1) Es liegt daher von archäologischer Seite kein Grund vor, ihre Erwähnung mit Overbeck (n. 219) für eine spätere Interpolation zu halten.

sind. Aber in dem gesammten Kunstcharakter sind diese Darstellungen gewiss wenig verschieden von denen einer älteren Kunstepoche desselben Volkes. Sie tragen nicht das Gepräge einer in frischer Entwickelung begriffenen Kunstblüthe, sondern das in ihnen herrschende Bildungsprincip zeigt sich als ein auf langer vorhergegangener Ausübung beruhendes und in derselben bereits verknöchertes. So reich an Figuren diese Darstellungen sind, so arm sind sie an eigentlich künstlerischer Erfindung, und die kindliche, noch nicht entwickelte künstlerische Auffassung steht in merkwürdigem Contraste mit der Durchbildung des ornamentalen Theiles, die sich in der Darstellung der Menschengestalt selbst bis auf das Nackte erstrecken zu wollen scheint. Die Figuren haben eigentlich ihre Individualität, alles rein Persönliche völlig eingebüsst, sind Schemata geworden, so zu sagen Buchstaben, aus denen die Worte und Sätze der Bildertafel zusammengesetzt sind. Hier nun finden wir leicht die Formeln, um uns die Beschreibung des homerischen Schildes in Figuren zu übersetzen.

Beginnen wir einmal mit den in den assyrischen Bildwerken so häufigen kriegerischen Scenen, so bieten uns T. 18 unten und T. 50 oben eine Stadt von den Vertheidigern auf den Mauern bewacht, wie wir sie mit geringen Modificationen für den zweiten Kreis des Schildes gebrauchen, wo nur der temporäre Schutz statt gewöhnlichen Kriegern den Greisen, Frauen und Kindern anvertraut ist. Der Ausmarsch, der Ueberfall der Heerden und der darauf sich entspinnende Kampf an den Ufern des Flusses lassen sich aus T. 31, 37, 38, 46 vortrefflich reconstruiren. Für den Hochzeitszug, Chor und Musik bieten uns T. 48 und 49 Analogien. Für die Gerichtsscene lassen sich manche Elemente aus der Hofhaltung T. 23 entnehmen. Für die Darstellungen der Jahreszeiten werden wir wenige ganze Scenen benützen können; aber z. B. Männer, welche Trauben in Gefässen tragen: T. 8, oder andere, welche Thiere schlachten: T. 36 geben Motive für die Weinlese, das Ernteopfer; und andere Scenen, wie das Trinken aus Schläuchen T. 35, das Holzfällen T. 40, das Wasserziehen T. 15, das Treiben der Heerden T. 29 und 35 zeigen uns Züge aus dem wirklichen Leben, die den von Homer geschilderten völlig parallel stehen. Auch die Bezeichnung des Terrains, die Bildung von Bäumen und Weinstöcken, Zelte und andere Baulichkeiten

lassen sich passend verwerthen. Und was endlich das Mittelbild des Schildes anlangt, so finden wir zwar weniger in diesen Reliefs, aber doch in den babylonischen und assyrischen Cylindern Bilder der Sonne, des Mondes und des Siebengestirns, während für die Darstellung der Erde etwa die Bronzeschaalen T. 61 und 66 einen ungefähren Vergleichungspunkt abgeben können.

Die Hauptsache bleibt immer, dass die vorliegenden Monumente uns zeigen, wie diese Asiaten mit den Mitteln ihrer Kunst alles und jedes, was das wirkliche Leben darbot, in nüchterner Ausführlichkeit bildlich niederzuschreiben verstanden. Das Schematische aber, was uns bei jeder Figur und bei jedem Gegenstande der Darstellung entgegentritt, erleichtert die Nachahmung: es entspricht der kindlichen Fassungsgabe, die zuerst allgemeiner Formeln bedarf, ehe sie auf das Specielle des Ausdrucks einzugehen vermag. Allerdings die Sicherheit und Präcision, die auf einer bereits völlig zur Manier ausgearteten langen Schulung beruht, wird den Anfängen der Nachahmung gefehlt haben: sie werden in der Ausführung nothwendig weit roher und unbeholfener ausgefallen sein, dafür aber vielleicht schon manche Spuren eines eigenen, neuen Geistes gezeigt haben. Und hier glaube ich, haben wir nicht nöthig, uns auf blosse Vermuthungen zu beschränken, sondern können uns auf noch vorhandene Monumente beziehen, die uns von der Art der Ausführung einen concreteren Begriff gewähren. In dem anerkannt ältesten der Gräber von Caere, aus dem auch die oben citirten Bronzeschilde stammen, haben sich neben andern reichen Schmucksachen einige silberne, zum Theil vergoldete Gefässe gefunden, die mit dem homerischen Schilde auch die Eintheilung in concentrische Kreise gemein haben (Mus. Greg. I, 63—66). Lange war mir die stylistische Behandlung der Figuren an ihnen ein Räthsel: ich vermochte sie in keiner Weise in den Entwicklungsgang der etruskischen Kunst einzureihen. Gross war daher mein Erstaunen und meine Freude, als ich ein vollkommenes Seitenstück zu diesen bisher ganz isolirt dastehenden Arbeiten, eine man möchte glauben von derselben Hand herrührende Schaale, im Louvre fand und dort vernahm, dass dieses Stück nicht aus Etrurien, sondern aus Kittion auf Cypern stamme. Das Räthsel war jetzt gelöst: die caeretaner Gefässe waren nicht ein einheimisches Kunsterzeugniss,

sondern importirte Waare, importirt aus Cypern, wo asiatische, ägytische und hellenische Einflüsse sich kreuzten. Ein Product solcher Mischung ist der Styl dieser Gefässe, und wenn ich sie auch keineswegs in die homerische Zeit hinaufrücken will, so giebt es doch vielleicht nichts unter den erhaltenenen Monumenten, was der homerischen Kunst relativ so nahe stände. Wir finden hier in der Anlage der Figuren das Schematische noch festgehalten, aber in der Durchführung zeigt sich das Streben nach Vereinfachung des Details, verbunden mit einem gewissen Schwanken, einer Laxheit in der Formenbezeichnung, wie sie der Entwickelung einer neuen Kunstsprache, eines neuen bestimmt ausgeprägten Styles voranzugehen pflegt. Wie also hier die Fesseln blosser Nachahmung bereits gesprengt und die Ansätze einer neuen freieren Bewegung vielfach gegeben sind, so dürfen wir etwas Aehnliches auch schon für die Zeit der homerischen Kunst annehmen.

Aber so wichtig auch die Bezeichnung der einzelnen Form erscheinen mag, so ist sie doch bei Beurtheilung so alter Kunst nicht das Erste und Wesentlichste. In diesen Zeiten der Kindheit, wo die Kunst nicht selbständig für sich dasteht, sondern wo sie andern Zwecken dient, wird nicht das erste Ziel die formelle Vollendung und Durchbildung des Einzelnen sein, sondern sie soll zuerst den gegebenen Raum gliedern und beleben, die einzelne Figur soll etwas bedeuten, soll einen Gedanken oder eine Handlung ausdrücken: die Kunst ist noch Bilderschrift. In der Art aber, wie sie sich der Gestalten bedient, welche Gedanken sie darzustellen unternimmt, zeigt sich nun der volle Gegensatz zwischen asiatischer und griechischer Kunst. Jene mit Reliefs überdeckten, ausgedehnten Wandflächen von Niniveh, was sind sie anders als in Figuren geschriebene Chroniken, geschrieben in vollster Ausführlichkeit, aber wie es der Styl einer Chronik verlangt, in nüchternster Prosa oder in dem Styl des officiellen steifen Hofceremoniels? Der griechische Künstler des homerischen Schildes entnimmt daraus die Formel für die einzelne Bewegung, die Action einer Figur, aber mit der gegebenen Terminologie schafft er sofort ein Gedicht. Seine Schöpfung beruht auf einem einheitlichen Gedanken. Das Umfassende desselben aber, im Verhältniss zum gegebenen Raume, zwingt ihn sofort, die

Breite und Nüchternheit des Chronikstyls aufzugeben. Er muss sich mit Andeutungen begnügen, muss einzelne Momente auswählen, die fruchtbar genug sind, die Phantasie anzuregen und das Fehlende zu ergänzen. Das Bedeutsame aber wächst durch die Stelle, die dem Einzelnen im Ganzen angewiesen wird, durch die Gesammtanlage und Gliederung des Ganzen. Auch in den assyrischen Reliefs finden wir die Eintheilung in verschiedene Streifen: aber in künstlerischer Beziehung herrscht darin völlige Willkür. Es kommt dem Darsteller einzig darauf an, Raum zu gewinnen, um seine ausgedehnten Figurenreihen zu placiren oder das Neben- und Uebereinander der Scenen auch im Raume sichtbar zu machen; aber er benützt und theilt den Raum, in dem sich seine Figuren bewegen, durchaus nach Art einer Landkarte. Beim homerischen Schilde erwächst die Gliederung des Raumes gewissermassen organisch aus der Form und Fügung des Schildes selbst, und eben so erwächst aus den so gewonnenen räumlichen Abtheilungen die poetisch-künstlerische Idee des Ganzen. Das Eine ist ohne das Andere nicht denkbar, so dass wohl niemand die Frage zu beantworten wagen möchte, was früher war, der gegebene Raum oder die Idee, die ihn künstlerisch erfüllte. Hier also erscheint der griechische Geist in vollster Selbständigkeit, und so wird jetzt das Bild, von dem ich ausging, als durchaus berechtigt erscheinen, dass nemlich die Griechen auch in der Kunst von Asien wohl die Schrift entlehnten, dass sie aber trotzdem von Anfang an darin ihre eigene Sprache redeten.

Hiermit mögen die Erörterungen über den homerischen Schild vorläufig abgeschlossen sein. Mag er nun, in allem Detail ausgeführt, wie ihn der Dichter beschreibt, wirklich existirt haben oder nicht, so viel werden wir jedenfalls zugeben müssen, dass er nicht ein blosses Phantasiegebilde des Dichters ist, dass er unter den angegebenen Modalitäten auch in so alter Zeit existiren konnte, dass wenigstens Analoges damals sogar existiren musste. Trotzdem möchte dem Zweifel nicht alle Berechtigung abzusprechen sein, wenn der Schild als eine völlig vereinzelte Erscheinung dastände, wenn von Homer bis zu der uns historisch bekannten Zeit nichts zur Vergleichung vorläge und wenn sich in dem, was wir vergleichen können, ein Rückschritt, ein geringerer

Grad künstlerischer Entwicklung zeigte. Der Schild ist aber nur das erste Glied einer Kette, an der wir eine bestimmte Art griechischer Kunstübung bis in die Zeiten des Phidias verfolgen können.

Ich übergehe hier, was in einzelnen Fragmenten der Cykliker mehr angedeutet als ausgeführt vorliegt und wende mich sofort zu dem zweiten Hauptgliede jener Kette: dem hesiodischen Schilde des Herakles. Gegen diesen haben sich allerdings noch weit energischere Stimmen erhoben als gegen den homerischen, und es soll auch von vorn herein zugegeben werden, dass er eben so wenig ursprünglich hesiodisch, wie der andere homerisch sein mag. Man hat aber weiter behauptet, dass er nicht einmal in sich eine Einheit bilde, sondern dass er, wie im Extreme Deiters behauptet (de Hesiodia scuti Herculis descriptione, Bonn 1858) von nicht weniger als fünf verschiedenen Dichtern herrühre und ausserdem in diesen fünf Bestandtheilen noch vielfach interpolirt sei. Hat nun, darf man wohl sagen, ein solcher Rattenkönig in der griechischen Litteratur überhaupt eine innere Wahrscheinlichkeit für sich? Vielfache Interpolationen und darunter manche von bedeutenderem Umfange wird nach den Untersuchungen von G. Hermann, Lehrs und Deiters jetzt niemand mehr leugnen wollen. Aber mit derartigen Interpolationen hat es doch eine andere Bewandtniss, als mit dem Einschieben vollständig neuer Scenen oder etwa einer späteren Anfügung der ganzen zweiten Hälfte. Weit naturgemässer erscheint es, dass, als einmal in den ursprünglichen Hesiod eine Schildbeschreibung eingefügt wurde, dieselbe sofort nach dem homerischen Vorbilde als ein vollständiges reich gegliedertes Ganzes eintrat, und dass die Interpolationen, so umfangreich sie sich nach und nach gestalten mochten, nur den Zweck verfolgen konnten, innerhalb der gegebenen Scenen das Einzelne zu erklären, zu ergänzen und weiter auszuführen oder auszuspinnen. Mir scheint aber, dass auch ausserdem der Maassstab der Kritik, den man angelegt hat, vielfach ein falscher und verfehlter ist. Auch beim hesiodischen Schilde werden wir festhalten müssen, dass ein Dichter beschreibt, dem gestattet sein muss, über das was dem bloss materiellen Auge vorliegt, in seiner Schilderung hinauszugehen, der z. B. vom Getöse der Waffen sprechen darf, obwohl es nur gehört, nicht gesehen werden kann, nur um dadurch den

lebendigen Eindruck der künstlerischen Darstellung anzudeuten. Wir können ferner zugeben, dass der Dichter in der Kunst der Beschreibung unter Homer steht, dass er gerade in der Nachahmung Homers seine eigene Schwäche offenbart. Dagegen wird die Wiederkehr homerischer Phrasen, ja ganzer Verse keineswegs immer ein Zeichen von Interpolation sein, sondern in erster Linie nur von dem Einflusse homerischer Typik. Eben so wenig kann durch die theilweise Uebereinstimmung der dargestellten Scenen der Beweis weder für eine bloss poetische Fiction des Schildes noch für ein allmähliches Zusammenstoppeln eben dieser Scenen geliefert werden. Das Thema von Kampf und Streit und seinem Gegensatze, friedlicher Arbeit und frohem Lebensgenusse, welches beiden Schilden gemeinsam ist, kann für Ausschmückung solcher Waffen kaum passender erdacht werden und einmal angeschlagen hatte es alle Eigenschaften, für längere Zeit typisch zu werden. In der Ausführung aber zeigt sich bei genauerer Betrachtung trotz der Uebereinstimmung im Grundthema kaum eine Scene, die in beiden Schilden völlig übereinstimmte. — Endlich aber ist keineswegs zuzugestehen, dass das Ganze überladen, dass Zusammengehöriges in der Beschreibung auseinandergerissen sei, dass überall nur Confusion herrsche, in der ein übersichtlicher künstlerischer Gedanke nirgends zu erkennen sei. Mochten immerhin Hermann und Lehrs, als der Archäologie fern stehend, so urtheilen. Wenn aber Deiters, der seine Dissertation Jahn dedicirt, den gegebenen Nachweis einer bestimmten Ordnung der Composition zu ignoriren oder in einer Note abzuweisen sucht unter dem Ausdrucke grosser Verwunderung darüber, dass die Archäologie überhaupt eine solche Lösung nach Lehrs noch zu unternehmen wage, so zeigt er damit nur, dass er von der Bedeutung speciell archäologischer Gesetze bisher keine richtige Vorstellung gewonnen hat. Bei der Frage über die Textesgestaltung des hesiodischen Schildes glaube ich der Archäologie einen sehr gewichtigen Antheil ausdrücklich wahren zu müssen. Ob ein künstlerischer Gedanke, eine künstlerische Einheit der ganzen Beschreibung zu Grunde liege, das hat zuerst die Archäologie zu erörtern und nachzuweisen; und erst auf dieser Basis darf die Philologie zu einer Prüfung der einzelnen Bestandtheile schreiten: sie wird und muss irren, sofern sie diese Basis ignoriren will.

Vom ärchäologischen Standpunkte aus lassen sich aber zwei Resultate als gesichert hinstellen: 1) Aus der vorliegenden Beschreibung ergiebt sich, sobald erst das Grundschema richtig erkannt ist, ganz ungesucht eine in allen Hauptsachen klare und übersichtliche Composition, welche der des homerischen Schildes an strenger Regelmässigkeit und Gesetzmässigkeit nichts nachgiebt. 2) Das Grundschema zeigt im Verhältniss zu Homer einen Fortschritt der formellen Entwickelung, und zwar einen Fortschritt, welcher den aus noch erhaltenen Monumenten gewonnenen Thatsachen aufs Beste entspricht.

Es lässt sich weiter noch hinzufügen, dass dieser reguläre historische Fortschritt sich auch in der Wahl der Darstellungen zeigt. Zu den Scenen, welche den homerischen ihrem Wesen nach ziemlich entsprechen, gesellen sich an bedeutsamer Stelle einige, aber nur erst wenige mythologische Bilder: ausser Apoll und den Musen die Lapithen und Centauren sowie Perseus, also altbekannte und berühmte Mythen. Und auch in das Centrum tritt statt des etwas zu universellen homerischen Bildes etwas ganz Concretes, ein Symbol des Krieges und Streites, ein Drache, oder wie ich nach einem münchener Scholion vorziehe, das Gesicht des Phobos.

Das Grundschema selbst unterscheidet sich, wie ich in dem schon früher citirten Aufsatze kurz dargelegt habe, von dem homerischen dadurch, dass die fünf Hauptstreifen jedesmal durch einen schmalen wie durch eine Einfassung von einander geschieden werden, dass also zwischen die fünf breiteren vier schmale, bandartige Streifen dazwischentreten. In der Mitte also erscheint das Gesicht des Phobos, medusenartig umkränzt von zwölf Schlangen. Züge von Ebern und Löwen, wie sie oft genug auf alten Kunstwerken erscheinen, trennen dieses Centrum von dem zweiten (grösseren) Kreise, in dem sich sofort eine kriegerische und eine friedliche Scene scheiden: der Kampf der Lapithen und Centauren unter Dazwischenkunft des Ares und der Athene, und als Gegenbild Apoll und der Chor der Musen. Beide Scenen umschliesst in schmalem Kreise der Hafen mit Fischen und einem Fischer. Wiederum folgt Krieg und Frieden: die Mauer einer Stadt mit verzweifelnden Frauen, vor den Mauern betende Greise, dann das Kriegsgetümmel und endlich die Dämonen der Schlacht und des Todes; als Gegenbild ein

Hochzeitszug und Jubel unter Begleitung von Syrinx, von Leier und von Flöte in gesonderten Gruppen. Wieder umschliesst beide Bilder in schmalem Kreise ein Rennen zu Pferde. Nun folgen die vier Jahreszeiten, das Frühjahr nur durch Pflüger, der Winter nur durch eine Hasenjagd angedeutet, ausführlicher der Sommer und der Herbst. Wie bei Homer im zweiten und im dritten Kreise jede Hälfte in drei Unterabtheilungen zu zerfallen scheint, so dürfen wir bei Hesiod im dritten und vierten Kreise eben so eine Viertheilung annehmen. Auch diese reichen Scenen werden nun durch ein Wagenrennen umschlossen. Endlich umfasst das Ganze des Oceans Strömung durch Fische und Schwäne belebt. — Nur eine Scene habe ich hier übergangen: die Darstellung des von den Gorgonen verfolgten Perseus, die in der Beschreibung zwischen dem zweiten kleineren und dem dritten grösseren Kreise steht. Ich glaubte früher, wenn auch mit einem gewissen Widerwillen, sie mit dem letzteren und zwar mit der Kampfscene bei der angriffenen Stadt verbinden zu können. Jetzt theile ich sie vielmehr dem schmalen Kreise zu und gewinne dadurch nur eine neue Bestätigung für meine Grundansicht. Der Hafen mit Fischen und der einzigen Figur eines Fischers erscheint den übrigen Kreisen gegenüber etwas zu dürftig ausgestattet. In Monumenten aber sehen wir, wie Perseus von den Gorgonen verfolgt in gewaltigen Schritten über das Meer eilt. Diese wenigen Figuren mit ihren gedehnten Bewegungen füllen also sehr wohl einen grossen Theil des Rundes aus und bilden im Grunde mit dem Bilde des Hafens zusammen eine Einheit, die nur als solche von dem beschreibenden Dichter nicht erkannt war. Zugleich aber geben sie uns das mythische Bild eines Wettlaufes zu Fuss, mit dem sich das Rennen zu Pferde im folgenden, und das Rennen zu Wagen im zweitfolgenden Kreise in schöner Steigerung verbinden.

Damit aber wird jetzt auch die Bedeutung der schmaleren Streifen in einer Weise klar, dass in ihnen ein künstlerischer Fortschritt über das homerische Schema hinaus anerkannt werden muss. Die zahlreichen Figuren der grösseren Streifen, in drei Reihen ohne augenfällige Scheidung über einander gestellt, konnten das Auge leicht verwirren, und indem sie für die mathematische Gliederung des Raumes sämmtlich die Bedeutung von Radien zwischen Centrum und Peripherie hatten, musste fast nothwendig eine gewisse Einförmigkeit entstehen. Jetzt tritt durch

die schmalen Streifen nicht nur eine bestimmte Scheidung ein, sondern in den nicht aufrecht wie Menschen einherschreitenden Ebern und Löwen, in dem gedehnten Laufe des Perseus und der Gorgonen, in dem gestreckten Carrière der Renner und Gespanne erhält auch so zu sagen jeder Strahlenkranz von Radien seine eigene ihn umschliessende Peripherie, und wir gewinnen dadurch reiche Abwechselung und Klarheit zugleich.

Das also ist die von philologischer Seite behauptete Confusion: ein vortrefflich ineinandergefügtes Doppelsystem von Linien, das hoffentlich niemand mehr zu zerstören wagen wird, der nur einigermassen einen Begriff von der Bedeutung künstlerischer Gesetze hat.

Auf die Art der Ausführung wird es nicht nöthig sein, hier im Einzelnen zurückzukommen. Im Ganzen haben wir sie der des homerischen Schildes entsprechend zu denken. Der Einfluss asiatischer Vorbilder wird auch hier noch sichtbar gewesen sein, und wem z. B. die andern Fischen nachjagenden Delphine im Hafenbilde auffällig sein sollten, den können wir auf Taf. 12, 42 und 43 bei Layard verweisen, wo in ganz analoger Weise Taschenkrebse Fische fangen. Für die nähere Verwandtschaft, welche der hesiodische Schild bereits mit noch erhaltenen griechischen oder diesen verwandten etruskischen Denkmälern hat, will ich nur den berühmten Leuchter von Cortona citiren, an dem das Mittelbild, das Gesicht des von Schlangen umgebenen Phobos, der diesen umschliessende Kreis von kämpfenden Thieren, endlich die Wellen des Meeres mit Delphinen darüber in sehr auffälliger Weise an Hesiod erinnern.

Weit kürzer als über die beiden Schilde kann ich von den übrigen Gliedern der Kette handeln, welche die homerische Kunst mit der einer späteren Zeit verknüpfen und ebenfalls in dem früher citirten Aufsatze von mir behandelt worden sind. Das dritte derselben ist der Kasten des Kypselos, den Pausanias V, 17 sq. ausführlich beschreibt. Ob Kypselos wirklich als Kind in demselben versteckt gewesen, kann uns hier gleichgültig sein: genug, dass sein Name an dem Werke haftete, welches vielleicht etwas älter, keinen Falls aber später als die 30—40. Olympiade sein kann. Es war eine Lade von länglicher Gestalt, von Cedernholz, mit Figuren in Relief von Elfenbein, Gold oder auch aus dem Holze selbst geschnitten, also in einer Technik gearbeitet, welche uns an die

homerische Zeit erinnert. Auch hier waren die Figuren auf einer Reihe von Streifen vertheilt, nur dass dieselben nicht concentrisch, sondern horizontal, einer über den andern, wie ich glaube nur an der Vorderseite, nicht auch auf den Nebenseiten geordnet waren, fünf an der Zahl, von denen nur der mittlere ein einheitliches Schlachtbild, alle übrigen mehrere Scenen, vier bis dreizehn, enthielten. In der Zusammenordnung der verschiedenen Scenen herrscht dasselbe Princip strenger Entsprechung im Raume, das wir auch an den Schilden fanden, und zwar scheint hier, wo es sich um lang gedehnte Streifen handelte, der Nachdruck besonders auf die Mittel- und auf die Eckgruppen theils durch grössere Ausdehnung, theils durch besonders hervortretende Scenerie gelegt zu sein. In der Wahl der Darstellungen hat jetzt die Mythologie ein fast ausschliessliches Uebergewicht erlangt und neben vielen andern Scenen kehren Apoll und die Musen, Perseus und die Gorgonen und ein Centaurenkampf, die einzigen des hesiodischen Schildes, auch hier wieder. Das Alltagsleben fehlt ganz, und nur in den Gruppen der Nacht mit Schlaf und Tod, der Dike und Adikia, und der zwei Pharmakeutrien erkennen wir dafür das Eintreten ganz anderer Anschauungen, nemlich Beziehungen auf Mysterienglauben (vgl. Memorie dell' Instituto II, 383 sgg.). Wer nun aber den homerischen und hesiodischen Compositionen Ueberfülle vorwerfen und dadurch ihre künstlerische Unmöglichkeit beweisen will, den verweisen wir auf die mehr als dreissig verschiedenen Scenen, die hier auf einer keineswegs grossen Fläche vereinigt sind. Hier, wo an der einstigen Existenz kein Zweifel gestattet ist, bescheiden wir uns das Factum hinzunehmen, und leben sogar des Glaubens, dass den Künstler bei der Zusammenstellung der verschiedenen Scenen bestimmte poetische Ideen geleitet haben, wenn wir auch bis jetzt kaum im Stande sind, die ersten Spuren eines Zusammenhanges wirklich nachzuweisen. Was würden die Tadler der beiden Schilde sagen, wenn auch dieses Kunstwerk uns nicht durch einen trockenen Periegeten, sondern durch die blühende Beschreibung eines Dichters erhalten wäre?

Wiederum schreiten wir um zwei bis drei Menschenalter vorwärts und finden etwa in der Zeit des Krösus das Werk des Magnesiers Bathykles, den Thron des Apollo zu Amyklae bei Sparta, den ebenfalls Pausanias III, 18 und 19 ausführlich beschreibt. Sein Reliefschmuck

bestand in 27 Scenen auf den drei Aussenseiten, 14 auf den Innenseiten und drei ausführlicheren Compositionen an der Basis des Bildes. Technik und Ausführung mögen etwas entwickelter, aber im Allgemeinen dem Kypseloskasten verwandt gewesen sein. In der Zusammenstellung der Scenen finden wir dasselbe Gesetz räumlicher Entsprechung wie oben. Nach andern Seiten hin zeigen sich neue Fortschritte: die Reliefs finden sich nicht an einer Waffe, einem einfachen Geräthe oder Kasten, sondern an dem Throne eines Gottes. Dadurch ist es zuerst bedingt, dass die Reliefs mit Rundwerken in Verbindung treten: an den Füssen finden wir Chariten und Horen, Typhos und Echidna, und Tritonen; auf der Lehne Bathykles mit seinen Magnetern und auf den Ecken die Dioskuren zu Ross; darunter Sphinxe, Panther und Löwen. Ausserdem aber gewinnt das Ganze eine Beziehung zum Gotte selbst. Aeusserlich zwar ist die Verbindung noch locker: der Gott sitzt nicht auf seinem Throne, sondern er steht isolirt auf einer Art von Altar im Innern desselben, etwa wie ein Altar in Mitten der Chorstühle christlicher Kirchen. Aber in der Wahl der Darstellungen, wenigstens in den Hauptbildern, tritt die geistige Beziehung auf den Gott und auf seinen besondern Cultus hinreichend deutlich hervor. Es handelt sich nicht mehr um einen rein poetisch-künstlerischen Schmuck, sondern das Einzelne ordnet sich noch andern Zwecken und höhern Ideen unter. — So bereitet sich hier vor, was uns endlich im Zeus des Phidias vollendet vor Augen steht. Sein Thron ist reich geschmückt; die Füsse sind durch Victorien gebildet; die Armlehnen stützen Sphinxe mit thebanischen Jünglingen; auf den Ecken der Rücklehne stehen die Grazien und die Horen; an den Querhölzern des Thrones sind in Relief dargestellt die Kampfarten der olympischen Spiele, eine ausgedehnte Amazonenschlacht und der Tod der Niobiden; die untere Verkleidung des Thrones ist mit neun gemalten Gruppen geschmückt. Am Schemel finden wir wieder eine Amazonenschlacht, und an der Basis die Geburt der Aphrodite in Mitten einer Götterversammlung: also wenn auch nicht eine solche Fülle von Scenen, wie am Thron zu Amyklae, doch reichsten Figurenschmuck. Aber aller dieser Schmuck hat keine Bedeutung mehr für sich allein, er ist untergeordnet dem gewaltigen Gotte, geistig und

materiell; alles dient nur einem höheren Zwecke, in dem die höchsten Forderungen der Religion und der Kunst sich decken und sich gleichzeitig erfüllen.

So sind wir von Homer bis zu Phidias, bis zum Höhepunkte der griechischen Kunst gelangt, ohne einer Lücke zu begegnen, die nur durch einen gefährlichen Sprung zu überwinden wäre. Mag am Anfang unserer Reihe die Ausführung der künstlerischen Gedanken die kindlichste, unselbständigste, am Schlusse die vollendetste gewesen sein, die sich denken lässt, so zeigt sich doch überall nur eine durchgehende geistige Entwickelung, ein ununterbrochener Fortschritt, und nur gewaltsam liessen sich die ersten Glieder der Kette von den folgenden ablösen. Ja, das mittlere Glied, der Kasten des Kypselos, würde ohne die beiden vorhergehenden und an den Anfang der historischen Entwickelung gestellt, uns noch viel unbegreiflicher und räthselhafter erscheinen müssen, als je der Schild bei Homer erschienen ist.

Leicht liesse sich das Bild dieser Entwickelung von Homer bis in die Blüthezeit aus andern Gebieten ergänzen und weiter ausführen. Nächst dem Schilde werden bei Homer nicht genau beschrieben, aber doch als besonders kunstreich erwähnt, kostbare Mischgefässe, Dreifüsse und ähnliches. Aus der Zeit ältester historischer Kunstübung aber erwähnen namentlich Herodot und Pausanias: einen auf kolossalen Figuren ruhenden Krater in das Heraeon von Samos um Ol. 37 geweiht; einen Krater mit kunstreichem Untersatz, ein Werk des Glaukos von Chios, um Ol. 45 von Alyattes nach Delphi geweiht; unter den delphischen Weihgeschenken des Krösus ebenfalls einen Krater des Theodoros, dem auch andere Werke decorativer Kunst, ein goldener Weinstock (der schon in der kleinen Ilias sein Vorbild hat: Schol. Eur. Troad. 822) und eine goldene Platane beigelegt werden. Und noch unmittelbar nach der Schlacht bei Plataeae weihen die Griechen nach Delphi *χρυσοῦν τρίποδα δράκοντι ἐπικείμενον χαλκῷ*, die in letzter Zeit so viel genannte Schlangensäule. — Also auch bei dieser Reihe werden wir wieder auf Homer und homerische *ἀρχέτυπα* zurückgewiesen, und seine Nachrichten treten uns entgegen als die Ausgangspunkte einer stetigen consequenten Entwickelung der Kunst, allerdings aber nur in dem Umfang und der Begrenzung, die wir Anfangs festgestellt hatten.

Dieser Begrenzung aber werden wir uns wieder erinnern müssen, wenn wir jetzt noch ganz kurz den zweiten Theil unserer Aufgabe ins Auge fassen, nemlich den scheinbaren Widerspruch zu lösen, der darin liegt, dass die Nachrichten der Alten über die ersten namhaften Künstler und eine fortschreitende Entwickelung der Kunst erst um die 50. Ol. beginnen.

In der Marmorsculptur tritt uns zuerst die Schule von Chios entgegen, die bis in den Anfang der dreissiger Olympiaden hinaufreicht, aber erst in der dritten und vierten Generation durch Archermos, Bupalos und Athenis, Ol. 50—60, berühmt wird. Die kretischen Daedaliden Dipoenos und Skyllis blühen bald nach Ol. 50. Glaukos von Chios soll zwar nach Eusebius Angabe die Löthung des Eisens schon Ol. 22 erfunden haben; sein berühmter eiserner Untersatz aber wurde erst um Ol. 43. von Alyattes nach Delphi geweiht, und statuarische Werke werden von ihm nicht einmal angeführt. So bleiben (abgesehen von den sagenhaften Eucheir, Diopos und Eugrammos und dem wohl historischen, aber chronologisch nicht bestimmbaren Butades) nur noch der Athener Endoeos, der Aeginet Smilis und die beiden Samier Theodoros und Rhoekos übrig, die ich den ebengenannten Chiern und Kretern gleichzeitig erachte, die aber von andern etwas früher, von einzelnen bis gegen den Anfang der Olympiaden zurückdatirt wurden. Sollen nun diese Namen dort ganz isolirt stehen, von den andern durch einen Zeitraum von mehr als einem Jahrhundert getrennt, das in der Ueberlieferung vollkommen leer geblieben wäre, während diese erst von der 50. Ol. an eine ununterbrochene Folge darbietet? Das ist gewiss nicht wahrscheinlich und lässt sich ausserdem durch eine Prüfung der einzelnen Zeugnisse widerlegen, die aber besser in einem abgesonderten Kapitel am Ende dieser Abhandlung angestellt werden wird. Genug, zwischen der 30. und 50. Olympiade finden sich einzelne Namen, aber erst in der 50. mehren sie sich, lassen sich gruppiren und überhaupt für die Anfänge einer Entwickelungsgeschichte benutzen.

Um es nun kurz zu sagen: diese neue Entwickelungsgeschichte hat es nicht zu thun mit den Anfängen griechischer Kunst überhaupt, sondern mit der beginnenden Entwickelung der statuarischen Kunst. Was wir bisher betrachtet, gehört durchaus der decorativen Kunst

an, die noch in enger Verbindung, man kann fast sagen, im Dienste des Handwerks steht. Mag sich auch hier das griechische Kunstgefühl schon glänzend offenbaren, die höheren Gesetze der Kunst können doch nur erst in beschränktem Maasse zur Anwendung kommen. Es handelt sich in erster Linie darum, einen Raum (so zu sagen) mathematisch oder architektonisch; in zweiter, ihn bedeutsam zu füllen.. Die Figuren sollen etwas bedeuten, vorstellen, sollen handeln. Die Frische des Gedankens ist wichtiger, als die volle Kunstmässigkeit der Ausführung. So ist denn eine solche Kunstübung recht wohl schon möglich bei Halbbarbaren, bei Nomaden und Hirtenvölkern; und selbst bei civilisirten Völkern kann sie fast unberührt von der übrigen Kunstentwickelung oder wenigstens mit relativ grosser Selbständigkeit neben derselben in gewissen beschränkten Kreisen und Gebieten bestehen. Ich erinnere nur an schwarzwälder oder schweizerische Holzschnitzereien. Aber wird ein solcher Schwarzwälder, der ein niedliches Figürchen, einen Bauer, einen Jäger oder ein Jagdrelief recht hübsch und sauber schnitzt, auch eine lebensgrosse Statue durchzubilden im Stande seien? Keineswegs. Hier gibt es andere und neue Forderungen zu befriedigen, neue Techniken, neue Formen und Ideen zu entwickeln. Die Menschengestalt ist nicht mehr blosses Mittel, ihre Darstellung wird Selbstzweck oder strebt es zu werden. Damit aber beginnt eine ganz neue Kunst, und für diese finden wir noch keine Anknüpfungspunkte bei Homer. Selbst der mythische Dädalos, an dessen Namen die Sage die ersten Regungen auf dem Gebiete statuarischer Kunst anknüpft, ist als Bildhauer bei Homer noch unbekannt. Also erst nach Homer entstanden jene dädalischen Gestalten, von denen Pausanias II, 4, 5 sagt: *ἀτοπώτερα μέν ἐστιν ἔτι τὴν ὄψιν, ἐπιπρέπει δὲ ὅμως τι καὶ ἔνθεον τούτοις,* jene ersten Versuche, in denen aber doch die künstlerische Idee wenigstens im Keime enthalten sein musste. Erst auf dieser Basis beginnt nun der eigentliche historische Entwicklungsprocess der Sculptur, sobald man anfängt, die ersten Versuche weiter auszubilden. Er ist zunächst ein langsamer, der anfangs hinter der decorativen Kunst zurückbleibt und ganz abgesonderte Wege geht. Es ist für die Entwickelung etwas Grosses, wenn Rhoekos und Theodoros den Erzguss erfinden; aber während Theodoros in der von Homer ausgehenden Kunstrichtung, in kunstvollen Mischgefässen

und Aehnlichem, bereits hohen Ruhm erwirbt, erscheint ein Gusswerk des Rhoekos dem Pausanias mindestens noch unbeholfen. Ein anderer grosser Fortschritt liegt in der Ausbildung der Marmorsculptur. Was aber etwa die kretischen Dädaliden darin leisteten, das lehrt uns vielleicht kein Werk besser, als der Apoll von Tenea in der hiesigen Glyptothek. Wir verkennen keineswegs, dass in dieser urechten alterthümlichen Simplicität bereits die Keime der späteren glänzenden Entwickelung enthalten sind; aber wir lernen auch gerade an einem solchen Werke erkennen, welche Schwierigkeiten sich ihr anfangs entgegenstellten und zu überwinden waren. Es war zunächst die Technik zu vervollkommnen, das Material, sei es Bronze, Marmor, Gold und Elfenbein, dem Willen des Künstlers vollkommen zu unterwerfen. Es waren die Formen des Körpers an sich und in der wechselvollen Gestaltung lebendiger Bewegung gründlich zu erforschen. Es waren die hohen geistigen Ideen von den Fesseln conventioneller oder religiöser Schranken zu befreien. In etwa anderthalb Jahrhunderten legt die statuarische Kunst diesen ihren Weg zurück. Und als sie endlich ihr Ziel erreicht, da hat sie die anfangs voraneilende und dann lange Zeit getrennt neben ihr herlaufende Entwickelung der decorativen Kunst zwar überholt, aber nicht vernichtet und ertödtet, sondern in sich aufgenommen, und in einer Athene, einem Zeus des Phidias sind beide Richtungen zu einer höheren Einheit, zur höchsten Vollendung verschmolzen.

II.

Zur Chronologie der ältesten Künstler.

Der zweite Theil dieser Abhandlung hat den Zweck, die Voraussetzung, dass die Geschichte der statuarischen Kunst bei den Griechen erst gegen die 50. Olympiade beginnt, eingehender zu rechtfertigen. Bei der Schwierigkeit der Untersuchungen über die Zeit der ältesten Künstler, namentlich über Rhoekos und Theodoros, Smilis und Endoeos, ist nemlich trotz zahlreicher Erörterungen ein allgemeines Einverständniss bisher noch immer nicht erzielt worden. Um von den früheren Studien zu schweigen, so folgte auf meine eigenen Untersuchungen im ersten Bande

der Künstlergeschichte S. 30 ff. ein Sendschreiben von Urlichs an mich im Rhein. Mus. N. F. X, S. 1 ff., dessen Resultate ich noch im zweiten Theile der Künstlergeschichte S. 344 und 380 ff. der Prüfung unterziehen konnte. Weitere abweichende Ansichten entwickelte sodann Bursian in den Jahrb. f. Philol. 73, S. 508 ff., und zuletzt kehrte Urlichs in den Beilagen zu seiner Schrift über Skopas nochmals zur Besprechung dieser Fragen der ältesten Künstlergeschichte zurück. Ich muss gestehen, dass der Widerspruch beider Gelehrten mich in meinen früheren Ansichten nicht hat wankend machen können; und die Wichtigkeit der hier in Betracht kommenden Fragen wird es daher gerechtfertigt erscheinen lassen, wenn ich dieselben hier nochmals in grösserem Zusammenhange zu vertheidigen unternehme. Es handelt sich dabei um eine Reihe einzelner Untersuchungen, die zunächst von einander unabhängig geführt werden müssen, über die ich jedoch eine allgemeine Bemerkung vorausschicken will.

Bei der Spärlichkeit unserer directen Quellen über die ältesten Künstler und Bauwerke ist gewiss der Wunsch gerechtfertigt, dieselben durch Herbeiziehung anderer mehr indirecter Nachrichten zu ergänzen; und so hat namentlich Urlichs vielfach die allgemeinen politischen Verhältnisse, sowie die Localgeschichte der Orte, an denen die verschiedenen Künstler arbeiteten, in seine Erörterungen hineingezogen. Dass dieselben dadurch nicht selten an Frische gewinnen, dass manche sonstige Vermuthung durch die Hinweisung auf politische Verhältnisse einen erhöhten Grad von Wahrscheinlichkeit zu erhalten vermag, soll keineswegs in Abrede gestellt werden. Aber eben so wenig ist die grosse Gefahr zu verkennen, die in einer zu weiten Anwendung dieser Methode liegt, indem sie unwillkürlich dazu treibt, überall Zusammenhang herstellen zu wollen, wo unser Wissen nun einmal Stückwerk ist. Dieser Gefahr ist, wie mir scheint, Urlichs namentlich in seinen letzten Erörterungen verfallen, und so unerfreulich es ist, eine fast nur negative Kritik zu üben, so erachte ich es doch im Interesse der Wissenschaft für geboten, den grössten Theil seiner scheinbaren Bereicherungen unseres Wissens wieder zu beseitigen und die Untersuchung auf diejenigen Elemente zurückzuführen, welche, so lückenhaft sie auch sein mögen, doch als die einzigen positiv gegebenen betrachtet werden dürfen.

Rhoekos und Theodoros.

Die Hauptdifferenz zwischen Urlichs und mir liegt darin, dass ich nur einen Theodoros, Sohn des Telekles und Genossen des Rhoekos, anerkenne, dessen Thätigkeit gegen die 50. Ol. beginne; Urlichs dagegen den Rhoekos für den Vater eines älteren Theodoros und des Telekles hält, der wiederum einen jüngern Theodoros zum Sohne gehabt, so dass Rhoekos schon vor Ol. 40, der erste Theodoros zwischen Ol. 40 und 50, der zweite nach Ol. 50 thätig gewesen sei. Die älteste Zeitbestimmung soll uns liefern:

Das Heraeon zu Samos.

Urlichs behauptet nemlich, dass Rhoekos schon deshalb vor die 40. Ol. hinaufzurücken sei, weil der bekannte Krater des Kolaeos (Herodot. IV, 152) bereits Ol. 37 in dem von Rhoekos erbauten Tempel der Hera zu Samos geweiht worden sei. Die Gründe, die ich (II, 381) dagegen geltend machte, findet Bursian (73, 510) wenig überzeugend: „denn wenn Brunn das von Rhoekos erbaute Heraeon für verschieden hält von dem früheren, in welches jenes Weihgeschenk um Ol. 37 geweiht wurde, so wiederspricht dem, dass wir nirgends bei den Alten von einem Umbau des Tempels lesen: es ist immer nur von dem Heraeon die Rede, und dies wird als ein sehr alter Tempel bezeichnet.“ Hiermit ist indessen meine Beweisführung in keiner Weise widerlegt; vielmehr verfällt Bursian in einen starken Irrthum, indem er Heiligthum und Tempelgebäude als sich völlig deckende Begriffe behandelt. Herodot nennt den Krater geweiht *ἐς τὸ Ἡραῖον*, das „Heiligthum der Here“, ohne Beziehung auf das Tempelgebäude, das er z. B. II, 182 bei Gelegenheit der Weihgeschenke des Amasis genau bezeichnet: *ἐν τῷ νηῷ τῷ μεγάλῳ... ὄπισθε τῶν θυρέων*. Das „Heiligthum“ aber war der Sage nach schon von den Argonauten (Paus. VII, 4, 4) oder von den Lelegern (Athen. XV, 672 B) gegründet, also jedenfalls älter als Rhoekos. Damit aber ist die Existenz eines eben so alten Tempelbaues im späteren architektonischen Sinne des Wortes keineswegs gegeben, und die Alten hatten deshalb auch von einem „Umbau“ nichts zu berichten, als an die Stelle des architektonisch nicht in Betracht kommenden ältesten Cultuslocals der Tempel des Rhoekos trat. Er war der erste eigentliche Tempel, wie das offenbar für denselben gearbeitete Bild des Smilis die erste Statue der Göttin

im Gegensatz zu dem ältesten brettartigen Idol. Ich darf also wohl hoffen, dass man bei der Zeitbestimmung des Rhoekos mir jene Erwähnung des Herodot nicht nochmals entgegenhalten wird. — Die Untersuchungen über Theodoros führen uns zunächst auf:

Die Baugeschichte des ephesischen und des milesischen Tempels.

Um den Nachweis zu liefern, dass der „ältere Theodoros" bereits um die 40. Olympiade thätig gewesen sei, geht Urlichs in der zweiten Beilage zu seiner Schrift über Skopas ausführlich auf die Geschichte des ephesischen Tempels ein und bespricht namentlich auch die Zerstörung desselben durch Herostrat und den Neubau des Deinokrates. Obwohl sich auch hier gegen manche Einzelnheiten Einwendungen erheben liessen, so liegen dieselben doch meiner augenblicklichen Aufgabe fern, und ich will vielmehr gern zugestehen, dass in den betreffenden Abschnitten Urlichs manches neue Resultat gewonnen und einzelne Irrthümer, die ich mir hatte zu Schulden kommen lassen, überzeugend berichtigt hat. Ich beschränke meine Erörterungen auf diejenigen Punkte, die für die Zeitbestimmung des ältern Baues von Wichtigkeit sind oder sein sollen.

Die Thüren des neueren Tempels in Ephesos. Grossen Werth legt Urlichs (S. 248) auf die Nachricht des Theophrast (hist. plant. V, 4, 2), wonach das Cypressenholz zu den Thüren des neueren Tempels vor seiner Benützung vier Generationen gelegen hatte. Offenbar nemlich sei dasselbe bei der Vollendung des älteren Tempels übrig geblieben und aufbewahrt worden, und es seien also vom Beginne des Neubaues zurück bis zur Vollendung des früheren vier Generationen zu rechnen, die er zu 133⅓ Jahren annimmt. „Rechnet man von dem Jahre des Brandes selbst, worin der Plan und die Ueberschau der bereiten Mittel auf jenen alten Holzvorrath führte, 4 Jahre weiter (denn so lange blieb die Thür im Leim), so erhält man 137⅓ Jahre, und diese von Ol. 106,1 abgezogen, für die Vollendung oder Einweihung des Tempels Ol. 72,1; lässt man sie ausser Acht, was wohl das Richtigere sein wird, Ol. 71,1, also, da nach Plin. 36, 95 der Bau 120 Jahre gedauert hatte, für dessen Beginn Ol. 41—42 . . ." Allein 1) was berechtigt uns, vom Beginne des Baues, von Ol. 106,1 an zu rechnen? Die Verfertigung der Thüren ward erst nöthig, als Säulen und Cellenmauern standen, und ehe man sie

aufstellte, musste, wenn auch nicht das Dach, doch wenigstens die Decke fertig sein, da man die Holzthür sicher nicht dem vollen Einflusse der Witterung ausgesetzt haben würde. Da nun auch nach Urlichs der Tempel Ol. 112,1 noch nicht fertig gewesen zu sein scheint, so konnte die Thür recht wohl erst gegen diese Zeit gefertigt worden sein. 2) Urlichs rechnet das Menschenalter zu 33 1/3 Jahren; eben so berechtigt wäre es 30 Jahre anzunehmen, also für vier Generationen reichlich drei Olympiaden weniger. Aber die ganze Rechnung nach γενεαὶ ist überhaupt eine äusserst schwankende (vgl. meine Kstlgesch. I, 38 und 89). Nehme ich z. B. an, mein Urgrossvater habe in seinen besten Jahren, etwa im Geburtsjahre meines Grossvaters ein Depôt errichtet, das ich jetzt verwenden wolle, so würde nach der Rechnungsweise der Alten ein Ausdruck wie der des Theophrast vollständig berechtigt sein, und doch betrügen die vier Generationen nicht 120, sondern nur 100 Jahre. 3) nennt Urlichs selbst das Cypressenholz „überschüssiges": es lag also bei Vollendung des ersten Baues vorräthig da; denn man wird damals nicht frisches Holz für unbekannte Zwecke angeschafft, sondern nur das vorhandene, eben weil es vorhanden war, aufbewahrt haben. Wie lange es schon dalag, ob 10, ob 20 Jahre, wissen wir nicht; jedenfalls ist der Anfangstermin der vier γενεαὶ nicht gleichzeitig mit der Vollendung des Tempels, sondern etwas früher anzusetzen. Endlich aber 4) wo steht denn geschrieben, dass das Holz von den Vorräthen des ersten Baues herrühre? Auch das ist nur eine Vermuthung, die zwar möglich, aber keineswegs nothwendig ist. Nach allen diesen Bedenken ist es klar, dass die Notiz des Theophrast für eine genauere chronologische Bestimmung des Tempelbaues ohne Werth ist. —

„Doch", fährt Urlichs (S. 249) fort, „es ist besser, wir gehen in der Geschichte des älteren Tempels rückwärts hinauf." Folgen wir ihm darin, so begegnen wir zunächst als dem letzten Architekten desselben dem Paeonios von Ephesus, der auch als Baumeister des Didymaeon bei Milet genannt wird. Dadurch werden wir auf die Geschichte dieses Heiligthums geführt, auf die wir auch wegen der freilich nicht streng hierher gehörigen Frage über den Apollo des Kanachos etwas näher eingehen wollen.

Die Zerstörung des älteren Didymaeon bei Milet. Das alte

Heiligthum der Branchiden wurde nach Herodot VI, 19 im dritten Jahre der 71. Ol. bei der Einnahme Milets durch Darius ausgeplündert und verbrannt. Von dieser Nachricht abgesehen sprechen aber andere Berichte von einer Zerstörung und Plünderung unter Xerxes; und es fragt sich daher, ob wir eine doppelte Zerstörung anzunehmen oder die Berichte über die zweite als irrthümlich und auf blosser Verwechselung mit der ersten beruhend zu verwerfen haben. Soldan (Ztsch. f. d. AW. 1841, N. 69) und nach ihm Urlichs (Rhein. Mus. X, 7 ff.) entscheiden sich für die zweite Annahme gegen O. Müller (Kl. Schr. II, 540) und mich (Kstlgesch. I, 74). Prüfen wir unbefangen die Berichte. Herodot sagt: Tempel und Orakel wurden geplündert und in Brand gesteckt. Die Bewohner von Milet wurden nach Susa geführt und dann im Ampe am Ausflusse des Tigris in den persischen Meerbusen angesiedelt. Milet selbst nahmen die Perser in Besitz; die darüber liegenden Höhen gaben sie den Kariern von Pedasa.

Dagegen berichtet Pausanias (VIII, 46, 3; vgl. I, 16, 3), Xerxes habe den Milesiern den Apollokoloss des Kanachos genommen *αἰτίαν ἐπενεγκὼν Μιλησίοις ἐθελοκακῆσαι σφᾶς ἐναντία Ἀθηναίων ἐν τῇ Ἑλλάδι ναυμαχήσαντας*. In diesen Worten scheint allerdings die Schlacht von Salamis gemeint zu sein. Lesen wir aber bei Herodot (VIII, 85), dass in derselben nur wenige der Ionier abfielen, die Mehrzahl nicht, dagegen IX, 99 und 104, dass in der Schlacht von Mykale der Abfall der Ionier gerade durch die Milesier veranlasst wurde, so liegt die Vermuthung nahe, dass die Nachricht des Pausanias auf diese letztere zu beziehen ist. — Aber noch eine ältere Quelle führt uns auf die Zeit des Xerxes. Strabo XIV, 634 berichtet über das Orakel der Branchiden: *ἐνεπρήσθη ὑπὸ Ξέρξου, καθάπερ καὶ τὰ ἄλλα ἱερὰ πλὴν τοῦ ἐν Ἐφέσῳ· οἱ δὲ Βραγχίδαι τοὺς θησαυροὺς τοῦ θεοῦ παραδόντες τῷ Πέρσῃ φεύγοντι συναπῆραν* ... vgl. XV, 814 und Suidas v. *Βραγχίδαι*. Ergänzt wird diese Nachricht durch die weitere Erzählung bei Suidas, Strabo XI, 518 und Curtius VII, 5, 28, dass die Verräther des Tempels, um nicht der Rache der Griechen ausgesetzt zu sein, von Xerxes in Sogdiana angesiedelt, später aber doch von Alexander eben wegen dieses Frevels vernichtet worden seien. — So sprechen also unsere Quellen von einer doppelten Plünderung, deren erste unter Darius die Ansiedlung der Milesier in Ampe,

die zweite unter Xerxes die der Branchiden in Sogdiana zur Folge gehabt.

Gegen die Ansicht, dass beide Angaben neben einander bestehen können, sucht nun Urlichs (S. 8) Folgendes geltend zu machen: „Ist es aber schon an sich ein unwahrscheinlicher Versuch, zwei widersprechende Angaben über ein Ereigniss, von dessen Wiederholung keine von beiden etwas weiss, zu verschmelzen; so fällt er hier besonders unglücklich aus, da die nach der Zerstörung um Milet wohnenden Tempelhüter die Karer von Pedasa waren, die doch gewiss nicht in einem den Persern feindlichen Lande einen ehernen Koloss bestellt haben werden.“ Hiergegen ist indessen mancherlei zu erinnern. Zur Zeit des Darius stand keineswegs ganz Griechenland gegen die Perser in Waffen, und auch unter Xerxes kämpften namentlich die Thebaner auf Seiten der Feinde Griechenlands. Wenn wir nun hören, dass der milesische Apollo, abgesehen von dem Unterschiede des Materials, mit dem ismenischen in Theben, der ebenfalls ein Werk des Kanachos war, völlig übereinstimmte (Paus. IX, 10, 2), haben wir da Grund uns zu verwundern, wenn der Künstler, der für die persisch gesinnten Thebaner arbeitete, auch für die Perser-freundlichen Branchiden thätig war, abgesehen davon, dass ja vielleicht gerade durch Vermittelung der Thebaner das Bild nach Milet gelangen konnte etwa als eine Art Ersatz, den der ismenische Gott dem so schwer geschädigten milesischen nach der ersten Verwüstung seines Heiligthums sandte? — Weiter aber kann es keineswegs auffallen, wenn Herodot von der zweiten Plünderung des Tempels nicht spricht: seine Geschichte bricht mit der Schlacht von Mykale ab: er sagt nichts von dem Geschick, welches die ionischen Städte in der nächstfolgenden Zeit traf, in welche gerade jener Verrath der Branchiden fallen musste. Wenn dagegen die übrigen Gewährsmänner nur von den Begebenheiten unter Xerxes, nicht unter Darius sprechen, so kann dies sehr wohl seinen Grund darin haben, dass die erste Verwüstung unter Darius als eine theilweise, die wenigstens den Fortbestand des Orakels nicht unterbrach, in den Hintergrund trat gegen die zweite Plünderung unter Xerxes, welche eine vollständige Erneuerung des Orakels und des Tempels nöthig machte. Eine wenigstens indirecte Bestätigung gewinnt diese Auffassung durch einen Blick auf den weiten Umfang des Heilig-

thums. Nach Strabo XIV, 634 umfasste der *σηκὸς* des Tempels ein ganzes Dorf; *ἄλλοι δὲ σηκοὶ τὸ μαντεῖον καὶ τὰ ἱερὰ συνέχουσιν.* Es wird also so wenig wie die Stadt Milet durch Darius mit einem Schlage völlig vernichtet worden sein.

Soldan (S. 572) will denn auch die von Herodot abweichenden Nachrichten, obwohl er hinsichtlich der Erzählungen über die Zerstörung der Stadt in Sogdiana einige Zweifel hegt, nicht absolut verwerfen, sondern denkt sich das Verhältniss so, dass zwar nicht die echten Branchiden unter Xerxes die Schätze verrathen, aber dass doch die Karer eben durch die Besitznahme des Heiligthums unter Darius an dem Gotte gefrevelt und sich deshalb nach der Niederlage des Xerxes der Rache der Ionier durch die Flucht entzogen hätten. Doch scheint mir auch noch eine andere Auffassung der Sachlage möglich. Wenn nemlich die Worte Herodots, dass *οἱ ζωγρηθέντες τῶν Μιλησίων* weggeführt wurden, auch nicht den vollen Beweis dafür liefern, dass keineswegs alle Bewohner weggeführt wurden, indem es vorher, wenn auch nicht in directer Satzverbindung heisst: *ἄνδρες μὲν οἱ πλεῦνες ἐκτείνοντο ὑπὸ τῶν Περσέων*, so müssen wir doch eine nur theilweise Uebersiedelung aus dem Umstande folgern, dass es zwanzig Jahre später eine nicht unbedeutende griechisch-milesische Streitmacht giebt, die in Folge der Schlacht bei Mykale von Xerxes abfällt (Herod. IX, 99 und 104). Die weiteren Worte, dass die Perser *εἶχον τὰ περὶ τὴν πόλιν καὶ τὸ πεδίον*, besagen also wohl nur, dass die Regierung und Verwaltung persisch wurden, etwa durch eine Besatzung und persische Beamte vertreten, während der Besitz der Höhen den Kariern von Pedasa zugesprochen wurde. Dass auch die Branchiden mit fortgeführt worden seien, wird wenigstens nicht ausdrücklich gesagt; und eben so wenig ist sicher, dass das nahe am Meere gelegene Orakel in den Besitz der Pedasäer gelangte, denen wahrscheinlich nur das mehr landeinwärts gelegene Gebiet zufiel. Denken wir uns nun in die damaligen Verhältnisse Milets hinein, wo sich angesichts der persischen Herrschaft fast nothwendig eine augenblicklich unterdrückte nationale und eine dem Erfolg huldigende oder wenigstens der Macht der Thatsachen Rechnung tragende Partei scheiden mussten, so wird es als keineswegs unmöglich erscheinen, dass die Priesterschaft der Branchiden ihren Vortheil in dem Anschlusse an die neuen Macht-

haber zu finden geglaubt habe. Ja wir dürfen vielleicht eine Nachricht bei Tacitus Ann. III, 26 hierher ziehen, in welcher von Schutz und Begünstigung des Heiligthums durch Darius die Rede ist, der ihm das Asylrecht verliehen, bestätigt oder erweitert zu haben scheint. Je mehr nun die Branchiden durch die Perser materiell gewannen und sich ihnen dafür in religiös-politischer Beziehung wieder dankbar erweisen mochten, um so mehr mussten sie den National-Gesinnten verhasst werden; und so wird ihr Entschluss erklärlich, nach dem Sturze der Macht des Xerxes sich der Rache der Hellenen durch die Flucht zu entziehen und die fernere Gunst des Xerxes durch die Mitführung der Tempelschätze zu sichern. So erklärt es sich auch, dass sie ihre neue Ansiedlung (parvulum oppidum nach Curtius) Branchidae nannten, wozu für karische Flüchtlinge kaum ein Anlass gegeben wäre, und dass sie sich bei Alexanders Ankunft, obwohl iam bilingues, doch noch als Milesier betrachteten.

Ich hoffe, dass man dieser Darlegung einen gewissen Grad innerer Wahrscheinlichkeit nicht absprechen wird. Sollte man aber schliesslich Nachdruck darauf legen, dass bei der Erzählung von der Rache Alexanders an den Branchiden für Strabo „der tragisch ausschmückende Kallisthenes und der lügnerische Onesicritus," für Curtius „der unzuverlässige Klitarchus" Quelle gewesen sei, so ist dagegen zu betonen, dass Strabo die Nachricht von der Flucht der Branchiden offenbar aus bester Quelle, aus den Ueberlieferungen im Heiligthume selbst schöpfte, und dass eben so Pausanias die Angabe von der Wegführung des Apollokolosses durch Xerxes an Ort und Stelle vernommen haben wird. Solchen Zeugen aber den Glauben zu versagen, würde mehr als bedenklich sein; es hiesse fast, die Möglichkeit historischer Forschung überhaupt aufgeben.

Der Neubau des Didymaeon. Die weitere Frage ist jetzt, wann der Neubau des Tempels begonnen wurde. Die Möglichkeit, dass es bald nach der Schlacht bei Mykale geschehen, lässt sich allerdings nicht leugnen; aber eben so wenig lässt sich beweisen, dass es nothwendig der Fall sein musste, und sicher ist, dass sich die friedlichen Verhältnisse erst durch die Schlacht am Eurymedon, also zehn Jahre später, consolidirten. Ich hatte ferner (Kstlg. II, 382) geglaubt, aus den Worten

des Herodot (I, 157): *ἦν γὰρ αὐτόθι (ἐν Βραγχίδῃσι) μαντήϊον ἐκ παλαιοῦ ἱδρυμένον, τῷ Ἴωνές τε πάντες καὶ Αἰολέες ἐώθεσαν χρέεσθαι,* folgern zu müssen, „dass, als Herodot sich noch in Asien aufhielt, das Heiligthum noch nicht wieder hergestellt war.“ Urlichs bemerkt dagegen (Skopas S. 249), dass, wenn aus jenen Worten überhaupt für den Wiederbau etwas gefolgert werden solle, nicht von Herodot's Aufenthalt in Asien sondern von der Zeit der Abfassung seines Werkes auszugehen sei, dass aber dann der Archikt Päonios an die 90. Olympiade herunterrücke, was unmöglich sei. Allerdings hätte ich sagen sollen, dass, als Herodot jene Worte schrieb, das Heiligthum noch nicht hergestellt war. Dadurch aber werden wir keineswegs gegen das Lebensende des Herodot hingeführt. Es ist nemlich auffallend, dass dieser I, 157 jene Worte beifügt, während er schon früher des Orakels zweimal (I, 46 und 92) in der Geschichte des Krösus gedenkt ohne einen solchen Beisatz, der doch eher bei der ersten als bei der dritten Erwähnung am Platze gewesen wäre. Nun wissen wir, dass seine Geschichte nicht in kurzer Zeit abgeschlossen wurde, sondern dass einzelne Stücke in verschiedenen Zeiten entstanden und die Schlussredaction eigentlich fehlt. So ist es immerhin möglich, dass die ganze ausführliche Episode über Krösus nicht zur ersten Anlage des Werkes gehörte, dagegen die Erwähnung an dritter Stelle aus der frühesten Zeit herrührte und nur später, als eigentlich nicht mehr passend, nicht getilgt wurde.

Uebrigens will ich selbst den Worten des Herodot keine zu hohe Bedeutung beilegen, sondern nur constatiren, dass, wenn wir auch wissen, dass der Neubau nach den Perserkriegen begann, sich doch keineswegs behaupten lässt, es sei sofort nach der Schlacht bei Mykale geschehen.

Die Beendigung des ephesischen Tempels. Ich hatte ferner gesagt, dass, als Päonios den Bau bei Milet begann, der ephesische Tempel noch nicht nothwendig vollendet zu sein brauchte, zumal beide Orte nicht sehr weit von einander entfernt lagen. Dagegen erhebt Urlichs (S. 250) folgenden Einwand: „Das Didymaeon war 180 Stadien von Milet entfernt, d. h. eine Tagereise (Plin. V, 112; vgl. mit Herodot V, 53 f.), also drei Tagereisen von Ephesus; so viel gebrauchte wenigstens Chandler; so dass ein jeder Anstand erst nach 6 Tagen vom Baumeister

erledigt werden konnte. Das wäre schwieriger gewesen, als wenn etwa heutzutage derselbe Künstler den Kölner und den Strassburger Dom zugleich ausbauen sollte." Allein erstens liegt das Didymaeon nur zwei Meilen von Milet entfernt (Ross Kleinasien und Deutschland S. 131), so dass bei Plinius LXXX statt CLXXX zu schreiben sein wird. Ferner bezieht sich die herodotische Rechnung von 150—180 Stadien auf Armeemärsche, nicht auf gewöhnliche Tagereisen. Chandler endlich reiste, um sich die Gegend genauer anzusehen, also langsam, und doch war er am dritten Tage schon um 1 Uhr Mittags am Didymaeon, während er den ganzen Nachmittag des zweiten in Milet zugebracht und auch am ersten nur eine mässige Tour gemacht hatte. Nach der wirklichen Entfernung würde sich die ganze Reise sehr wohl in anderthalb Tagen, ja bei besonderer Ansrengung und ein- oder zweimaligem Pferdewechsel sogar in einem Tage bewerkstelligen lassen müssen. Paeonios konnte also sehr wohl von Ephesos aus den Bau von Zeit zu Zeit inspiciren, sofern er nicht etwa, wie Urlichs (S. 238) für Deinokrates hinsichtlich des späteren ephesischen Baues annimmt, „die letzte Vollendung des Baues nachseinen Angaben andern Händen überlassen haben" sollte.

Urlichs fährt S. 251 fort: „Vor Paeonios hatte Demetrios den Bau in Ephesos geleitet und zwar während einer Generation. Rechnen wir für den Ersteren, der ja später noch in Milet beschäftigt war, 7 Olympiaden von Ol. 71 ab (in der nach Urlichs der ephesische Tempel vollendet worden sein soll), und für Demetrios 8 Olympiaden, so begann Demetrios seine Thätigkeit Ol. 56, d. h. kurz nach der Einnahme durch Krösos." Auch hier haben wir es wieder mit willkürlichen Voraussetzungen und Schlussfolgerungen zu thun. Wenn nach Urlichs Paeonios Ol. 64 die Leitung des ephesischen Baues übernahm, was doch gewiss nicht in seinen ersten Jünglingsjahren geschah, ist es da wahrscheinlich, dass er Ol. 76, wo ebenfalls nach Urlichs, aber wohl zu früher Annahme der Bau in Milet begann, noch im Stande war, denselben zu übernehmen? Lesen wir aber nur die betreffende Stelle bei Vitruv (VII, praef. 16): Primumque aedes Ephesi Dianae Ionico genere a Chersiphrone Gnosio et filio eius Metagene est instituta, quam postea Demetrius ipsius Dianae servus et Paeonius Ephesius dicuntur perfecisse. Wäre hier Demetrios als Sohn des Metagenes, Paeonios als Sohn des Demetrios bezeichnet, so könnte wenigstens die Art der Berechnung bei Urlichs, wenn auch mit verschiedenen

Ausgangspunkten, bestehen. Aber das war keineswegs der Fall, und so steht das „während einer Generation“ völlig in der Luft: wir wissen in keiner Weise, wie lange jeder dieser Architekten, ob 10, 20, oder 30, 40 Jahre in Ephesus beschäftigt war. Denn dass die vier Architekten ohne irgendwelche Unterbrechung 120 Jahre an dem Tempel bauten, ist keineswegs gesagt: die letzten werden vielmehr von den ersten durch postea getrennt. Jener lange Zeitraum von 120 Jahren, der zwischen Beginn und Vollendung lag (Plin. 36, 95), verbunden mit dem Umstande, dass schon unter Cyrus die politischen Stürme begannen, welche den Ioniern für längere Zeit ihre Freiheit kosteten, machen daher die Annahme durchaus wahrscheinlich, dass der Bau längere Zeit unterbrochen war und überhaupt erst nach Sicherung der Selbständigkeit wieder aufgenommen, dann aber vielleicht schnell zu Ende geführt wurde: und hierbei konnten wenigstens möglicher Weise Demetrios und Paeonios nicht nacheinander, sondern gemeinsam betheiligt sein, der eine vielleicht mehr als künstlerischer, der andere als praktischer Leiter: denn Vitruv sagt nicht von einem, sondern von beiden: dicuntur perfecisse.

Die Vergrösserung des ephesischen Tempels. Sehr wohl möglich ist es, dass unter diesen beiden Architekten auch die von Strabo XIV, 640 erwähnte Vergrösserung des Tempels stattfand, hinsichtlich welcher ich aber ebenfalls den neueren Ausführungen von Urlichs nicht beizustimmen vermag, wenn ich auch nicht auf meiner Behauptung beharren will, dass Strabo den Ausbau fälschlich als eine Erweiterung bezeichnet haben könne. Urlichs sagt nemlich (S. 251): „Ihn (den Demetrios) halte ich für den Unbekannten bei Strabo, der den Tempel, indem er die von Krösos geschenkten Säulen (Herod. 1, 92) verwandte, grösser gemacht hat.“ Herodot sagt nur, dass Krösos einen grossen Theil der Säulen (*αἱ πολλαὶ*) geschenkt habe, spricht aber nicht von der Vergrösserung des Tempels; der Zwischensatz bei Urlichs entbehrt also der Begründung. Die Vergrösserung selbst aber soll nach Urlichs in der Verwandelung des Peripteros in einen Dipteros bestanden haben. Wie früher, muss ich auch jetzt wieder die Schwierigkeiten einer solchen Umwandlung betonen. Erinnern wir uns nur der Vorsichtsmassregeln, welche das Legen der Fundamente des Tempels in einem sumpfigen Terrain erheischte, so muss eine Erweiterung derselben nach allen vier Seiten hin im höchsten Grade misslich erscheinen. Weiter genügte es

sodann nicht, Dach und Giebel theilweise abzubrechen und weiter hinauszurücken, in das Gebälk neue Stücke zu setzen, damit es auf die äusseren Säulen reichte (S. 254): Dach und Giebel mussten vollständig, das Gebälk wesentlich umgearbeitet werden, sollte nicht ein abscheuliches Flickwerk entstehen. „Dass man mit der Cella anfing, dann ein Pteroma baute und, als Krösus sein Geschenk machte, das zweite daran setzte", scheint mir keineswegs „am einfachsten", sondern eine sehr complicirte Operation: namentlich in der Vorderansicht würde die Schönheit der ursprünglichen Anlage wesentlich beeinträchtigt worden sein; denn die Breite würde nicht, wie Urlichs mich interpretirt, im Verhältniss zur Länge, sondern zur Höhe des Tempels unförmlich erschienen sein. Ein griechischer Tempel ist keine Pyramide, deren Kern man mit beliebig vielen Hülsen umgeben kann. — Fand eine Vergrösserung statt, so werden wir nur an eine Verlängerung denken können. Vielleicht erschien in der ursprünglichen Anlage der Tempel zu kurz, indem in einer Zeit, in welcher die Tempelschemata noch wenig theoretisch entwickelt waren, die Anlage des Planes der Cella die eines Peripteros sein mochte, an den nur an den Längenseiten die dipterischen Säulenreihen angefügt waren. Fügte man nun einen Opisthodomos und überhaupt nur zwei Säulen in der Länge an, so vergrösserte sich doch der Tempel in dieser Richtung um 60 Fuss; die Vervollständigung der Fundamente hatte weniger Schwierigkeit; es waren auserdem höchstens zehn Säulen umzustellen und wenig anderes umzuarbeiten.

Sofern nun diese Erweiterung durch Demetrios und Paeonios und erst nach den Perserkriegen erfolgte, haben wir auch nicht nöthig, in der von Urlichs S. 254 citirten Stelle des Aristides 42, p. 776 ed. Dind. den Ausdruck *μείζων* auf eine Vergrösserung durch Deinokrates zu beziehen, sondern wir können uns streng an Strabo halten, demzufolge ein Architekt den ältern Tempel *ἐποίησε μείζω*, während die Ephesier nach dem Brande *ἄλλον ἀμείνω κατεσκεύασαν*.

Der Beginn des ephesishen Tempelbaues. Wir müssen Urlichs noch weiter folgen (S. 255): „Gehen wir wieder auf die beiden ersten Baumeister zurück. Was Plinius 35, 95 sagt, columnae a singulis regibus factae, ist nicht von den fremden Königen, sondern von einheimischen Herrschern, Krösos eingeschlossen, zu verstehen. Dies können

die Basiliden nicht sein, die, wie in Erythrä, oligargisch regierten und später Ehrenvorzüge behielten (Strabo p. 633), weil Plinius die Reihenfolge einzelner Regenten im Sinne hat.“ Aus welchen Worten, frage ich, geht diese Absicht des Plinius hervor? Gerade die Basiliden bieten die passende Erklärung für die sonst sehr auffällige Notiz, dass singuli reges die Säulen, natürlich singulas columnas beschafft haben. Nur liegt der Verdacht nahe, dass Plinius hier eine den späteren Bau betreffende Nachricht auf den früheren bezog; denn nach einer von Urlichs selbst S. 232 beigebrachten Stelle aus dem zweitem Buche der Oeconomica des Aristoteles II, p. 1349 Bekker: (*Ἐφέσιοι*), *τῶν τε κιόνων τῶν ἐν τῷ νεῷ τάξαντες ἀργύριον ὃ δεῖ καταβαλεῖν, εἴων ἐπιγράφεσθαι τὸ ὄνομα τοῦ δόντος τὸ ἀργύριον ὡς ἀνατεθεικότος*: hier haben wir also einzelne von Einzelnen geweihte Säulen. Doch will ich die Möglichkeit nicht leugnen, dass auch schon bei dem älteren Bau ein ähnliches Verfahren obgewaltet haben könne.

Jene „Aufeinanderfolge einzelner Regenten“ benützt nun Urlichs zu gewagten Hypothesen. „Als Krösos die Stadt belagerte, herrschte Pindaros . . . Sohn des Melas und einer Tochter des Alyattes . . . Melas regierte also gleichzeitig mit Alyattes, etwa bis Ol. 54. Vor ihm, wir wissen nicht ob unmittelbar, regierte Pythagoras (Suidas s. v.), welcher durch den Demos die Basiliden stürzte. . . . Rechnet man von Krösos Belagerung, d. h. von Ol. 55 zwei Generationen zurück, so gelangt man auf Ol. 40, d. h. auf die Regierung des Pythagoras.“ Also zuerst „wissen wir nicht, ob unmittelbar“ vor Melas Pythagoras regiert, und doch wird sogleich nachher eine chronologische Berechnung darauf gestützt. Dass etwa Pythagoras der Vater des Melas gewesen, wird nirgends gesagt; und eben so wenig darf ohne weiteres angenommen werden, dass ein gewaltthätiger Herrscher wie Pythagoras seine dreissig Jahre ruhig die Gewalt behauptet habe. Hätte aber Pythagoras schon Ol. 40 regiert, so würde Baton, der *περὶ τῶν ἐν Ἐφέσῳ τυράννων* schrieb, seine Zeit in anderer Weise bestimmt haben, als er es nach Suidas that: *ἦν δὲ πρὸ Κύρου τοῦ Πέρσου, ὡς φησὶ Βάτων*. Diese Bezeichnung deutet vielmehr darauf hin, dass die Regierung des Pythagoras nahe an die des Cyrus heranreichte; wäre sie zum grössten Theil mit der des Kyaxares, des Grossvaters des Cyrus, zusammengefallen, so würde sicher Baton

eine andere Ausdrucksweise gewählt haben. — Doch der Tempelbau soll nun eben um Ol. 40 begonnen worden sein und durch niemand anderen, als diesen Pythagoras: „Ihm befahl, wie ausdrücklich berichtet wird, das delphische Orakel einen Tempel zu errichten, nachdem ein älterer (doch wohl derselbe?) durch den Tod einer Jungfrau entheiligt war. Dieser ältere war vermuthlich der von den Kimmeriern zerstörte und dann ohne Zweifel von den Basiliden hergestellt. Pythagoras baute den neuen — baulustig wie alle Tyrannen.“ — Wo steht aber geschrieben, dass Pythagoras gerade den Artemistempel baute? Suidas sagt nur, dass er von seinen politischen Gegnern *παμπόλλους ἐν τοῖς ναοῖς ἀπέκτεινεν.* Die Tochter eines derselben *καταφυγοῦσαν ἐς τὸ ἱερὸν*, die er von dort nicht wegzuschleppen wagt, lässt er streng bewachen, und bringt sie durch Hunger so weit, dass sie sich erhängt. Bei darauffolgender Noth befiehlt dann die Pythia: *νεὼν ἀναστῆσαι καὶ κηδεῦσαι τοὺς νεκρούς.* Es ist also weder gesagt, dass der Tempel, in den die Jungfrau floh, der der Artemis war, noch dass der in Folge ihres Todes gebaute dieser Göttin geweiht wurde. — Wir werden demnach auf jeden Fall besser thun, diese ganze Erzählung bei den Erörterungen über den Artemistempel völlig aus dem Spiele zu lassen; und eben so wenig werden wir wagen dürfen, im Einzelnen zu bestimmen, wie viel der Aesymnet Aristarchos, die Tyrannen Komas und Athenagoras etwa zur Weiterführung des Baues beigetragen haben mögen (Urlichs S. 256).

Resultate für die Zeitbestimmung des Theodoros. Ich habe die Mühe nicht gescheut, Urlichs in die Einzelnheiten seiner Erörterungen zu folgen. Das Resultat war indessen ein rein negatives und wir bleiben für die Geschichte des ephesischen Tempelbaues auf die Angaben beschränkt, die uns schon früher zu Gebote standen: Ueber die Zeit des Beginnes sind wir ohne directe Nachricht. Zur Zeit der Belagerung durch Krösos, Ol. 55,1, war wenigstens ein Theil der Säulen schon aufgestellt, und unter Servius Tullius (gegen Ol. 60) war der Ruhm des Baues bereits nach Italien gedrungen. Die Vollendung erfolgte, offenbar nach längerer Unterbrechung, erst 120 Jahre nach dem Beginne, und zwar durch Paeonios, der auch den milesischen Tempel, wir wissen nicht ob sofort oder 10, 20 Jahre später, sicher aber erst nach den Perser-

kriegen baute. Die letztere Nachricht aber beweist, dass jene 120 Jahre nicht zwischen Ol. 41—71 fallen, sondern zwischen Ol. 50—80 in runder Zahl: denn auf eine Differenz von etwa zehn Jahren lässt sich die Grenze nicht bestimmen.

Mit diesem, wenn auch immer sehr allgemeinen Resultate fallen aber die Folgerungen, welche Urlichs aus seinen Voraussetzungen für die Geschichte der Samier Rhoekos und Theodoros gezogen hatte; und meine Argumentationen, denen zufolge es nur einen Theodoros, Sohn des Telekles und Genossen des Rhoekos, ungefähr von der 50. Ol. bis in die Zeit des Krösos gegeben, treten wieder in ihr volles Recht ein. Dieselben nochmals im Einzelnen zu wiederholen, halte ich nicht für geboten. Denn sie sind keineswegs, wie Urlichs S. 257 sagt, durch Bursian „hinreichend gewürdigt", da dieser nur auf die angebliche Existenz des von Rhoekos erbauten samischen Tempels schon in der 37. Ol. hinweist, und dann eine ganz andere Geschlechtsfolge nachweist, die Urlichs selbst aus triftigen Gründen verwirft. Dass nicht alle Angaben der Alten, so wie sie uns überliefert sind, neben einander bestehen können, giebt auch Urlichs zu, und es fragt sich also nur, wo wir die Irrthümer anzunehmen haben. Hier stehen sich nun zunächst gegenüber Diodor, der aegyptischen Priestern nacherzählt, nebst Diogenes Laërtius und Athenagoras, die nur flüchtig des Theodoros gedenken, und Pausanias, der nicht nur im Allgemeinen für Künstlergeschichte ein besserer Gewährsmann ist, als einer der Genannten, sondern sich auch gerade über Theodoros und Rhoekos in sehr bestimmter Weise, also offenbar nach genauerer Information ausspricht, und dessen Angaben sich mit denen aller andern Autoren, die Theodoros erwähnen, mit Herodot, Plinius, Himerius, Athenäus bis auf Tzetzes sehr wohl vereinigen lassen. Ich glaube, dass hier nach den Gesetzen einer gesunden Kritik die Entscheidung nicht zweifelhaft sein kann. — Was ferner die Bemerkung des Pausanias über den alterthümlichen Kunstcharakter der Statue der Nacht von Rhoekos anlangt, so ist wohl zu beachten, dass sein Urtheil nur ein relatives ist und sich nur auf ein angeblich älteres, aber schon vollendeteres Gusswerk bezieht. Mochte aber auch die Statue des Rhoekos an sich noch unvollkommen und roh erscheinen, so dürfen wir ferner nicht vergessen, dass ein Theil der Unvollkommenheiten gewiss auf

Rechnung der grossen Schwierigkeiten einer ganz neuen Technik zu setzen sein wird. Endlich aber hatte die Kunst damals wohl in decorativer, getriebener und cisellirter Arbeit eine lange Vergangenheit hinter sich: die statuarische Kunst dagegen befand sich in ihrer erster Entwickelung; und wenn daher Urlichs nicht ansteht, eines der ältesten und alterthümlichsten statuarischen Werke, wie den Apollo von Tenea, mit dem durch reichste decorative Ausführung glänzenden amykläischen Thron etwa gleichzeitig anzusetzen, so werden wir eben so wenig daran Anstoss nehmen dürfen, wenn neben den gerühmten decorativen Arbeiten des Theodoros die gegossene Statue seines Genossen Rhoekos als noch unvollkommen bezeichnet wird. Ganz in derselben Weise finden wir auch im Mittelalter, in der guten Zeit der Gothik, neben vortrefflich ausgeführter decorativer Arbeit doch eine noch unentwickelte statuarische Kunst.

Kürzer dürfen wir uns über Smilis und Endoeos fassen.

Smilis.

Nach Bursian (Jahrb. für Phil. 73, S. 509) müssen wir „die Person des Smilis gleich der des Daedalos als eine mythische aus der Geschichte der griechischen Künstler fern halten.“ Das Zeugniss des Plinius (36, 90), dem zufolge Smilis mit Rhoekos und Theodoros das Labyrinth erbaut habe, könne bei der (auch von mir zugegebenen) Unzuverlässigkeit der ganzen Erzählung nichts beweisen; nicht einmal der Name Smilis stehe bei Plinius ganz sicher, da der Bamb. milus biete. Allerdings haben auch die andern Handschriften nicht smilis, wohl aber zmilis, was denn doch bestimmt genug auf Smilis hinführt. Mag aber auch die Erzählung von der Erbauung des Labyrinths eine Fabel sein, so bietet doch für die Zusammenstellung der drei Namen bei Plinius die weitere Nachricht eine Stütze, dass das Bild der Hera zu Samos ein Werk des Smilis war, und dass wir die Aufstellung desselben naturgemäss mit der Erbauung des Tempels durch den mit Theodoros eng verbundenen Rhoekos in Zusammenhang bringen. Ferner finden wir im Heraeon zu Olympia (Paus. V, 17, 1) die Horen des Smilis mitten unter den Werken der Schüler des Dipoenos und Skyllis, und sie mit Bursian für älter als die letzteren zu halten, liegt durchaus kein Grund vor, indem Pausanias vielmehr diesen ganzen Complex von Weihgeschenken

als *μάλιστα ἀρχαῖα* zusammenfasst gegenüber andern weit jüngeren, welche *χρόνῳ ὕστερον* aufgestellt wurden. Daneben nennt freilich Pausanias (VII, 4, 4) den Smilis einen Zeitgenossen des Daedalos. Aber auch Dipoenos und Skyllis heissen Schüler, ja Söhne des Daedalos, und Endoeos, ein ebenfalls historischer Künstler (s. u.), wird sogar sein Genosse auf der Flucht nach Kreta genannt. Wenn man nun den Smilis zum mythischen Repräsentanten der ältesten aeginetischen Kunst hat machen wollen, so ist dies lediglich eine Annahme der Neueren, die einzig an der von Pausanias vorausgesetzten Gleichstellung mit Daedalos eine wahrlich sehr hinfällige Stütze hat. Denn sie besagt weiter nichts, als dass Smilis ein sehr alter Künstler war. Sonst aber haftet an seiner Person nirgends etwas mythisches, nichts wunderbares an seiner Genealogie, nichts wunderbares an seinen Werken. Nicht einmal an die Spitze einer Schule wird er ausdrücklich gestellt: er steht isolirt, als der älteste uns bekannte unter den Aegineten, aber selbst ohne nachweisbaren Zusammenhang mit den späteren zahlreichen Künstlern dieser Insel. Er erscheint in Samos neben Rhoekos und Theodoros, in Olympia neben den Schülern des Dipoenos und Skyllis, und nach diesen Künstlern ist also auch seine Zeit zu bestimmen.

Endoeos.

Hier mögen sich jetzt noch einige Bemerkungen über den schon erwähnten attischen Daedaliden Endoeos anschliessen. Wo eine Inschrift mit seinem Namen etwa aus der 70. Olympiade vorhanden ist, da müssen wir von ihr als Grundlage der Untersuchung ausgehen und werden ohne die dringendste Noth nicht einen älteren und einen jüngeren Künstler gleichen Namens scheiden dürfen. Suchen wir nun nach anderen Haltpunkten, so ist es erstens völlig ungewiss, wann er das Bild der Athene für Erythrae machte (Paus. VII, 5, 9). Das der Athene zu Tegea (Paus. VIII, 46, 1) soll nach Urlichs (Skopas S. 246) zwischen Ol. 52 und 55 entstanden sein, in welcher Zeit der dortige Tempel vollendet worden sei. Aber worauf gründet sich diese Annahme? Das älteste *ἱερὸν* gründete der mythische Aleos; *χρόνῳ δὲ ὕστερον κατεσκευάσαντο οἱ Τεγεᾶται τῇ θεῷ ναὸν μέγαν τε καὶ θέας ἄξιον,* denselben, der Ol. 96,2 abbrannte. Ausser diesem *ὕστερον* fehlt jede Zeitangabe. Urlichs aber schliesst (S. 9): „vermuthlich gleichzeitig mit dem Olympieion Athens

und dem delphischen Heiligthume Apollons in der Periode, als Tegea sogar den Spartanern an Macht überlegen war, zwischen Ol. 46,1 und 58,1, wohl wegen des grossen Sieges über die Spartiaten, zwischen Ol. 52 und 55, weil darin die Fesseln der lacedaemonischen Gefangenen aufgehängt und daneben im Stadium die Spiele Halotia wegen der Gefangenen gefeiert wurden." Das wäre freilich wohl möglich, lässt sich aber durch nichts beweisen. Die Ketten konnten auch später in den Tempel gehängt sein, wie ja z. B. auch die Schilde der Perser erst später ihren Platz am Architrav des Parthenon fanden. Nicht glücklich gewählt sind sodann die Vergleiche mit dem Olympieion und dem delphischen Tempel. Denn ersteres wurde erst unter Hadrian vollendet; an dem zweiten wurden die Sculpturen der Giebel erst gegen Ol. 90 aufgestellt, eben so wie der aus der Beute eines Ol. 52 geführten Krieges erbaute Zeustempel zu Olympia erst in der Zeit des Phidias seinen Figurenschmuck erhielt. Weshalb also muss der tegeatische, selbst seinen Beginn um Ol. 52 zugegeben, um Ol. 55 vollendet, weshalb damals die Statue des Endoeos aufgestellt gewesen sein? — Eben so wenig sind wir über die Aufstellung seines Bildes der ephesischen Artemis unterrichtet. Dass es wahrscheinlich unter der Regierung des Atheners Aristarch in Ephesus, in der ersten Zeit der Regierung des Cyrus, verfertigt worden; dass Endoeos von dort nach Erythrae gegangen, ist rein subjective Vermuthung von Urlichs (S. 256), für welche jeder positive Beweis mangelt. — Welcher Kallias endlich eine Athenestatue des Endoeos auf der Akropolis von Athen weihete, bleibt nach den Worten des Pausanias (I, 26, 4) völlig ungewiss. Seiner eigenen Kritik giebt aber Pausanias die ärgste Blösse, wenn er im Angesicht der Inschrift dieser Statue den Endoeos Begleiter des Daedalos auf der Flucht nach Kreta nennt. Eher mögen wir uns gefallen lassen, dass er bei ihm wie bei Athenagoras Schüler des Daedalos heisst. Denn darin liegt nur so viel ausgesprochen, dass Endoeos den Daedaliden beigezählt wurde: als solche aber wurden nicht nur die ältesten uns bekannten Künstler, wie z. B. Dipoenos und Skyllis bezeichnet, sondern selbst Onatas, dessen Thätigkeit sich noch mit der des Phidias berührt, wird noch mit ihnen auf gleiche Linie gestellt (Paus. V, 25, 7). Der Ausdruck besagt eben nichts anderes, als was sonst als *παλαιὰ ἐργασία* bezeichnet wird: die

alte Schule, der Archaismus im Gegensatz zu der durch Phidias frei entwickelten Kunst. Für die feineren chronologischen Unterscheidungen, wenn sie je von den Alten mit Sorgfalt erforscht waren, hatte sich gewiss in der Zeit des Pausanias das Gefühl verloren, gerade so wie noch bis gegen Ende vorigen Jahrhunderts wohl nur wenige eine etwas klarere Vorstellung hatten von dem Unterschiede zwischen den Werken der Byzantiner, eines Cimabue, Giotto, Masaccio bis zu den unmittelbaren Vorgängern Raphaels herab. Wir selbst aber, um uns nicht zu überheben, mögen nur bedenken, wie bis auf unsere Tage das Urtheil über die Zeit zweier der wichtigsten archaischen Werke, der Aegineten und des Harpyienmonuments von Xanthos geschwankt hat. — Also: Endoeos gehört der alt-attischen Kunstschule an; für die genauere Zeitbestimmung sind wir aber jetzt einzig auf die noch erhaltene Inschrift angewiesen. Ergiebt sich durch umfassendere Untersuchungen über alt-attische Palaeographie, welche bis jetzt noch fehlen, dass sie älter ist, als Ol. 70, in die ich sie nach Rangabé setzte, so werde ich solchen positiven Beweisen mich fügen. Schwerlich wird es sich aber auch in einem solchen Falle um mehr als um einige Olympiaden handeln.

Dipoenos und Skyllis.

Obwohl die Blüthe dieser kretischen Daedaliden sicher nicht vor Ol. 50 fällt, so mögen sie doch wegen des ihnen von Urlichs (Skopas S. 219 ff.) gewidmeten Excurses hier kurz besprochen werden. Gewiss richtig weist Urlichs nach, dass in der bekannten Stelle des Plinius (36, 9) die Worte geniti in Creta insula einfach nur das Geburtsland anzeigen, während die unmittelbar folgende Zeitbestimmung auf inclaruerunt, nicht auf geniti zurückweise. Sachlich ist indessen damit nicht viel gewonnen; wir erfahren nur, dass ihr Ruhm schon vor Cyrus beginnt. Denn die Worte des Plinius: hoc est olympiade circiter L sind eben ein Zusatz, eine Folgerung des Plinius oder seiner unmittelbaren Quelle und der Ausdruck circiter zeigt deutlich, dass es sich nur um eine ungefähre Zeitbestimmung handelt, die uns zwischen Ol. 50—55 noch ziemlich freien Spielraum lässt. Diesen sucht nun Urlichs durch eine längere Erörterung über die Herrschaft der Orthagoriden in Sikyon in bestimmter Weise zu beschränken. Mag nun dieselbe an und für sich

ganz begründet sein, so verstehe ich doch nicht, was dadurch für die Geschichte der beiden Künstler gewonnen sein soll. Urlichs behauptet nemlich, die von Plinius erwähnten Statuen seien von Kleisthenes vor Ol. 51,3 bestellt, die Künstler aber als Anhänger des damals getödteten Tyrannen genöthigt worden, die Stadt zu verlassen und erst nach einer neuen politischen Wendung wieder zurückgekehrt. Wenn ich dagegen behaupten wollte, die Sikyonier hätten die Statuen wegen der Befreiung von der Tyrannei bestellt, die Künstler aber hätten unter der neuen Tyrannis des Aeschines fliehen müssen und seien erst nach dessen Sturz wieder zurückgerufen worden, so wüsste ich kaum, was Urlichs dagegen einwenden könnte. Meine Behauptung hätte eben so viel Grund, wie die seinige, oder richtiger: beide würden gleich willkürlich sein. Denn was sagt Plinius? Die Sikyonier bestellten von Staats wegen (publice) die Statuen, die Künstler iniuriam questi abiere; als dann Hungersnoth entsteht, befiehlt das Orakel sie zurückzuholen. Hier ist also ein Zusammenhang mit den politischen Verhältnissen auch nicht mit einem einzigen Worte angedeutet, und Urlichs Voraussetzungen stehen daher völlig in der Luft.

Dagegen ist es immer einigermassen auffällig, dass Plinius die Zeit kretisch-sikyonischer Künstler nach der Zeit des Cyrus bestimmt, und wir dürfen daher wohl vermuthen, dass zur Aufstellung dieses Synchronismus ein bestimmter Anlass gegeben war. Ein solcher liegt aber in der von Urlichs als zweifelhaft bezeichneten, in sich aber keineswegs verdächtigen Notiz aus armenischer Quelle hinlänglich deutlich vor, der zufolge Cyrus einige Werke der beiden Künstler aus Lydien wegführte. Also — folgerte Plinius oder sein Gewährsmann, sofern ihnen diese Thatsache bekannt war — die Künstler waren schon vor Cyrus bekannt. Allerdings darf Urlichs sagen, dass auch in diesem Falle die Statuen schon Ol. 50 gearbeitet sein konnten; aber es lässt sich keineswegs behaupten, dass dies nothwendig der Fall sein musste. Olympiade circiter L ist nur eine Schlussfolgerung; die eigentliche historische Angabe des Plinius kann aber auch noch als richtig gelten, wenn die Werke, welche Cyrus wegführte, erst zur Zeit des Krösus gearbeitet waren und die Künstler überhaupt ihre Thätigkeit erst einige Olympiaden nach der fünfzigsten begonnen hatten.

Kallon.

Die eben besprochene Differenz würde für die Beurtheilung des Dipoenos und Skyllis ziemlich gleichgültig sein, wenn sie nicht von einigem Einfluss auf die Zeitbestimmung des Kallon von Aegina wäre, dessen Thätigkeit ich bis über Ol. 81,2 ausdehnen zu müssen geglaubt habe. Ich selbst bezeichnete den von mir vorgeschlagenen Ausweg als kühn und gewagt, und musste also zufrieden sein, wenn es mir nur gelang, ihn als nicht geradezu unmöglich nachzuweisen. Die Sache stellt sich indessen bei abermaliger Prüfung noch etwas günstiger für mich. Krüger in den historisch-philologischen Studien S. 156 hat nemlich nachgewiesen, dass der dritte messenische Krieg nicht Ol. 81,2, sondern schon Ol. 79,3 sein Ende erreichte, wodurch ich zu Gunsten meiner Angabe 6—7 Jahre gewinne. Es lässt sich danach folgendes Schema aufstellen, in dem natürlich die einzelnen Zahlen mit Ausnahme der letzten keinen absoluten Werth haben, sondern nur ungefähre Verhältnisse bezeichnen.

Ol. 48,1	Geburt des Dipoenos, der also bei dem Regierungsantritt des Cyrus (Ol. 55,2) 29 Jahre alt war und als Künstler schon bekannt sein konnte.
Ol. 56,1	Tektaeos geboren und
Ol. 61,1	zwanzigjährig in der Schule des 52jährigen Dipoenos.
Ol. 64,1	Kallon geboren,
Ol. 69,1	zwanzigjährig in der Schule des 52jährigen Tektaeos und
Ol. 79,3	bei Beendigung des messenischen Krieges 62 Jahre alt.

In diesem Schema ist nichts enthalten, was auch nur den geringsten Anstoss erregen könnte. Die drei Künstlergeschlechter folgen sich in Zeitabständen wie Grossvater, Vater und Sohn, und das Schlussdatum giebt dem Kallon ein keineswegs hohes Alter von 62 Jahren. Ja es ist dabei noch nicht einmal in Betracht gezogen, dass Dipoenos nicht nothwendig beim Regierungsantritt des Cyrus schon berühmt sein musste, sondern vielleicht erst einige Jahre später für Krösus arbeitete.

Doch man wird mir vielleicht den alterthümlichen Kunstcharakter des Kallon entgegenhalten wollen, der auf eine frühere Zeit hinweise. Allein betrachten wir nur die bekannten vergleichenden Kunsturtheile bei Quintilian (XII, 10, 7) und Cicero (Brut. 18) etwas näher, in denen in vier Abstufungen 1) Kanachos und Kallon, 2) Kalamis, 3) Myron

und 4) Polyklet aufgeführt werden, so lehren die drei letzten Glieder der Reihe, dass das erste von den folgenden nicht durch einen weiten Zeitraum loszulösen ist. War, wie wir im Allgemeinen annehmen dürfen, in der 80. Ol. Polyklet 25—30, Myron 35—40, Kalamis (der Ol. 78 für Hieron arbeitet) etwa 50 Jahre alt, so stimmt es damit auf das Beste, wenn sich damals nach unserer obigen Berechnung Kallon im 60—65 Jahre befand. Sehr viel früher als Ol. 80 werden auch die aeginetischen Giebelgruppen nicht entstanden sein. Setzen wir nun einmal den Fall, Kallon habe Ol. 76,3 etwa 50jährig den Westgiebel ausgeführt, der mit Kalamis für Hieron arbeitende Onatas den Ostgiebel, so würden wir gewiss mit vollstem Rechte sagen dürfen: rigidiora oder duriora sind die Werke im Westgiebel, molliora oder minus rigida die im Ostgiebel, pulchra oder molliora adhuc die Werke des Myron, pulchriora etiam et iam plane perfecta die des Polyklet. — So scheint mir aus diesen Discussionen meine ursprüngliche Ansicht über die Zeit des Kallon nicht geschwächt, sondern wesentlich gestärkt hervorgegangen zu sein.

Die Begrenzung der Zeit des Kallon ebnet aber, wie mir gerade noch beifällt, auch eine Schwierigkeit in der Chronologie eines andern Künstlers. Das Leben des Ageladas nemlich wurde durch das Bild des Zeus Ithomaeos, welches er für die in Folge des dritten Krieges nach Naupaktos übergesiedelten Messenier verfertigte, etwas mehr als wünschenswerth ausgedehnt; und Overbeck hatte daher kürzlich (Rhein. Mus. XXII, 123 ff.) eine von mir ausgesprochene Vermuthung, dass dieses Bild eine Copie eines Zeus desselben Meisters zu Aegion und nicht nothwendig von der Hand des Agelades selbst sein möge, mit ganz annehmbaren Gründen zu unterstützen gesucht. Wir bedürfen jetzt kaum noch dieses Ausweges. Denn die frühere Beendigung des Krieges gestattet uns, das Ende der Thätigkeit des Agelades um eben so viele Jahre wie die des Kallon früher anzusetzen, wodurch jeder Anstoss schwindet.

Gitiades.

Kallon führt uns endlich auf Gitiades von Sparta, indem er mit diesem von Paus. III, 18, 5 bei Gelegenheit der wegen des (dritten) messenischen Krieges geweihten Dreifüsse zusammengestellt wird. Ihn so spät anzusetzen, soll uns indessen nach Bursian (Jahrb. f. Phil. 73, 513)

sein berühmtes Werk hindern, der mit Erzplatten bekleidete Tempel der Athene Chalkioikos, der unmöglich erst nach Ol. 81,2 errichtet sein könne. „Denn wenn auch ein sehr altes Heiligthum der Athene, dessen Gründung auf Tyndareos und seine Söhne zurückgeführt wurde, schon vor Gitiades bestand, so führte damals diese Göttin den Beinamen *πολιοῦχος*, den der *χαλκίοικος* erhielt sie offenbar erst von dem Gebäude des Gitiades. Dieser Tempel bestand aber nicht nur schon Ol. 75,4, wo Pausanias in das Temenos desselben flüchtete, sondern schon im zweiten Messenischen Kriege (Ol. 23,4), wo nach Paus. IV, 15, 5 Aristomenes *ἀφικόμενος νύκτωρ ἐς τὴν Λακεδαίμονα ἀνατίθησιν ἀσπίδα πρὸς τὸν τῆς Χαλκιοίκου ναόν*." Diese ganze Schlussfolgerung beruht auf der Voraussetzung, dass die Göttin den Beinamen *χαλκίοικος* erst von dem Gebäude des Gitiades erhalten habe. Ist dieselbe aber begründet? Pausanias sagt bei der ersten Erwähnung des Tempels III, 17, 2: *Ἐνταῦθα Ἀθηνᾶς ἱερὸν πεποίηται, Πολιούχου καλουμένης καὶ Χαλκιοίκου τῆς αὐτῆς.* Er setzt beide Namen gleich, ohne den einen für jünger als den andern zu erklären. Und warum soll nicht schon das alte Heiligthum den zweiten Beinamen geführt haben? Wir wissen, dass gerade in der Heroenzeit die Wände ausgezeichneter Räumlichkeiten häufig mit Metall bekleidet waren, während in der historischen Zeit diese Art der Ausschmückung immer mehr verschwand. Danach muss es viel wahrscheinlicher erscheinen, dass der Tempel den Beinamen seit uralter Zeit führte und dass Gitiades bei dem Neubau wegen des Beinamens oder aus gewissen religiös-conservativen Gründen die alte Art der Ausschmückung beibehielt. In diesem Falle beweisen die von Bursian citirten Stellen für das Alter des von Gitiades ausgeführten Baues nichts; wir haben uns vielmehr einzig an die andere von Pausanias überlieferte Angabe zu halten, die ihn mit Kallon gleichzeitig setzt. Dabei ist natürlich zuzugeben, ja sogar wahrscheinlich, dass der Tempel nicht nach, sondern zehn oder vielleicht noch mehr Jahre vor Ausführung des messenischen Weihgeschenkes gebaut sein konnte und dass er also durchaus noch ein Werk streng archaischer Kunst war. Ein positiver Grund, um von Pausanias Angabe abzugehen, liegt in keiner Weise vor.

Die vorstehenden Untersuchungen hatten den Zweck, im Einzelnen den Nachweis zu liefern, dass die Geschichte und Entwickelung der statuarischen Kunst bei den Griechen erst gegen die 50. Olympiade beginnt. Wir durften dabei von rein mythischen Persönlichkeiten, wie Daedalos und Epeios absehen. Auch Butades als Erfinder der Plastik und die halb sagenhaften Plasten Eucheir, Diopos und Eugrammos konnten nicht wohl in Betracht kommen. Glaukos von Chios aber, mag er nun schon Ol. 22 oder erst unter Alyattes gelebt haben, gehört seinem ganzen Wesen nach den Meistern der älteren decorativen Kunst an. So tritt uns als die älteste Bildhauerschule die Familie des Melas in Chios entgegen, die allerdings bis zur 30. Ol. zurückreicht. Wie viel indessen Melas und sein Sohn Mikkiades zu einem wirklichen Fortschritte beigetragen, muss zunächst zweifelhaft bleiben: erst von dem Enkel Archermos erfahren wir etwas mehr als den Namen; sie selbst aber verdanken ihre Erwähnung nur dem Umstande, dass die auf ihren Ruhm bereits stolzen Urenkel Bupalos und Athenis sich gewissermassen durch einen längern Künstlerstammbaum zu legitimiren suchten, während doch die Leistungen der Urahnen kaum über rohe Versuche hinausgehen mochten. Dass es an solchen Versuchen nicht fehlte, lehrt die Erwähnung so manches uralten Xoanon, lehrt auch der Gattungsbegriff der auf diesem Gebiete thätigen Künstler, der Daedaliden. Aber das einfache Xoanon, so wie das Sphyrelaton war der Entwicklung statuarischer Kunst nicht günstig; der Zeuskoloss der Kypseliden wird wegen seiner Kostbarkeit erwähnt, nicht wegen seiner Kunst; und bald erscheinen Sphyrelata nur noch ganz vereinzelt. Die statuarische Kunst bedurfte anderer Stoffe zu ihrer Entwickelung, und so beginnt denn ihre Geschichte, so zu sagen, mit der Eroberung neuer und ausgedehnterer technischer Gebiete: die Samier erfinden den Erzguss, die Chier bearbeiten den Marmor, die kretischen Daedaliden und ihre Schüler schliessen sich ihnen darin an und legen ausserdem durch eine neue Verbindung der alten Holzschnitz- und der getriebenen Metallarbeit den Grund zur weiteren Entwickelung der chryselephantinen Technik, während der Aeginet Smilis durch die Verbindung mit zweien dieser Schulen von deren Fortschritten Nutzen zu ziehen scheint. Die Hauptthätigkeit aller dieser Künstler aber fällt zwischen die 50. und

60. Olympiade: kaum der eine und der andere mag um wenige Olympiaden früher zu arbeiten begonnen haben. Von der Küste Kleinasiens, von Chios, Samos und zugleich von Kreta ausgehend umspannen sie gewissermassen das eigentliche Griechenland und gewinnen dort einen solchen Einfluss, dass unter den für die Stammsitze der Kunst ungünstigen politischen Verhältnissen der nächsten Periode die neu erworbenen Gebiete einen hinlänglich vorbereiteten Boden für die weitere Entwickelung darzubieten vermögen. So vereinigen sich also innere Gründe und äussere Zeugnisse zur Bestätigung des Satzes, von dem wir ausgegangen sind: dass nemlich die Geschichte der statuarischen Kunst bei den Griechen erst gegen die 50. Olympiade beginnt.

Aristotelische Studien

von

Leonhard Spengel.

III.

Zur Politik und Oekonomik.

Vorgetragen in der Sitzung der philosophisch-philologischen Classe den 3. November 1866.

LIBER I.*)

Cap. 2. p. 1252, 25. *ὥσπερ ἐν τοῖς ἄλλοις, καὶ ἐν τούτοις κάλλιστ' ἂν οὕτω θεωρήσειεν*] vix dedita opera dictum pro vulgari *οὕτω καὶ*, nam in ceteris non *οὕτω θεωρεῖ*. 27. *οἷον θῆλυ μὲν καὶ ἄρρεν τῆς γενέσεως ἕνεκεν*] scrib. *γεννήσεως*. Stob. Ecl. Eth. p. 324 Heer. *συνέρχεσθαι γὰρ τῷ θήλει τὸ ἄρρεν κατὰ πόθον τεκνώσεως καὶ τῆς τοῦ γένους διαμονῆς· ἐφίεσθαι γὰρ ἑκάτερον γεννήσεως* ubi supra quoque p. 322 *πολιτεία δὲ πρώτη σύνοδος ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς κατὰ νόμον ἐπὶ τέκνων γενέσει καὶ βίου κοινωνίᾳ* reponendum *γεννήσει*. Sed quid *θῆλυ* praeposuit, an quod viro mulier minus carere possit? *ἄρρεν μὲν καὶ θῆλυ* oppositio *ἄρχον δὲ φύσει καὶ ἀρχόμενον διὰ τὴν σωτηρίαν* requirit, ubi *φύσει* additum videtur, quod civis suae civitatis ipse *ἄρχων καὶ ἀρχόμενος* est. 33. *ἀρχόμενον καὶ φύσει δοῦλον*] at praecedit *ἄρχον φύσει καὶ δεσπόζον φύσει*, ut facile transponas *φύσει καὶ* [sic fere et Thurot].

*) Diese Bemerkungen zur Politik des Aristoteles stammen aus den Jahren 1838—49, wurden jedoch auch noch in letzter Zeit durchgesehen. Um den Umfang unserer akademischen Abhandlungen einzuhalten, ist mehr als die Hälfte, namentlich alles auf Erklärung bezügliche übergangen, und doch zeigt gerade die neueste Forschung zur Politik, dass eine richtige Exegese um so nothwendiger wird, je willkürlicher man mit dem Texte verfährt. Man hat nach der bekannten Ueberlieferung, dass die Schriften des Aristoteles vermodert in einem Keller aufgefunden worden, schon lange gerade unsere Politik durch Annahme auf diese Art entstandener Lücken dem Verständnisse näher zu bringen gesucht. Die neueste Zeit hat nun auch den Antipoden dieser Kritik glücklich herausgefunden, den Interpolator, der viel ungehöriges Zeug eingeflickt habe, was wieder auszumerzen sei. Manchen mag es günstig stimmen und zum Beifall verlocken, wenn er sieht, wie hierin verschiedene Gelehrte unabhängig von einander zu demselben Resultate gelangen: so hält Chandler (Miscellaneous emendations and suggestions, London 1866, S. 17) die schöne Stelle VII, 10 über Minos, Aegyten, Italien für spätern Zusatz von fremder Hand, eben so

p. 1252, b, 1. *οὐθὲν γὰρ ἡ φύσις ποιεῖ τοιοῦτον οἷον χαλκοτύποι τὴν Δελφικὴν μάχαιραν πενιχρῶς*] de part. anim. IV, 6, p. 683, 24. *οὐδὲν ἡ φύσις εἴωθε ποιεῖν, ὥσπερ ἡ χαλκευτικὴ πρὸς εὐτέλειαν ὀβελισκολύχνιον*. Polit. p. 1299, b, 10. Becker Charikles II, 215 seq. vides instrumentum Graecis frequentatum; abeat igitur Osanni illud *Κελτικὴν* Z. f. A. 1855, p. 318. 16. *πρώτη*] explicari quidem potest, sed melius abest; sic enim oratio procedit *οἰκία πρώτη . . κώμη . . πόλις*, potius igitur est *δευτέρα*, quam sequitur *κοινωνία τέλειος*, quae *πόλις* est. 29. *ἡ δ' ἐκ . . πόλις ἡ δὴ πάσης . . γινομένη μὲν οὖν τοῦ ζῆν ἕνεκεν, οὖσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν*] *πόλις ἤδη πάσης* recte vet. int. sed offendit *μὲν οὖν* pro *μέν*, sic tamen media in sententia *μὲν οὖν* invenitur VII, 10 p. 1329, b, 3, sophist. el. 12, p. 172, b, 12, melius vero his nova sententia incipit deleto *διὸ* v. 30. quod Aldus edidit *ὡς ἔπος μὲν εἰπεῖν*,

Suscmihl, ohne von diesem etwas zu wissen. Derselbe Suscmihl erklärt IV, 13 und einen grossen Theil des vorhergehenden zwölften Kapitels für untergeschoben, und erfährt später, dass Congreve in seiner (mir unbekannten) Ausgabe der Politik fast eben so geurtheilt habe. Ohne die Verdienste solcher Gelehrten auf diesem Gebiete irgend wie zu verkennen, kann ich doch nicht umhin zu gestehen, dass ich mit einer derartigen Hyperkritik mich nicht zu befreunden vermag; mir ist das unerwartete Zusammentreffen zweier auf diesem Wege keineswegs immer ein Zeugniss der Richtigkeit des Urtheils, häufig nicht mehr als ein Beweis, dass mehrere, ohne von einander etwas zu wissen, denselben Irrpfad wandeln können. Ich habe manchmal nachgetragen, wenn auch andere dieselbe Ansicht wie ich geäussert haben, will aber damit nicht im mindesten die Richtigkeit unserer Vermuthungen verbürgen, vielmehr zu einer um so strengern Prüfung derselben auffordern. Nähere Vertrautheit mit der Denk- und Redeweise des Philosophen ist was man voraussetzen muss, dadurch so wie durch die richtige Erklärung des einzelnen und des Zusammenhanges im ganzen verlieren solche heroische Kuren (*καίειν καὶ τέμνειν*) grossentheils von selbst ihre vermeintliche Bedeutung. Anders verhält es sich mit dem sprachlichem Elemente; man liest die Schriften eines Aristoteles begreiflicherweise mehr ihres Inhaltes und der Sache, nicht blos ihrer Form und der Sprache wegen; gar manches wird in dieser Beziehung, was der Aufzeichnung nicht unwerth wäre, übergangen; so entstehen bei der Verschiedenheit in welcher diese Bücher uns vorliegen, häufig Bedenken über Ausdrücke, welche auch eine wiederholte Lecture zu lösen nicht immer vermögend ist; hier ist eine Anfrage, oder bescheidener Zweifel wohl erlaubt. Hätten wir ein Werk, in welchem der Sprachschatz des Aristoteles vollständig niedergelegt wäre, wie wir uns dessen zu einigen Autoren, namentlich zu Sophokles, erfreuen, so würde ein Blick in dieses Lexicon Aristotelicum den erforderlichen Aufschluss geben und jede Frage unnöthig machen. So lange aber ein solches Hilfsmittel nur ein frommer Wunsch ist und eigene Beobachtung nicht ausreicht, kann man oft seine Bedenken nicht unterdrücken und muss andere zur Berichtigung und Widerlegung auffordern.

γινομένη οὖν et Göttling recepit, nil nisi operarum mendum est; nunquam noster illis verbis vocabulum μὲν vel simile inserit.

p. 1253, 4. ὥςπερ ὁ ὑφ' Ὁμήρου λοιδορηθεὶς ἀφρήτωρ, ἀθέμιστος, ἀνέστιος· ἅμα γὰρ φύσει τοιοῦτος καὶ πολέμου ἐπιθυμητὴς ἅτε περ ἄζυξ ὤν] sensus potius requirere videtur λοιδορηθεὶς πολέμου ἐπιθυμητὴς ἀφρήτωρ, nam de hoc illa verba dicuntur; id fit, si particula καὶ deleatur. ceterum ἅτε περ apud Arist. legere non memini. Scaliger πεττοῖς verum censuit; adscripsit enim: πετηνοῖς Aretin. male. 9. οὐθὲν γὰρ . . μάτην ἡ φύσις ποιεῖ] supra 1352, b, 1, vid. Ideler ad Meteorol. II, 96, 535, quibus add. Arist. 605, b, 19. 704, b, 15. 708, 9. 711, 18. 744, 36. 788, b, 21. 1256, b, 21. 16. τοῖς ἀνθρώποις ἴδιον, τὸ μόνον . . αἴσθησιν ἔχειν] debebat μόνους scribere; licet tamen ex multitudinis numero τὸν ἄνθρωπον intelligi. 31. τελεωθὲν . . χωρισθὲν] quidni τελεωθεὶς . . χωρισθεὶς? 34. φρονήσει καὶ ἀρετῇ] mirum hoc videatur; nam ἀρετῇ in aliorum incommodum abuti nequeunt; Rhet. I, 1, de bonarum rerum abusu, τοῦτό γε κοινόν ἐστι κατὰ πάντων τῶν ἀγαθῶν πλὴν ἀρετῆς καὶ μάλιστα. coniuncta leguntur φρόνησις καὶ ἀρετὴ et apud Platonem et Aristotelem, ut alterum corrigi non liceat, intelligendae sunt αἱ διανοητικαὶ ἀρεταὶ, nec dicit φρόνησιν καὶ ἀρετὴν, quae enim quis ἀρετῇ invenit arma, facile alius abuti potest. conf. Giphanius, et cap. 6, p. 1255, 13. 38. ἡ δὲ δίκη τοῦ δικαίου κρίσις] sane ἡ δίκη κρίσις ἐστίν, Rhet. II, 1, sed h. l. repetitum vocabulum δίκη delendum et intelligendum esse videtur ἡ δὲ [πολιτικῆς κοινωνίας τάξις] τοῦ δικαίου κρίσις.

cap. 3. 1253, b, 3. οἰκονομίας] οἰκίας Lambinus, idque sententiarum nexus requirere videtur; vidimus πόλεως μόρια, nunc οἰκία consideranda; nam constat πόλις ἐξ οἰκιῶν. sed illud etiam autor eclog. Stob. II, 324 legit qui sic dividit: τὴν δὲ οἰκονομικὴν φρόνησιν . . ταύτης δὲ τὸ μὲν εἶναι πατρικὸν, τὸ δὲ γαμικὸν, τὸ δεσποτικὸν, τὸ δὲ χρηματιστικόν. conf. cap. 12 et 13, III, 6, ut hic οἰκονομίας falsum non esse discas.

13. ἔστωσαν δ' αὗται] scrib. δή.

cap. 4, 27. οὕτω τῶν οἰκονομικῶν] coniicias κἂν τῇ τῶν οἰκονομικῶν, sed multitudinis numerus offendit et vet. tr. v. 25, ἐν omittens τῷ οἰκονομικῷ vertit, quod praestat. At ubi apodosis incipit? si recte autoris sensum secutus sum, aut v. 30 οὕτω καὶ τὸ κτῆμα, quod ut

fiat, verba *οὕτω καὶ* ex praecedentibus illata delenda sunt, aut v. 32 *ἔστι καὶ ὁ δοῦλος . .* ita ut deleto *οὕτω* etiam verba *καὶ τὸ κτῆμα . . πλῆθος ὀργάνων* protasi adhaereant.

cap. 5, 1254, b, 23. *ἀλλὰ*] fort. del. 28. *τὰ μὲν ἰσχυρὰ πρὸς τὴν ἀναγκαίαν χρῆσιν*] sequitur oppositio *τὰ δὲ ὀρθὰ καὶ ἄχρηστα πρὸς τὰς τοιαύτας ἐργασίας,* ut facile quis quod in Theognidis versu appareat, excidisse coniiciat v. c. *σκολιὰ, λοξὰ, κυρτὰ,* neque tamen hoc flagitari puto; cum autem dicat *συμβαίνει δὲ πολλάκις καὶ τοὐναντίον τοὺς μὲν τὰ σώματ' ἔχειν ἐλευθέρων, τοὺς δὲ τὰς ψυχάς,* pronuntiavit quidem quod verum est, sed quod rationi suae modo praepositae parum convenit; debebat enim scribere *τοὺς δὲ ἐλευθέρους δούλων.*

cap. 6. p. 1255, b, 3. *ἡ δὲ φύσις βούλεται μὲν τοῦτο ποιεῖν πολλάκις, οὐ μέντοι δύναται*] distingue *ποιεῖν, πολλάκις μέντοι οὐ δύναται,* vid. Schneid. add. p. 474. 5. *καὶ οὐκ εἰσὶν οἱ μὲν φύσει δοῦλοι, οἱ δ' ἐλεύθεροι*] i. e. omnes aut natura servi aut liberi. pertinent haec ad finem cap. 5 et init. cap. 6. 1255, 1—12. *ὅτι τοίνυν εἰσὶ φύσει τινὲς οἱ μὲν ἐλεύθεροι, οἱ δὲ δοῦλοι, φανερὸν,* ubi illud *τινὲς* quod noster locus omittit, attendendum, sed nunc quoque id repetit, *δῆλον δὲ καὶ ὅτι ἔν τισι διώρισται τὸ τοιοῦτον,* sic enim illam controversiam solvi putat. conf. Becker Charikles II, 24. — Male Aristotelis doctrinam secutus Posidonius ap. Ath. VI, 263. eorum servitutem explicat qui viribus inferiores a superioribus subiecti sunt: *πολλούς τινας ἑαυτῶν οὐ δυναμένους προΐστασθαι, διὰ τὸ τῆς διανοίας ἀσθενὲς ἐπιδοῦναι ἑαυτοὺς εἰς τὴν τῶν συνετωτέρων ὑπηρεσίαν, ὅπως παρ' ἐκείνων τυγχάνοντες τῆς εἰς τὰ ἀναγκαῖα ἐπιμελείας αὐτοὶ πάλιν ἀποδιδῶσιν ἐκείνοις δι' αὐτῶν ἅπερ ἂν ὦσι δυνατοὶ ὑπηρετεῖν.*

cap. 7. p. 1255, b, 37. *ἡ δὲ κτητικὴ . . θηρευτική*] praecedit quidem mentio *τῆς χρηστικῆς,* sed quid haec verba h. l. sibi veliut, ignoro. v. 35 erit fort. qui pro *τιμὴν* requirat *ἐπιστήμην.*

cap. 8. p. 1256, 10. *ἡ αὐτὴ ἡ οἰκονομικὴ τῇ χρηματιστικῇ*] scrib. cum Sylb. *τῇ οἰκονομικῇ ἡ χρηματιστική,* ea enim erat quaestio, docentque quae sequuntur, item 1253, b, 24. 15. *τοῦ χρηματιστικοῦ*] imo *τῆς χρηματιστικῆς,* nam res indicanda est, sic et 1257, b, 6 *ἔργον αὐτῆς τὸ δύνασθαι θεωρῆσαι πόθεν ἔσται πλῆθος χρημάτων.* Quae sequuntur, corrupta sunt, ut ea restituere non audeam; Scaliger litura

verborum ὥστε πρῶτον ἡ γεωργικὴ locum sanare studuit, potius vero quaedam excidisse credas. argumentatio haec est: ἡ χρηματιστικὴ οὐκ ἔστιν ἡ αὐτὴ τῇ οἰκονομικῇ. iam pergit πότερον δὲ μέρος αὐτῆς ἐστί τι ἢ ἕτερον εἶδος; nam si chrematistice acquirit χρήματα et κτῆσιν, haec vero κτῆσις multa comprehendit, imprimis ea quae agricultura ad vitam degendam confert, quid est haec κτητική? — πότερον μέρος τι . . ἢ ἕτερόν τι γένος . . ἡ περὶ τὴν τροφὴν ἐπιμέλεια καὶ κτῆσις; pars vero τῆς οἰκονομικῆς, non τῆς χρηματιστικῆς, quod docent et ea quae praecedunt, et quibus solvit quaestionem b, 25. ἓν μὲν οὖν κτητικῆς κατὰ φύσιν τῆς οἰκονομικῆς μέρος ἐστιν. igitur v. 17 τῆς χρηματιστικῆς falsum est et fortasse τῆς (οἰκονομικῆς ἡ) χρηματιστικὴ reddendum. In verbis καὶ ὁ πλοῦτος ὥστε πρῶτον ἡ γεωργικὴ coniicias ἐστι πρῶτος ut infra dicit b, 30, καὶ ἔοικεν ὅ γ' ἀληθινὸς ἐκ τούτων εἶναι, sed offendit πλούτου mentio sufficeretque μέρη ὧν ἐστὶ πρῶτον ἡ γεωργική. In fine huius capitis quae leguntur: ὅτι μὲν τοίνυν ἔστι τις κτητικὴ κατὰ φύσιν τοῖς οἰκονόμοις καὶ τοῖς πολιτικοῖς, καὶ δι' ἣν αἰτίαν, δῆλον dativus idem sonat quod τῆς οἰκονομικῆς καὶ πολιτικῆς, at quod initio cap. 10, 1258, 20, extat δῆλον δὲ καὶ τὸ ἀπορούμενον ἐξ ἀρχῆς πότερον τοῦ οἰκονομικοῦ καὶ πολιτικοῦ ἐστιν ἡ χρηματιστικὴ ἢ οὔ, ex usu nostri οἰκονόμου scribendum erit, non τῆς οἰκονομικῆς καὶ πολιτικῆς. Quod Aristoteles hanc χρηματιστικὴν quae ἀναγκαία et περὶ τροφήν est, ὑπηρετικὴν dicit, Schneider p. 45 supra 1256, b, 27, μέρος delendum esse censet; frustra, hoc enim iam ante propositam quaestionem concesserat, cap. 4. ἐπεὶ οὖν ἡ κτῆσις μέρος τῆς οἰκίας ἐστὶ, καὶ ἡ κτητικὴ μέρος τῆς οἰκονομίας . . ὥσπερ δὲ ταῖς ὡρισμέναις τέχναις ἀναγκαῖον ἂν εἴη ὑπάρχειν τὰ οἰκεῖα ὄργανα . . οὕτω καὶ τῷ οἰκονομικῷ. 1256, b, 1 γεωργικὸν] postremum enumeravit, unde transponendum esse videtur. 3. τὸν ἐνδεέστατον βίον] quid h. l. superlativus? egregie Reiske ap. Schn. in add. p. 475 τὸ ἐνδεὲς κατὰ τὸν βίον. 15. γενομένοις] male ex v. 13 repetitum.

cap. 9. 1257, b, 9. ποιητικὴ γὰρ εἶναι τοῦ πλούτου] constructioni verborum succurrit vet. tr. εἶναι omittens, ex praecedentibus δοκεῖ intelligendum videtur, supra vero v. 23 Coraius recte post ἀναγκαῖον addidit verbum ἦν. 37. χρήσεως κτῆσις] potius κτήσεως χρῆσις cum Göttlingio. 21. ἀλλ' ἢ] imo ἀλλ' ἡ cum aliis.

p. 1258, 4. ὑπάρχειν] ὑπάρχον Coraius recte. 36. λειπόμενον]

non corrigendum; id quod cuivis genito ex eo unde nascitur, relinquitur, eo nutritur.

cap. 11, 1258, b, 31. *αὕτη δὲ πολλὰ ἤδη περιείληφε γένη· πολλὰ γὰρ εἴδη*] correxi *πολλὰ εἴδη* deleto vocabulo *γένη*, quod postea Scaligerum occupasse vidi, non propter verba mutata *γένη* et *εἴδη*, id enim moris est nostro, sed quod *ἤδη* abundare videtur. tamen nihil fortasse mutandum est; similiter supra v. 18 *καὶ ταύτης ἤδη*, ubi iterum Scaliger *εἴδη* reddere conatur. 40. *οἷον Χάρητι δὴ τῷ Παρίῳ*] ineptum *δὴ* et egregie Coraius *Χαρητίδῃ* restituit; idem nomen in titulis navalibus ap. Boeckh. p. 99.

p. 1259, 13. *ἐλαιουργίων*] imo ut alii cum diphthongo *ει*, conf. Casaub. et Menag. ad Diog. 1, 1, 26, aliter Cicero de divin. 1, 49. 31. *τὸ μέντοι ὅραμα Θάλεω καὶ τοῦτο ταὐτόν ἐστιν*] puto *τούτου*, sequitur enim *ἀμφότεροι γὰρ ἑαυτοῖς ἐτέχνασαν*. similiter v. 28 *τοῦτον* cum Aldo pro *τοῦτο* reddendum. 35. *μᾶλλον δὲ*] scil. *δεῖ χρηματισμοῦ*, si modo hoc graecnm est; nam proprie nil aliud sonat, nisi quod latini a t q u e a d e o dicunt.

cap. 12, 1259, b, 1. *γυναικὸς μὲν πολιτικῶν*] vid. Callicratidem ap. Stob. serm. 85, 17.

cap. 13, 25. *οἷον σωφροσύνη καὶ ἀνδρία καὶ δικαιοσύνη καὶ τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων ἕξεων*] excidisse videtur unde genetivus dependet, ut Rhet. I, 1. *τί δεῖ τὸ προοίμιον ἢ τὴν διήγησιν ἔχειν καὶ τῶν ἄλλων ἕ κ α σ τ ο ν μορίων*.

p. 1260, 4. *καὶ τοῦτο εὐθὺς ὑφήγηται περὶ τὴν ψυχήν*] fortasse *ὑφηγεῖται τὰ περὶ* . . (ita et Rassow 1861). 8. *ὥστε φύσει τὰ πλείω ἄρχοντα καὶ ἀρχόμενα*] haec sensu carent, an excidit verbum *διαφέρειν?* fort. transpositio sufficit *πλείω τὰ* (hoc etiam Thurot, p. 18). 24. *δῆλον δὲ τοῦτο καὶ κατὰ μέρος μᾶλλον ἐπισκοποῦσι· καθόλου γὰρ οἱ λέγοντες ἐξαπατῶσιν ἑαυτοὺς*] *καθόλου* oppositum est *τῷ κατὰ μέρος*, itaque idem quod *οἱ γὰρ καθόλου λέγοντες*, nisi potius *οἱ* delendum est; praeterea *καὶ* melius abest.

LIBER II.

Cap. 1. contra hunc librum Aristotelis vide qui Platonem defendit e veteribus scriptoribus incertum autorem apud Maium nov. coll. II, 671—5, *ἐπίσκεψις τῶν ὑπ' Ἀριστοτέλους ἐν δευτέρῳ τῶν πολιτικῶν πρὸς τὴν Πλάτωνος πολιτείαν ἀντειρημένων,* servatum in codice qui Proclum continet, quem autorem Maius secundum Longinum ap. Porphyrium in vit. Plot. 20 philosophum Eubulum esse censet. conf. Bandini III, 192 ubi fort. integer est libellus, nam in Romano codice initium modo invenitur, dignus qui excudatur, vel propter varietatem lectionis.

Patricius in discussionibus Perip. III, VII, p. 349—59 livore Aristotelis multa male explicat; alios vide apud G. Pinzger De iis quae Aristoteles in Platonis Politia reprehendit commentatio, 1822, p. VII.

28. *ἡ κρατίστη*] quidni solemni utitur vocabulo *ἀρίστη?* an ut hiatum fugeret, at potuit *ἥπερ* scribere; idem et 1288, b, 25. 31. *κἂν εἰ τινες . . τυγχάνωσιν*] vid. ad. poetic. cap. 1. 41. *εἷς ὁ τῆς*] egregia emendatio quam iam interp. vet. sequitur pro *ἰσότης,* quod libri nostri omnes tenent; num ille meliore usus est codice, an de suo id dedit?

cap. 2. p. 1261, 9. *ἔχει δέ*] alii *δή,* utrumque ex usu, praestat tamen *δέ* quod oppositio est et transitus. 10. *εἶναι τὰς γυναῖκας κοινὰς καὶ*] cur alterum omisit membrum quo semper utitur? ego id excidisse puto et scribendum *κοινὰς καὶ τέκνα, καὶ . .* 1262, 41 *κοινὰς εἶναι τὰς γυναῖκας καὶ τοὺς παῖδας.* 14. *πῶς δὲ δεῖ διελεῖν οὐδὲν διώρισται*] neque in his libris neque aliubi demonstravit; ergo *ἐξ ἀγράφων δογμάτων* nil peti poterat. 27. *διοίσει δὲ τῷ τοιούτῳ καὶ πόλις ἔθνους . . [ἀλλ'] οἷον Ἀρκάδες*] non dubito quin Platonis locum in mente habuerit autor Symp. p. 409, ubi Aristophanes de hominum, viri et foeminae discidio: *νυνὶ δὲ διὰ τὴν ἀδικίαν διῳκίσθημεν ὑπὸ τοῦ θεοῦ καθάπερ Ἀρκάδες ὑπὸ Λακεδαιμονίων.* nam paulo post hanc ipsam Aristophanis orationem laudat. 33. *ἀλλ' ἢ κατ' ἐνιαυτὸν ἢ κατά τινα ἄλλην τάξιν ἢ χρόνον*] quid postrema verba *ἢ χρόνον* sibi volunt, si *τάξιν* tempus significat? delenda puto potius quam *χρόνου* corrigendum esse. an *καὶ χρόνον?*

p. 1261, b, 2. *ἐν τούτοις δὲ μιμεῖσθαι τὸ ἐν μέρει τοὺς ἴσους*

εἴκειν ὁμοίως τοῖς ἐξ ἀρχῆς] imitationi nullum hic esse locum video, corruptum puto μιμεῖσθαι, fort. κεῖσθαι τοῖς ἴσοις εἴκειν ὁμοίως τοὺς ἐξ ἀρχῆς.

cap. 3. 17. τοῦτ' ἀποδείκνυσθαι φαίνεται] supra vero a. 12 οὐ φαίνεται συμβαῖνον ἐκ τῶν λόγων, non idem est, sed discrimen certo observandum est in his locis, nisi συμβαίνειν scripseris.

p. 1262. 1. ἔτι οὕτως] tertium argumentum; locus admodum interpretatu in primis verbis difficilis; vid. Conring. p. 666. Garve p. 78; conf. Plat. p. 240 seq., 242 seq. exspectamus tale fere ἐμὸν τὸ τοῦ δεῖνος et ut a civibus transitus ad filios fiat, καὶ ἕκαστον. de filiis dicta sana sunt verba ἐμὸς ἢ τοῦ δεῖνος . . καθ' ἕκαστον, sed quid tum sibi velint τὸν εὖ πράττοντα τῶν πολιτῶν ἢ κακῶς, non perspicio. 3. ἢ ὅσων ἡ πόλις ἐστι] filios, non cives intelligit, at tum dicendum est ἢ ὅσους ἡ πόλις ἔχει. 7. τὸ αὐτὸ μὲν προσαγορεύοντας] quid illud μὲν?

12. πρὸς δὲ τούτοις ἕτερον φράτορα ἢ φυλέτην] codd. om ἢ. at quid ἕτερον? imo eundem τὸν αὐτὸν aliis nominibus invocant; scrib. ἑταῖρον, sodalem quoque (ἑταιρείας participem) dicunt, quale nomen frustra in Platonis rep. quaeritur vid. Plat. p. 241—2. iure igitur deest ἢ in libris. 19. εἶναι γάρ τισι τῶν ἄνω Λιβύων] Λιβύρνιοι dicuntur Nicolao Damasceno idem facere ap. Stobaeum 44, p. 291 (p. 196 Lips.) puto nostros intelligi et nomen in codd. varie scriptum haud integrum esse; an Λιβυκοὶ? de aliis vid. Schneid. p. 83.

pag. 1262, b, 19. οὕτω συμβαίνει καὶ τὴν οἰκειότητα τὴν πρὸς ἀλλήλους τὴν ἀπὸ τῶν ὀνομάτων τούτων, διαφροντίζειν ἥκιστα ἀναγκαῖον ὂν] verbum διαφροντίζειν quod minus convenit, Scaliger delet, sed aptum est modo deleto ὂν male ex postremis praecedentis vocabuli literis repetito disiungatur: δι' ἃ φροντίζειν ἥκιστα ἀναγκαῖον ἐν, nam vocabula ipsa quibus utuntur, amicitiam veram non reddunt, sic omnia egregie conveniunt. repetitum τὴν non placet, fort. οἰκειότητα εἶναι πρὸς. in sequentibus potius hoc flagitamus ἢ πατέρα υἱοῦ ἢ υἱὸν πατρὸς ἢ ἀδελφοὺς ἀλλήλων. certe non convenit multitudinis numerus υἱῶν et deinde singularis υἱὸν, sed particula ὡς ferri potest; neque ὡς ἀδελφῶν ἀλλήλους requirimus; est enim: sie sorgen für einander als wären sie Brüder. ceterum attingit egregium Platonis locum p. 242. quem tamen non multum probare contendit; vera enim

non esse quae ibi tradantur. 31. *προσαγορεύουσιν*] fort. praestat *προσαγορεύσουσιν*. 33. *εἰς τοὺς ἄλλους*] *εἰς* ex praecedenti versu male repetitum esse alii iam perspexerunt.

cap. 5, 40. *καὶ χωρὶς σκέψαιτο ἀπὸ τῶν*] offendit me *ἀπὸ*, non enim ita dicere solet Aristoteles, cui sufficit illud *χωρὶς*, quamvis sit mirum idem *χωρὶς* paulo post alio modo adhiberi.

pag. 1263, 2. *καθ' ὃν νῦν τρόπον ἔχει πᾶσι, τάς τε κτήσεις*] distingue *ἔχει, πᾶσι* nam id res ipsa docet, neque omnibus ita est, ut ipse supra de Libyae populis dixit, esse qui uxores communes habeant. *κοινὸς* et dativo et genetivo coniungitur. ceterum expositio haec non convenire et quaedam excidisse docet, nam si dixit *τάς τε κτήσεις κοινὰς εἶναι καὶ τὰς χρήσεις*, id aperte explicatur infra *ἢ καὶ τὰ γήπεδα καὶ τοὺς καρποὺς κοινούς*. illae enim sunt *κτήσεις*, hae *χρήσεις*, ita ut praecedentia duo genera desiderentur, sic fere restituenda: *πότερον . . πᾶσι τὰς κτήσεις ἢ τὰς χρήσεις ἢ τάς τε κτήσεις*, sic *ὁμοιοτέλευτον* causa fuit, ut quaedam exciderent, sed malim *τὰς χρήσεις ἢ τὰς κτήσεις* quo ordine rem explicat. Sic demum tria illa genera apparent, aut *χρήσεις* sunt *κοιναί*, aut *κτήσεις*, aut utrumque, *γήπεδα* scilicet et *καρποί*. — aliter h. l. tractat Hampke Philol. XXI, 541—3. 23. *ὃν δὲ νῦν ἔχει τρόπον καὶ ἐπικοσμηθὲν*] scribendum *τρόπον, ἐπικοσμηθέν*. 29. *δι' ἀρετὴν δ' ἔσται πρὸς τὸ χρῆσθαι*] *πως* quod Scaliger et ego coniecimus, defenditur ex v. 26. adverbii locum ut *ἔτι δὲ πρὸς* ex usu tenere non potest, nisi *δὲ προσέσται* dederis, sed fortasse pronomen *τούτῳ* vel *τούτοις* excidit.

p. 1263, b, 1. *μὴ γὰρ οὐ μάτην . . ἔχει*] nonne coniunctivus flagitatur *ἔχῃ*? conf. p. 1265, b, 25 ubi tamen alii *συμφέρει . .* indicativum defendit Göttlingius p. 313. 2. *φίλαυτον*] intelligit Platonis Legg. V, 380—1 (731). 7. *τοῖς λίαν ἓν ποιοῦσι τὴν πόλιν*] merito offendit Schneider in vocabulo *ἕν*, semper dicit *μίαν*. supra cap. 2 fine 1261, b, 10 *τὸ λίαν ἑνοῦν ζητεῖν τὴν πόλιν οὐκ ἔστιν ἄμεινον*. possis hoc loco omittere *τὴν πόλιν*, at apte hoc nomen additum, malimque *λίαν ἑνοῦσι τὴν* vel *ἑνοῦν ζητοῦσι*. male vero illud *τε δὴ . . καὶ* accusat Schn. conf. ad Poetic. cap. 15 fin. 20. *λέγω δὲ δίκας*] intelligit Plat. remp. IV, 176, tum *πλουσίων κολακείας* V, 245. 39. *ἄτοπον τοῖς τοιούτοις οἴεσθαι διορθοῦν*] in nostro autore fort. scribendum *οἴεσθαι δεῖν διορθοῦν . .* in aliis scriptoribus illud probum esse docuit Lobeckius ad

Phryn. 1266, b, 6. ᾤετο δεῖν ἐᾶν. 1268, 2, ᾤετο γίνεσθαι δεῖν.

40. ἀλλὰ μὴ τοῖς ἔθεσι καὶ τῇ φιλοσοφίᾳ καὶ τοῖς νόμοις] conieci ἤθεσι, sed si confero VII, 13 ἀγαθοὶ καὶ σπουδαῖοι γίγνονται διὰ τριῶν, τὰ τρία δὲ ταῦτά ἐστι φύσις ἔθος λόγος . . item VII, 15, vera videtur vulgata lectio, et potius a, 23 ἔθεσι reponendum pro ἤθεσι.

pag. 1264. δεῖ δὲ μηδὲ τοῦτ' αὐτὸ ἀγνοεῖν] abundat αὐτό. cap. 7. 1266, b, 8. δεῖ δὲ μηδὲ τοῦτο λανθάνειν τοὺς οὕτω νομοθετοῦντας. 1267, 28. δεῖ δὲ τοῦτο μὴ λανθάνειν. 10. ὅπερ καὶ νῦν Λακεδαιμόνιοι ποιεῖν ἐπιχειροῦσιν] nonne Helotes semper id faciebant? 29. ὃ λέγει Σωκράτης] pag. 176 seq. ubi aliud vocabulum additum legitur quod fortasse etiam Aristoteles posuerat καὶ ἑλλιμενικῶν. 34. conf. Plato V. 245.

39. τὸ ποιούς τινας εἶναι τούτους] recte Scaliger ποίους . . εἶναι δεῖ τούτους quod ipse conieceram antequam huius exemplum vidi. Aldus sane ποίους habet. praestare puto δεῖ εἶναι. b, 40 ποίαν τινὰ δεῖ γίνεσθαι τῶν φυλάκων.

p. 1264, b, 3. κἂν εἰ.. γυναῖκες] inclusit Bekkerus et sane videntur ex margine illata a lectore qui autorem correcturus erat: imo etiam tum si κοιναὶ αἱ κτήσεις. alias ἢ κἂν κοιναὶ exspectamus et ante τίς οἶκον.

9. ἤπου γε δὴ παρά γε] nescio qui primus ita dederit; nam libri et veteres editiones ἤπουθεν δή, cuius alterum exemplum non legi. probum videtur ἢ δή πουθέν γε παρά τε τοῖς, postremum iam Coraes. [ἤπουθεν δὴ Bekker[2]]. 18. μὴ τῶν πλείστων ἢ μὴ πάντων μερῶν ἢ τινῶν ἐχόντων τὴν εὐδαιμονίαν] quidni ordine suo haec enumerata sunt μὴ πάντων μερῶν ἢ τῶν πλείστων ἢ τινῶν? vel sic nisi pleraeque partes, etiam si omnes non possunt, aut quaedam certe participes fiunt.

cap. 6. p. 1265, 17. δεῖ μὲν οὖν ὑποτίθεσθαι κατ' εὐχήν, μηδὲν μέντοι ἀδύνατον] id quod optandnm est ut adsit quo fiat ἀρίστη πολιτεία. alio sensu Plato Rep. V, 428 (456) οὐκ ἄρα ἀδύνατά γε οὐδὲ εὐχαῖς ὅμοια ἐνομοθετοῦμεν. ceterum idem alia occasione dicit Plat. legg. V, 401 (748), ex quo haec sumpta est sententia. 18. λέγεται δ' ὡς] ipse Plato legg. V, 391 (737) hoc dicit, ubi et vicinos tangit; ergo hunc locum intelligit, etiam p. 337—8 ἀνθρώπους considerat hospes Atheniensis, sed exspecto λέγεται δὲ καλῶς ὡς, ut statim ἔτι δὲ καλῶς ἔχει. tamen hoc magis vituperare quam laudare Platonem videtur, nescio quo iure. Aristoteles ipse hanc rationem sequitur in optima sua civi-

tate libro septimo. 40. ὡς ἱκανῶς ἂν ὁμαλισθησομένην] notandum futurum cum particula ἄν, infra cap. 7, 1266, b, 2 ὅμως δὲ τάχιστ' ἂν ὁμαλισθῆναι. de re vid. Plat. Legg. V, 396 (740) qui sane multa de ea tradit, ut iniquum et falsum sit Aristotelis iudicium.

p. 1265, b, 10. τὸ δ' ἀφεῖσθαι] scil. ἀόριστον τὴν τεκνοποιΐαν quod v. 40, a. legitur; Göttling hoc de coloniis emittendis intelligit, quod Plato hac ratione caverat. imo male Aristoteles hanc curam Platonis neglexit, quae si non sufficiebat, id ei indicandum et demonstrandum erat. 17. λεκτέον ὕστερον] VII, p. 1335. 20. φησὶ γὰρ δεῖν . . οὕτω καὶ τοὺς ἄρχοντας ἔχειν δεῖν] huius verbi repetiti exemplum alterum ignoro; quamvis similes inveniantur repetitiones, haec mihi satis absurda videtur. 22. μέχρι πενταπλασίας] cap. 7, p. 1266, b, 6 πλεῖον τοῦ πενταπλασίαν εἶναι. At Plato ipse pag. 744 μέχρι τετραπλασίου. ergo Aristotelis est μνημονικὸν ἁμάρτημα neque librariorum videtur error in alterutro autore. 29. ὡς κοινοτάτην] imo εἰ μὲν οὖν ὡς κοινοτέραν ταύτην κατασκευάζει ταῖς πόλεσι τῆς ἄλλης πολιτείαν, hanc civitatem magis aptam et communem, illa quam de republica composuit. supra a. 2 καὶ ταύτην βουλόμενος κοινοτέραν ποιεῖν ταῖς πόλεσι, κατὰ μικρὸν περιάγει πάλιν πρὸς τὴν ἑτέραν πολιτείαν. 40. οἱ δὲ τὴν ἐφορείαν εἶναι τυραννίδα] ipse Plato legg. IV, 347 (712). Isocrates Lacedaemonios μάλιστα δημοκρατουμένους τυγχάνειν dicit Areopag. §. 61.

pag. 1266, 15. ἀλλ'] recte dictum: sed omnes nonnisi in primo et secundo censu necessitate coacti sententiam ferunt; in tertio censu voluntarii ferunt qui ex quarto sunt, in quarto qui ex tertio et quarto. male Muretus pro ἀλλ' voluit ἐννενήκοντα, non enim XC, sed CLXXX eligunt, e quibus tum denique dimidiam partem eligunt. malim εἶτ' ἐκ τοῦ τρίτου, quamvis et Plato dicat ἐκ τῶν μεγίστων . . δευτέρων . . τρίτων τιμημάτων et ἐκ τοῦ τετάρτου . . ἐκ τοῦ τετάρτου καὶ τρίτου . . ἐκ τοῦ πρώτου καὶ δευτέρου τιμήματος. locum sic ex Platone refinge: εἶτ' ἐκ τῶν τρίτων [τοῦ τρίτου] πλὴν οὐ πᾶσιν ἐπαναγκὲς ἦν τοῖς ἐκ τῶν τετάρτων [τοῦ τετάρτου]. ἐκ δὲ τῶν τετάρτων [τοῦ τετάρτου] μόνοις.

23. ἐκ δημοκρατίας καὶ μοναρχίας] vid. Plat. IV, 344 (710 seq). sed nexum sententiae non intelligo, dixit autor Platonis civitatem in legibus constitutam non ex democratia et monarchia constare; nam μοναρχικὸν non inest, sed ὀλιγαρχικὰ et δημοκρατικά, idque probavit; at eam con-

stare non debere ἐκ δημοκρατίας καὶ μοναρχίας, de hoc ne γρῦ quidem dixit. num ὀλιγαρχίας reponendum est μοναρχίας loco? ceterum ex Platonis sensu qualem hic τύραννον intelligit, res facile disceptatur.

cap. 7, 31. φιλοσόφων καὶ] delenda esse censet Giphanius, fort. αἱ μὲν φιλοσόφων καὶ ἰδιωτῶν. 39. εἰσήνεγκε πρῶτος] cur πρῶτος? longe ante Phaleam eandem rem τῶν πάλαι τινὲς considerarunt. b, 16. necessarium puto cum aliis πρῶτον. hoc primum in libris suis de civitate ut potissimum exagitavit.

pag. 1266, b, 6. πλεῖον δὲ τοῦ πενταπλασίαν εἶναι] vid. cap. 6, p. 1265, b, 22 μέχρι πενταπλασίας et quae ibi adnotavimus, coniicias ibi esse quintam partem exclusam, idque male intellectum effecisse, ut aliquis veram lectionem τετραπλασίαν hoc loco eiiceret. at cum Plato ipse dicat μέχρι τετραπλασίου, id improbabile est. 12. ἀνάγκη τόν γε νόμον λύεσθαι καὶ χωρὶς τῆς λύσεως] imo scribendum est τόν τε νόμον. 38. ἔτι στασιάζουσιν] non novum hoc est argumentum et a praecedentibus diversum, sed cohaeret cum iis et causam indicat quo modo sint homines προαιρετικοὶ τιμῶν. itaque cum non in verbo στασιάζουσιν novum argumentum agnoscere possim, cum prioribus coniungendum esse puto et scribendum ἢ συναμφοτέρων, ἐπεὶ στασιάζουσι. contrarium vitium paulo post 1267, 12 latere videtur ἐπεὶ ἀδικοῦσί γε quae non cohaerent cum iis quae praecedunt, sed novum his incipit argumentum, unde reponas: δέονται. ἔτι ἀδικοῦσι τὰ μέγιστα.

pag. 1267, 7. οὐ τοίνυν διὰ ταύτην μόνον] notandus h. l. usus vocabuli τοίνυν, nam facile οὗτοι τοίνυν coniicias. ταῖς ἄνευ λυπῶν ἡδοναῖς sunt καθαραὶ ἡδοναὶ ex Platonis Philebo et nostri Ethic. Nicom. libro decimo notae, quibus αἱ ἄλλαι opponuntur, μὴ καθαραὶ vel μικταί. supra autor verba ἢ πεινῆν omittere aut sententiam explere poterat ἢ (σῖτον κλέπτειν διὰ τὸ) πεινῆν. 24. τοσοῦτον δεῖ πλῆθος ὑπάρχειν ὧν οἱ] χρημάτων intelligendum, ut ὧν explices; fort. ὥσθ' mutata structura, ut ὥστε et indicativo et infinitivo construatur.

p. 1267, b, 5. τῶν οὖν τοιούτων ἀρχὴ] iam Scaliger offensus est, corrigens ἄκη, sed neque multitudinis numerus supra legitur et unum est remedium quod adhibeatur, unde ἄκος Schneiderus ipse invenit. ἀρχὴ si sanum est, intellige, res primaria qua talibus malis medearis est.

cap. 8, 22. Ἱππόδαμος] vid. Hermanni disputatio de Hippodamo

Milesio. Marb. 1841. *Εὐρυφῶντος*] non video cur *Εὐρυπόωντος* Photii praestet, cf. Herm. p. 5. 26. *ἔτι δὲ ἐσθῆτος*] sane obscurum unde dependeat genitivus, *ἔτι δὲ* om. *T* quod nullius momenti esse puto. grammaticae repugnat Hermanni ratio p. 21 qui *πλήθει* intelligit, ut *τε* et *ἔτι δὲ* inter se respondeant, nam aperte *τε . . καὶ* cohaerent. nisi vocabulum excidit, *ἐκ κοινοῦ* intelligendum est, v. c. *ἐνδύσει*, neque *κόσμῳ πολυτελεῖ* de capillis tantum, sed de toto corpore intelligo, neque absurdum genitivum ex praecedenti *κόσμῳ* explicari. 33. *εἰς τρία μέρη*] tripartitam divisionem ergo ante Platonem iam Hippodamus excogitaverat; quater in his illa invenitur. quae apud Stobaeum XLIII, 92 leguntur posterioris esse autoris elocutio docet praeter argumentum. cf. Herm. p. 33 seqq. quibus alia addi possunt.

pag. 1268, 9. *ὡς οὔπω τοῦτο παρ' ἄλλοις νενομοθετημένον*] quid illud apud alios? et cum sit: exstat autem haec lex nunc et apud Athenienses et aliis in civitatibus, nonne tum eam nondum fuisse latam apparet? neque Aristoteles Hippodamum vituperat qui tamquam novum inventum commendasset quod dudum apud alios sancitum esset, ut Hermannus p. 44 censet. huic obstat particula *νῦν*, neque *ἔστι* sed *ἦν* legeremus. equidem corruptum puto locum et *ἄλλοις* cum *Ἕλλησι* confusum, quod in Isocratis et Demosthenis libris saepe factum esse Bekkeri codices nos docuerunt; repono: *ὡς οὔπω τότε παρ' Ἕλλησι νενομοθετημένον*. 26. *τοὺς τὰ ὅπλα γε κεκτημένους*] vacat *γε* particula quam delendam esse censeo. 42. *τό τε πλῆθος ἄπορον ἔσται τῶν καρπῶν ἐξ ὧν ἕκαστος γεωργήσει δύο οἰκίας*] corruptum censeo *καρπῶν*. supra cap. 6, 1266, b, 25. *δύο γὰρ οἰκόπεδα ἑκάστῳ ἔνειμε διελὼν χωρίς, χαλεπὸν δὲ οἰκίας δύο οἰκεῖν.* sensus potius *πόνων, καμάτων, καρτεριῶν*, vel simile requirere videtur.

p. 1268, b, 9. *τοὐναντίος τούτῳ τῶν*] Ald. *τούτων* malim unde *τῶν*. 13. *κρίνει*] scrib. *κρινεῖ*, ut sequitur *μεριοῦσιν* et *καταδικάσουσιν*. 30. *ἐνδέχεται δ' εἰσηγεῖσθαι*] imo *γὰρ* ut v. 25. 31. *ἐπεὶ δὲ πεποιήμεθα μνείαν*] mirum Aristotelem hoc loco illam causam in utramque partem excutere, quo minime id exspectamus. neque *μικρὰ* sed longa sunt quae profert, quamvis fine dicat *ἄλλων γάρ ἐστι καιρῶν*. cf. Rhet. I, 15.

p. 1269, 22. *διὰ χρόνου πλῆθος*] dicitur nude *διὰ χρόνου*.

33. ὑπεναντίως] Schneiderus ἢ ὑπεν. atque idem Scaliger dudum voluit; autor in hoc capite ea imprimis notat quae consilio et fini Lacedaemoniorum civitatis contraria sunt, ut ex ipso capitis argumento illam emendationem redarguas, neque quid sic τὸν τρόπον significet video, nude nunc positum. b, 13, ἡ περὶ τὰς γυναῖκας ἄνεσις καὶ πρὸς τὴν προαίρεσιν τῆς πόλεως βλαβερὰ καὶ πρὸς εὐδαιμονίαν πόλεως (id est καὶ πρὸς τὴν ἀρίστην πολιτείαν) καὶ τὴν ὑπόθεσιν. 1270, 39. ὑπεναντίος δὲ καὶ ὁ περὶ τὴν τεκνοποιΐαν νόμος. b, 31. ἔστι δὲ καὶ ἡ δίαιτα τῶν ἐφόρων οὐχ ὁμολογουμένη τῷ βουλήματι τῆς πόλεως. 1271, 31. ὥστε συμβαίνειν τοὐναντίον τῷ νομοθέτῃ τῆς προαιρέσεως. ergo quae vituperanda, non quae laudanda et vituperanda sint in illorum civitate exponit. 36. difficultatem eiusdem rei iisdem additis exemplis attigerat iam Plato Legg. VI, 776 seq. Aristoteles ipse libro VII, 10 sub finem pauca monet, plura in iis quae desiderantur exposuit.

p. 1269, b, 18. τὸ ἥμισυ τῆς πόλεως εἶναι δεῖ νομίζειν ἀνομοθέτητον] idem supra fine libri primi, 1260, b, 18. ante Aristotelem vero Plato Legg. VI, 781 (468 Bkk.) οὐ γὰρ ἥμισυ μόνον ἐστίν, ὡς δόξειεν ἂν τὸ περὶ τὰς γυναῖκας ἀκοσμήτως περιορώμενον, ὅσῳ δὲ ἡ θήλεια ἡμῖν φύσις ἐστὶ πρὸς ἀρετὴν χείρων τῆς τῶν ἀρρένων, τοσούτῳ διαφέρει πρὸς τὸ πλέον ἢ διπλάσιον εἶναι. idem in Rep. V, 216 (449 St.) Rhet. I, 5. 21. τοιοῦτος ὤν] quidni τοῦτο ποιῶν? 22. ἐξημέληκε] cur hoc? nam Lycurgus quidem voluit mulieres legibus vincire, at non potuit. vid. 1270. an quod ibi est φασί, fidem narrationi non praestitit? at idem refert Plato Legg. VI, 781 (468) οὐκ ὀρθῶς τοῦτο εἴξαντος τοῦ νομοθέτου δύστακτον ὂν ἀφείθη. 36. πρὸς ταῦθ'] imo πρὸς τοῦτον, nam πόλεμον intelliges.

p. 1270, 22. τοῦτο συμβαίνειν] ταὐτὸ scribendum esse alii iam viderunt.

p. 1270, b, 2. προάγεται τοὺς πολίτας] imo προάγει. 9. γίγνονται δ' ἐκ τοῦ δήμου πάντες] Sauppius epist. crit ad Herm. p. 95 corrigit παντὸς male, nam δῆμος est plebs p. 1272, 32, 40, b, 11 et si infra dicitur ἐξ ἁπάντων id est ἐκ τοῦ δήμου, neque dicitur ἐκ τοῦ δήμου παντὸς p. 1265, b, 39. διὰ τὸ ἐκ τοῦ δήμου εἶναι τοὺς ἐφόρους. 1270, b, 25. 31. ἔστι δὲ καὶ ἡ δίαιτα] novum incipit argumentum, ἔτι δὲ fort. non dictum, ne idem repeteretur. 32. πόλεως] egregie Scaliger πολιτείας. 1269, b, 13. 40. καὶ σώματος] καὶ melius abest.

p. 1271, 3. φαίνονται δὲ] rationem praecedentium haec continent, quare non δὲ, sed γὰρ requirimus. 5. ἀνευθύνους] ἀνυπευθύνους scribendum esse ex graeco usu alii iam monuerunt; autor ipse infra de iisdem hoc utitur solemni verbo p. 1272, 37. 24. ἐξέπεμπον . . ἐνόμιζον] ad legislatorem aperte haec pertinent, et ἐξέπεμπε atque ἐνόμιζε dicendum erat, quod ad Spartanos translatum est. 40. ἀΐδιος] repone cum aliis ἀϊδίοις.

p. 1271, b, 1. Πλάτων ἐν τοῖς νόμοις] legg. I, 192. 334 Bekk. 630 E. Hermann gesch. der platon. Philos. p. 96. 3. αὕτη γὰρ χρησίμη] vid. ad Rhet. p. 25.

cap. 10, 30. διόπερ καὶ νῦν οἱ περίοικοι τὸν αὐτὸν τρόπον χρῶνται αὐτοῖς ὡς] at quid hoc loco sibi volunt περίοικοι Cretensium? vid. 1272, 1, neque alio sensu vocabulum περίοικοι explicandum, ut sint qui circum illos habitent. equidem delendum esse puto οἱ περίοικοι.

p. 1272, 8. οὓς καλοῦσιν οἱ Κρῆτες βουλὴν] sane Spartani hoc vocabulo non utebantur, supra quidem non dedit Aristoteles, tamen me offendit, nescio an creticum nomen lateat. conf. Schoemann antiq. p. 153, not. 13. 11. κυρία δ' οὐδενός ἐστιν ἀλλ' ἢ συνεπιψηφίσαι τὰ δόξαντα τοῖς γέρουσι καὶ τοῖς κόσμοις] Schoemann antiquit. gr. p. 154. contrarium erat in Carthaginensium republica cap. 11 ubi Aristoteles Cretensium morem tacite attingit, ἃ δ' ἂν εἰσφέρωσιν οὗτοι, οὐ διακοῦσαι μόνον ἀποδιδόασι τῷ δήμῳ τὰ δόξαντα τοῖς ἄρχουσιν, ἀλλὰ κύριοι κρίνειν εἰσὶ καὶ τῷ βουλομένῳ τοῖς εἰςφερομένοις ἀντειπεῖν ἔξεστιν ὅπερ ἐν ταῖς ἑτέραις πολιτείαις οὐκ ἔστιν. ergo Cretensium populo licet tantummodo διακοῦσαι τὰ δόξαντα, est quod IV, 14 dicitur 1298, b, 32 de optimatibus ἢ ταῦτα ψηφίζεσθαι τὸν δῆμον ἢ μηθὲν ἐναντίον τοῖς εἰςφερομένοις. rectius igitur illi quos vituperat Schoemannus l. l. interpretati sunt.

23. πρὸς τὴν διάζευξιν τῶν γυναικῶν] vid. Becker Charikles I, 351. Cretenses fuisse qui fabulam Ganymedis excogitarent monet Plato in legg. 29. ὑπάρχει καὶ τούτων] quid τούτων genitivus? imo τούτῳ scil. τῷ τῶν κόσμων, neque τῷ τούτων praestat.

p. 1272, b, 17. ξενηλασίας γὰρ τὸ πόρρω πεποίηκε] imo ξενηλασίαν cum Coraio. 20. νεωστί τε πόλεμος ξενικὸς] vid. Niebuhr alte Geschichte II, 474.

cap. 11, 31. τὸ τὸν δῆμον ἔχουσαν διαμένειν] inepte ἔχουσαν ex-

plicant: *πόλις τὸν δῆμον ἔχουσα,* ut III, 1. p. 1275, b, 7, *ἐνίαις (πολιτείαις) οὐκ ἔστι δῆμος.* corruptum est verbum, aperteque subiectum *τὸν δῆμον.* Puto *ἑκούσιον διαμένειν.* conf. 6, 5, p. 1320, b, 5. 40. *εἴ τε διαφέρον*] acute monet Schneiderus verba *μεγάλων γὰρ* de senatoribus et ephoris potius quam de regibus dicta videri, vid. cap. 9, nunc de *γερουσίᾳ* quam apud Lacedaemonios inprimis vituperavit, nil dicit, itaque vide ne quid exciderit. idem tamen etiam de regibus valet.

pag. 1273, 11. *ἀλλὰ κύριοι κρίνειν εἰσί*] ne sit ambiguum, lege *ἀλλὰ κύριος κρίνειν ἐστί,* contrarium enim supra de Cretensium concione dixit 1272, 10 *κυρία δ' οὐδενός ἐστι ἀλλ' ἢ συνεπιψηφίσαι τὰ δόξαντα τοῖς γέρουσι καὶ τοῖς κόσμοις.* 19. *ὑπὸ τῶν ἀρχείων*] *ὑπό τινων ἀρχῶν,* III, 1, p. 1275, b, 12. 28. *συντέτακτοι καὶ τοῖς Καρχηδονίοις*] vacat *καὶ* (ita et Thurot).

pag. 1273, b, 1. *ἐθίζεσθαι δὲ*] melius *γάρ.* 5. *διὸ δεῖ τοὺς δυναμένους ἀριστ αρχεῖν τούτους ἄρχειν*] citius rescribe *ἄριστ' ἄρχειν.* 19. *τῷ πλουτεῖν*] *τὸ πλουτοῦν* Scaliger, quod non intelligo; res aperta est et sententia loci quod infra VI, 5 idem repetit quem locum Schneiderus recte indicavit: *τοιοῦτον δέ τινα τρόπον Καρχηδόνιοι πολιτευόμενοι φίλον κέκτηνται τὸν δῆμον· ἀεὶ γάρ τινας ἐκπέμποντες τοῦ δήμου πρὸς τὰς περιοικίδας ποιοῦσιν εὐπόρους.* iam Lambinus coniunxit *τῷ πλουτεῖν ἀεί τι τοῦ δήμου μέρος:* nec cum Schneidero *πλουτίζειν* opus est.

cap. 12. Göttlingio caput integrum spurium censenti me in comment. p. 11 frustra oblocutum esse monet Engelhardt Loci Platonici p. 14, alii, ut Susemihl maiorem capitis partem 1274, 19 — b 26 *ἐκ τῶν πεντακοσιομεδίμνων . . . ἔχοι τις ἂν* insititiam dicunt, quorum sagacitati non invidemus. 29. *περὶ ὧν εἴ τι ἀξιόλογον, εἴρηται σχεδὸν περὶ πάντων*] usitata utitur dicendi ratione, v. c. V, 1, 1301, 19 *περὶ μὲν οὖν τῶν ἄλλων ὧν προειλόμεθα, σχεδὸν εἴρηται περὶ πάντων,* quod V, 12, 1315, b, 40 sic dicit *τὰ μὲν οὖν περὶ τὰς πολιτείας καὶ τὰ περὶ τὰς μοναρχίας σχεδὸν εἴρηται περὶ πάντων.* VI, 8, 1323, 9, *περὶ μὲν οὖν τῶν ἀρχῶν . . σχεδὸν εἴρηται περὶ πασῶν.* de divinat. 2, 464, b, 18, *ἔτι δὲ περὶ τῆς ἐκ τῶν ἐνυπνίων μαντικῆς εἴρηται.* ubi E M V i. e. optimi *μαντείας εἴρηται περὶ πάσης.* adde p. 480, b, 21, histor. animal. VI, 18, 571, b, 3. 34. *καὶ πολιτείας*] fort. *καὶ πολιτείαν* singulari numero, ut v. 33. 35. *Σόλωνα δ' ἔνιοι*] Solonem quidam *σπουδαῖον*

νομοθέτην esse dicunt, quod impotentem optimatium vel paucorum statum solverit, plebem ex servitute liberaverit et popularem civitatem instituerit, μίξας καλῶς, minus recte Solonis haec omnia esse opera confirmant; plura enim a maioribus accepta intacta reliquit, Areopagum et τὴν τῶν ἀρχῶν αἵρεσιν, at populo iudicia dedit, unde alii eum οὐ σπουδαῖον esse νομοθέτην dicunt, inde enim omnia democratiae mala esse nata. Hoc quoque iudicium falsum est, casu enim hoc potius neque Solonis consilio factum est. hic est nexus et sensus totius loci male intellecti; inter eos qui Solonem laudant, ni fallor, Isocratem in Areopagitico intelligit; ita enim loquitur, ut Soloni et αἵρεσιν ἀρχῶν et βουλὴν tribuat, at nihil ille de δικαστηρίοις. 40. τὸ δὲ τὰς ἀρχὰς αἱρετὰς ἀριστοκρατικὸν] verbum εἶναι abesse notandum est.

pag. 1274, 4. θἄτερον] scilicet id quod democratiae oppositum est, τὸ ἀριστοκρατικὸν καὶ ὀλιγαρχικόν. 5. κύριον . . πάντων] sanum videtur, iudicium quod de omnibus iudicaret. 18. δοῦλος] om Ald. ceteri omnes tenent, ibi casu praecedente δῆμος operarum vitio excidisse videtur. 20. καὶ τρίτου τέλους] sane hoc falsum, nam secundum, non tertium est; ceterum ita dicere solet Arist. ut cap. 11, 1272, b, 28, an verba eiusdem exitus coniunxit ζευγιτῶν τρίτου τέλους καὶ τῆς . . 30. ἀσκεπτότερον τῷ χρόνῳ] nonne τῶν χρόνων? sane ita Schneid. et Coraius. 32. ἦν δὲ Φιλόλαος] longius hoc exponit, quod Philolaus Corinthius Thebanis leges dedit. 35. μισήσας τὸν ἔρωτα τὸν τῆς μητρὸς Ἀλκυόνης] itane revera matris, non noverae μητρυιᾶς?

pag. 1274, b, 6. πρῶτος γὰρ ἐποίησε τὴν ἐπίσκηψιν] ergo ex hoc sumpsit Plato in legibus. 9. ἡ τῶν οὐσιῶν ἀνομάλωσις] ita et Bekk., ἀνωμάλωσις Aldus et Schneiderus s. v. at supra de Phalea cap. 7 ἡ τῶν οὐσιῶν ὁμαλότης, vid. Sylburgius in indice s. v. ὁμαλότης qui plures locos congessit. nemo h. l. vitium sensit. vid. comment. acad. p. 12. Mirum sane v. 11—15 repente in legislatorum numero Phaleae et Platonis mentionem fieri. at interpolatus hic locus non est; neque alio modo solvere possum hanc difficultatem, nisi ut concedamus Aristotelem, cum τὸ ἴδιον quod civitati Philolai et Charondae inesset, memoraret, simul quae illi, Phaleas et Plato, propria invenissent inculcasse. 12. ὁ περὶ τὴν μέθην νόμος] vid. Becker Charicles I, 466. 27. τάς

τε κυρίας καὶ τὰς ὑπό τινων εἰρημένας] sic et initio secundi libri κἂν εἴ τινες ἕτεραι τυγχάνωσιν ὑπὸ τινῶν εἰρημέναι, ubi item Göttling. εὑρημέναι.

LIBER III.

Cap. 1, p. 1275, 10. τοῦτο γὰρ ὑπάρχει καὶ τοῖς ἀπὸ συμβόλων κοινωνοῦσι· καὶ γὰρ ταῦτα τούτοις ὑπάρχει] idem per idem repetitum; postrema vacant, sed fort. sunt transponenda ad inquilinos. 14. ἀλλὰ καθάπερ] deest apodosis, at dele illud καθάπερ quod omnem turbam efficit. 16. οὐχ ἁπλῶς δὲ λίαν, ἀλλὰ] quid illud λίαν? est contra autoris usum atque inclusit Coraius, an fuit πολίτας, ἀλλὰ? 24. αἱ μέν εἰσι διῃρημέναι κατὰ χρόνον] v. 25 διά τινων διωρισμένων χρόνων, item ἀόριστος, et invenies optimo iure Scaligerum διωρισμέναι correxisse. vid. b, 15. ibidem ἐνίας μὲν ὅλως .. ἢ διά] offendit μὲν nude positum, item requiro alteram particulam ἐνίας ἢ ὅλως . . ἤ. 26. ὁ δ' ἀόριστος] repone cum aliis ἡ δ', sequente οἷον structura variat. sed fort. fuit additum ἄρχων ut b, 14 mutato ordine. 32. τοὺς οὕτω μετέχοντας] adverbium stare potest, ut intelligamus τῆς πολιτείας vel τῶν δικαίων, at modo dixerat 23 τῷ μετέχειν κρίσεως καὶ ἀρχῆς, quae ei est ἀόριστος ἀρχή, unde aut τούτων quod proprius accedit, aut ταύτης potius requirimus; absolute τοὺς μετέχοντας dicit 1279, 32.

p. 1275, b, 7. ἐνίαις] ἐν ἐνίαις recte Coraius. 19. βουλευτικῆς ἢ κριτικῆς] quid igitur, num alterutrum iam sufficit? nam hucusque semper utrumque coniunxit ut v. 16, itaque scrib. βουλ. καὶ κρ.

cap. 2, 21. ὁρίζονται δὴ] corrig. δέ, ita iam Conring, cf. Schneid.

24. οὕτω δὴ ὁριζομένων πολιτικῶς καὶ ταχέως] haec duo verba coniuncta non intelligo. Scaliger πλατυκῶς καὶ παχέως, posterius quod et Camerarius invenit verum videtur, sed fort. omissa particula reddendum est πολιτικῶς, ταχέως ἀπορoῦσι etsi hoc alibi in Aristotele non invenitur.

32. ἦσαν ἂν] dele ἂν male repetitum et ita ex libris St. Hil. οὐ δυνατὸν] ego conieci ἀδύνατον, at omnes habent οὐδὲ δυνατὸν ipse St. Hil. num operarum error edit. Bekk.? 34. ἐκείνην μᾶλλον ἔχει ἀπορίαν] ita libri, ἐκεῖνοι μᾶλλον ἔχουσιν aperta correctio propter

ὅσοι, puto ἐκεῖνο. 37. ξένους μετοίκους καὶ δούλους Nieb. II, 346,* malim μετοίκους ξένους καὶ δούλους 7, VII, 4. 39. τοῦτό τις ἔτι προσαπορήσειεν] deest ἂν inserendum post τις. (κἂν Bekker [2]).

cap. 3, 1276, 17. πῶς ποτε] del. πῶς et scrib. πότε cf. v. 25. 22. ταύτην μὲν οὖν πρᾳοτέραν θετέον τὴν ἀπορίαν] quis dixit πρᾳοτέραν ἀπορίαν pro faciliore? utinam liceret reponi ῥᾳοτέραν, vid. Phrynich. p. 402 ibiq. Lobeck. nec προτέραν probabile videtur. 29. ἥς γε φασιν] conf. Herod. 1, 191. 31. εἰς ἄλλον καιρὸν] infra VII, 4.

p. 1276, b, 2. ἔστι δὲ κοινωνία πολιτῶν, πολιτείας γιγνομένης] alii πολιτείας coniungunt cum πολιτῶν sequente distinctione, corrigo πολιτεία, ut v. 29 κοινωνία δ' ἐστὶν ἡ πολιτεία, cap. 1, ἡ δὲ πολιτεία τῶν τὴν πόλιν οἰκούντων ἐστι τάξις τις. sic ratiocinatio procedit addito articulo: εἴπερ γάρ ἐστι κοινωνία τις ἡ πόλις, ἔστι δὲ ἡ κοινωνία πολιτῶν πολιτεία, γιγνομένης. (idem Rassow 1864). 12. ἢ ταὐτὸν] notandum hoc, cum deinde καὶ sequatur. 15. ἕτερος λόγος] cur hoc non exposuit scitu dignissimum? intelligit enim Atheniensium exemplum quod Schneid. in Addend. p. 479 ex Isocr. Areop. cap. 28 illustravit, idem ap. Demost. adv. Leptin. ubi vid. not.

cap. 4, 19. πρῶτον] malim πρότερον. 25. ὁμοίως] recte Victorius ὅμως. 40. ἐπεὶ δ'] del. δ', alii reddiderunt ἐπειδή.

p. 1277, 19. τὰ κόμψ' ἀλλ'] scrib. κομψά, nam apud poetam alia sequuntur verba:

μή μοι τὰ κομψὰ ποικίλοι γενοίατο
ἀλλ' ὧν πόλει δεῖ,

vid. Schneid. p. 176. Fragm. p. 11 Matth. 20. εἰ δὲ ἡ αὐτὴ] consecutio est; iam si eadem est virtus: εἰ δὴ ἡ αὐτή. 26. πολίτου δοκίμου ἡ ἀρετὴ εἶναι] εἶναι infinitivum mutat Scaliger in εἴη ἂν . . mihi πολίτου δοκεῖ ἀρετὴ scribendum esse videtur, quod Zwinger iam coniecit. 30. ἐπεὶ οὖν ποτὲ δοκεῖ ἀμφότερα καὶ οὐ ταὐτὰ] locus vitiosus, nam structura desideratur; si esset ὅτι μὲν οὖν initio pro ἐπεὶ, sententia procederet; sed potius καὶ delendum, ut deinde apodosis incipiat, et intelligendum δοκεῖ ἀμφότερα ἐπαινετά, sic et alii, vid. Schneid. sed male καὶ retinuerunt. 35. θάτερον δὲ καὶ ἀνδραποδῶδις] dele et hic καὶ. 39. ὥσπερ σημαίνει καὶ τοὔνομ' αὐτοὺς] notandus accusativus pro αὐτῶν.

p. 1277, b, 2, *τὸ παλαιὸν*] vid. VI, 7. 4. *οὐ δεῖ τὸν ἀγαθὸν οὐδὲ τὸν πολιτικὸν οὐδὲ τὸν πολίτην τὸν ἀγαθὸν μανθάνειν*] pro *τὸν ἀγαθὸν οὔτε πολιτικὸν οὔτε πολίτην μανθάνειν.* puto hoc solum graecum esse.

12. me offendit *διὸ καὶ λέγεται καὶ τοῦτο καλῶς*, prius *καὶ* delendum et omisit Aldus.

cap. 5, 39. *οὐδὲ γὰρ μέτοικος οὐδὲ ξένος*] imo scrib. *οὔτε . . οὔτε.*

p. 1278, 24. *πλουτοῦσι γὰρ καὶ οἱ πολλοὶ τῶν τεχνιτῶν*] num hoc verum erat Aristotelis aetate? vix puto, dele articulum *οἱ*, ut sit *καὶ πολλοὶ* vid. VI, 4, 1318, b, 20. 27. *τῶν ξένων*] excidit aliquid, *πολλοὺς καὶ τῶν ξένων*, vel *τοὺς ξένους*, idque unus cod. ap. St. Hel. haud dubie ex correctione. 30. *ἀλλ' ἐπεὶ*] quod si probum est *ἐπεὶ*, delendum v. 32 *δ'*. 32. *παραιροῦνται*] *παραιτοῦνται* Cobet var. lect. p. 370 verbum rei minus aptum; vulgatum probum esse additum *κατὰ μικρὸν* docet. 34. *ἀστῶν*] libri *αὐτῶν*, fortasse recte, nam subiectum in *ποιοῦσιν* sunt cives *πολῖται*, ergo ex utroque sui generis natos tantum cives esse constituunt. 40. *πότερον οὖν ἑτέραν ἢ τὴν αὐτὴν θετέον*] excidit *ἀρετὴν* quod abesse nequit, videtur excidisse post *ἑτέραν* potius quam post *αὐτήν*, quamvis supra hoc pronomen semper sequatur.

p. 1278, b, 3. *κἀκεῖνος οὐ πᾶς*] imo *κἀκείνης*, scilicet illius *τινος πόλεως*, conf. comment. p. 29, vix *κἀκεῖνος* eadem ratione explicari potest.

cap. 6, 12. *δημοκρατικαῖς*] imo *δημοκρατίαις*. 13. *φαμὲν δὲ*] id sequitur ex praecedentibus, unde scrib. *φαμὲν δή*, ut est 1277, 14.

24. *καὶ κοινῇ πᾶσι καὶ χωρὶς*] add. ex iis quae praecedunt *ἑκάστῳ* vid. comment. p. 47. 35. *οὐδὲν ἧττον*] mirum hoc, immo debebat, *οὐδὲν ἧττον δὲ πρὸς τὸ*, nam domino est *καθ' αὑτό.*

p. 1279, 2. *εἶεν*] coniicias *εἴη*, scilicet *ἀρχή*, non *τέχναι*; nam illa verba in parenthesi dicta sunt, sed has simul includit, itaque non *αὐτοῦ*, sed *αὐτῶν* dicit. 9. *ὅταν ᾖ κατ'*] scil. *πολιτεία* elicienda ex *πολιτικὰς ἀρχάς*, quod si non licet, *τὴν πολιτικὴν ἀρχὴν* reponendum erit.

cap. 7, 26. *τὸ κύριον τῶν πόλεων*] quidni *τῆς πόλεως?* 28. *πρὸς τὸ κοινὸν συμφέρον*] ita et v. 33, at alibi semper *κοινῇ*. 39. *πολιτεία, συμβαίνει δ' εὐλόγως*] quidnam? illam civitatem *πολιτείαν* appellari? minime id confirmatur. Garve: es ist aber, wie sich denken lässt, nur ein glücklicher Zufall, wenn die Regierung der Menge eine solche regelmässige Staatsverfassung ist. Optime! utinam graeca verba id signifi-

carent, at nil aliud sonant nisi quod interpretes ap. Schneid. p. 189 volunt. An tripartita illa civitatis divisio intelligenda est? ne sic quidem quae sequuntur, conveniunt; itaque aliquid excidisse puto.

cap. 8, 16. ἔστι δὲ] parum aptum δὲ, desideramus δὴ vel γάρ, an et hic fuit ἔστω δή? 19. οἱ μὴ κεκτημένοι πλῆθος οὐσίας ἀλλ' ἄποροι] offendit πλῆθος, id enim hoc capite ubique de multitudine hominum dicitur v. 22. 25. 27. 29. 30. quod si deest hoc vocabulum, opponuntur verbis οἱ τὰς οὐσίας ἔχοντες iam quae nunc procedunt οἱ μὴ κεκτημένοι οὐσίας. 39. διαφορᾶς] rectum alii διαφορὰς.

cap. 9. p. 1280, 22. νομίζουσι δίκαιον λέγειν ἁπλῶς] num articulus abesse potest? equidem requiro τὸ δίκαιον. 27. ὅσονπερ τῆς κτήσεως] Aldus: ὅσονπερ τὸ τῆς et omnes ut videtur apud St. Hil. non male. 39. εἰσαγωγίμων] ἐξαγωγίμων καὶ non sine ratione omissum videtur.

p. 1280, b, 6. εὐνομίας, ἢ καὶ φανερὸν] de re confer Protagorae orationem in dialogo cognomine, ubi est doctrina πολιτικῆς ἀρετῆς. ibi invenitur p. 180, Bekk., (345) εὐκοσμία quam hic quoque requirimus; idem vero significare videtur εὐνομία. ceterum apodosis est in verbis ἢ καὶ φανερὸν, neque tamen verba ἢ καὶ delenda, saepius sic transitum facit ἢ καὶ δῆλον . . 22. μυρίοι] imo μύριοι (sic Bekker[2]). 23. οὐδ' οὕτω πω πόλις] ita Bekkerus, libri που, fort. hoc defendi potest, ut sit ni fallor, ut statim sequitur: οὐδ' οὕτως ἂν εἶναι δόξειε πόλις.

38. φιλίας ἔργον] idem quod Protagorae de eadem re in Platonis dialogo p. 174, αἰδῶ καὶ δίκην . . φιλίας συναγωγοί.

p. 1281. cap. 10, 12. ἢ γάρ τοι τὸ πλῆθος, ἢ] notandum ἤ τοι disiunctum. 13. ἢ τύραννον] haec delenda esse credas; nam ex ordine omisso tyranno infra repetit, facile ἢ τὸν νόμον coniicias, hoc enim in fine v. 34 exponitur, sed fort. omnes civitatium formas revocare voluit, τὸ πλῆθος comprehendit πολιτείαν et democratiam, οἱ πλούσιοι oligarchiam, οἱ ἐπιεικεῖς aristocratiam, restant igitur βασιλεία et τυραννίς. 17. πάντων ληφθέντων] non intelligo, vertunt: ex omni populo, conf. 1283, 42.

37. τί διοίσει περὶ τῶν ἠπορημένων] abundat περί.

cap. 11, 39. ἔστω τις ἕτερος λόγος] intelligit ni fallor cap. 16 exposita, utrum melius sit, ἄνθρωπον ἄρχειν an νόμον, in utramque partem disputata. 41. δόξειεν ἂν λύεσθαι] intelligit quae sequuntur usque

ad b, 38, ubi incipiunt ἀπορίαι, quae solvuntur, quod supra indicavit verbis καί τιν' ἔχειν ἀπορίαν, τάχα δὲ κἂν ἀλήθειαν.

p. 1281, b, 13. ἐπεὶ κεχωρισμένων γε] haec carent omni constructione, neque enim φασὶ repeti potest quod Schneiderus censet; immo quaedam desiderantur v. c. οὐδὲν κωλύει. 18. ὅ τι περὶ ἐνίων ἀδύνατον] offendit genitivus pro ἐνίους, conf. ad Rhet. p. 41, sed cum praecedat περὶ πάντα δῆμον καὶ περὶ πᾶν πλῆθος et deinde sequatur περί τι πλῆθος, reddendum erit περὶ ἔνιον, scil. πλῆθος raro singularis numeri exemplo.

p. 1282, 10. περὶ ἐνίων ἔργων καὶ τεχνῶν] num περὶ delendum, an περὶ ἐνίων translatum ex v. 18? deinde v. 11 ἀλλ' οὔ τι τῶν εἰδότων γε μᾶλλον, nonne praestat ἀλλ' οὔ τοι . . γε? (sic Bekker[2]). 32. ὁμοίως δή τις] imo δέ τις. cf. 13, p. 1283, 37.

p. 1282, b, 2. οὐδὲν οὕτως ἕτερον ὡς ὅτι δεῖ] notanda dictio nostra satis inusitata pro vulgari οὐδὲν οὕτως [εἶναι ἀναγκαῖον] ἕτερον, vel potius ποιεῖ φανερὸν ὅτι δεῖ οὐδὲν οὕτως [κύριον εἶναι] ἕτερον ὡς τοὺς νόμους τοὺς κειμένους ὀρθῶς, τοὺς ἄρχοντας δέ. 8. ἀλλὰ γὰρ . . ἢ ἀδίκους] aperte haec ponenda post v. 11 τοὺς νόμους, conf. Schneid. p. 200, alterutrum καὶ in hac sententia abundat, puto alterum.

cap. 12, 13. ποίων δ' ἰσότης] his incipere apodosis puto, unde δ' delendum vel τ' scribendum. 30. φανερὸν δὲ] quidni γάρ? sic et δῆλον δὲ p. 1284, b, 7. 37. εὐγένειαν ἢ κάλλος] nonne καὶ ut v. 39, 1283, 2, tum ἑκάτερον pro ἕκαστον, an hoc verum est et excidit πλοῦτον, qui in seqq. apparet.

p. 1283, 1. δεῖ] ἔδει Scaliger, non male. 4. εἰ γὰρ μᾶλλον τό τι μέγεθος] delendum μᾶλλον.

cap. 13, 27. πάντων ἴσον] πάντως Scaliger, recte puto. 37. ὁμοίως δή] puto δὲ vid. ad p. 1282, 32.

p. 1283, b, 9—13. εἰ δὴ . . ἐξ αὐτῶν haec quomodo cohaereant praecedentibus non video, aut plura ante haec exciderunt, aut haec locum mutarunt, non incommode fort. starent haec p. 1283, 40 post τὰς ἄλλας, vel statim supra v. 8 post τὸν αὐτὸν τρόπον. 15. δόξαιεν γὰρ οὐδὲν] insere ἂν post γὰρ (sic Bekker[2]). 16. δῆλον γὰρ ὡς . . δῆλον ὅτι . . δεήσει] dele alterum δῆλον ita ut post δῆλον sequatur ὡς . . ὅτι quod saepe apud nostrum invenitur. φανερὸν ὅτι . . ὅτι Analyt.

post. I, 23. Physic. I, 7, p. 190, b, 17. VI, 2, p. 233, 13. VIII, 7, p. 260, 23, *δῆλον γὰρ ὡς . . ὅτι,* ut nostro loco, (ita et Themistius Aristotelem secutus I, 7, fol. 21, b, 10) de somno 1 p. 454, 15. 458, b, 26, *δῆλον ὅτι . . ὅτι,* Analyt. p. 62, 19, *οὔτ' ἔνδοξον ὡς εἰ θάτερον ψεῦδος ὅτι θάτερον ἀληθές.* Ethic. Magn. p. 1190, 26. Isaeus v. 3. *ἴσως ἐπὶ τοῦτον τρέψεται τὸν λόγον ὡς Δικ. . πεποίηκε καὶ αὐτὸς ὅτι ἀπέδωκε* ubi Schöm. laudat Förtschii obs. crit. in Lysiam p. 45 seqq. qui plura congessit exempla. Platonis legg. V, 736 (389) *μὴ λανθανέτω ὅτι . . ὡς* quod Astius non intellexit. alius generis sunt aliae repetitiones ut *ἔτι ἐπειδὴ . . ἔτι.* Analyt. post. 1, 25, p. 86, b, 10. Ethic. p. 1136, b, 29, seqq. sed locus corruptus (*δῆλον ὅτι* inclusit Bekker[2]).

p. 1285, 8. *στρατηγία τις αὐτοκρατόρων*] *αὐτοκράτωρ* correxit Victorius recte ex v. transl. imperialis, idem tacite Bekkerus in indice edit. minoris p. 234: *αὐτοκράτωρ στρατηγία* enotans. *κτεῖναι γὰρ οὐ κύριος εἰ μὴ ἔν τινι βασιλείᾳ, καθάπερ*] Scaliger *στρατηγίᾳ* quod ferri nequit, alii omiserunt illa *ἔν τινι βασιλείᾳ*, sed vide ne transpositione sit opus *κτεῖναι γὰρ οὐ κύριος ἐν τῇ βασιλείᾳ, εἰ μὴ καθάπερ.*

13. *ὃν δὲ κ' ἐγὼ ἀπάνευθε μάχης*] supplet Scaliger: *ἐθέλοντα κιχείω,* sed Il. II, 391 est: *ἐθέλοντα νοήσω μιμνάζειν παρὰ νηυσὶ κορωνίσι.*

19. *πατρικαί*] v. 24 *πάτριαι.* 33 *πάτριος.* b, 5 *πάτριαι.* 9 *πάτριοι* est quod b, 24 dicit *ἐκ γένους* hereditate acceptum. *πάτριος,* ea enim vera videtur forma, ambigui generis est ut *χρήσιμος, ἐκ τῆς πατρίας δημοκρατίας* V, 5 sub finem. 21. *δουλικώτεροι . . οἱ μὲν βάρβαροι*] conf. VII, 7. Isocrat. Philipp. § 107. 39. *ἀχόλῳ*] Bergk *ζαχόλῳ,* est populus tyrannidem haud aegre ferens.

p. 1285, b, 36. cap. 15. *μεταξὺ τούτων*] Plat. Rep. VIII, 378—544 *δυναστεῖαι γὰρ καὶ ὠνηταὶ βασιλεῖαι καὶ τοιαῦταί τινες πολιτεῖαι μεταξύ τι τούτων πού εἰσιν, εὕροι δ' ἄν τις αὐτὰς οὐκ ἐλάττους περὶ τοὺς βαρβάρους ἢ τοὺς Ἕλληνας.*

cap. 15. p. 1286, 7. *ἀρχὴ δ' ἐστι τῆς ζητήσεως αὕτη*] nil mutandum; nam alias sic verba posuisset: *ἔστω δὴ ἀρχή.* 9. conf. quae in Platonis Politico pro legibus disputantur p. 326 seqq. Bekk. (294) quae quamvis contraria esse videantur et sint iis quae Aristoteles disserit, tamen non alienus est a Platonis sententia; viro enim politico Platonico idem est qui apud Aristotelem caeteris omnibus *ἀρετῇ* quavis praestans

non legibus paret, sed ipse lex est. 14. ἐπὶ τῷ αὑτοῦ κινδύνῳ] αὐτῶν Schneiderus, sed similiter 1287, b, 31, καὶ αὑτοῦ φίλους, quod magis offendit, nam in nostro et aliis facilius quisque intelligitur. 22. νομοθέτην αὐτὸν] ante haec excidisse videntur quae infra leguntur, vid. ad p. 1287, 23. 23. παρεκβαίνουσιν] qua deficiunt, quod infra est περὶ ὧν ἐκλείπειν ἀναγκαῖον αὐτόν; ergo idem quod παρεκλείπουσιν.

p. 1286, b, 8. mutatio reipublicae et transitus haec est βασιλεία (ἀριστοκρατία), πολιτεία, ὀλιγαρχία, τυραννίς, δημοκρατία. Plato libro VIII et IX. Reip. βασιλεία = ἀριστοκρατία, τιμοκρατία, ὀλιγαρχία, δημοκρατία, τυραννίς. 9. ἄνδρας πολὺ διαφέροντας] id verum videtur neque corrigendum πολλούς, ut v. 12. 20. ἐπεὶ δὲ καὶ μείζους εἶναι συμβέβηκε τὰς πόλεις, ἴσως οὐδὲ ῥᾴδιον ἔτι γίγνεσθαι πολιτείαν ἑτέραν παρὰ δημοκρατίαν] notandum est Aristotelem hoc et vivo et imperante Alexandro scripsisse; an haec quoque omnia ab Aristotele ex aliorum sententia referuntur, vid. 1287, b, 35? ipse quid de hoc regno censeat, vid. IV, 2, 1289, 41.

p. 1287, cap. 16, 8. ἔλαττον] nonne ἐλάττων? scil. ἀρχή. 10. δὲ] stare nequit, seclusitque autore Iuliano p. 261 Schneiderus. facile quis coniiciat, verba quae praecedunt variam esse lectionem eorum quae initio capitis leguntur.

περὶ δὲ τοῦ βασιλέως τοῦ κατὰ τὴν αὑτοῦ βούλησιν πάντα πράττοντος,	περὶ δὲ τῆς παμβασιλείας καλουμένης, αὕτη δ' ἐστὶ καθ' ἣν ἄρχει πάντων κατὰ τὴν ἑαυτοῦ βούλησιν ὁ βασιλεύς.

sic recte δὲ quod Scaliger in δὴ mutavit, locum suum teneret; conf. ad V, 1 p. 1301. 22. 23. ἀλλὰ μὴν ὅσα γε] quo modo sententiae in superiore et hoc capite cohaereant, difficile est diiudicatu, totusque locus me saepe multumque vexavit; senserunt difficultatem Camerarius, Zwinger, postremum Schneider, recentiores tacent. omnia pag. 1287, 23 ἀλλὰ μὴν ὅσα γε . . . κατὰ τὸ ἔθος b, 8, aliunde translata huc non pertinent. haec enim νόμον, non hominem imperare debere demonstrant, quod alienum ab hac quaestione est, in qua multos ἄρχειν et ἄρχεσθαι, vel potius πάντας τοὺς ὁμοίους, non unum ἄρχειν debere docemur. accedit ἀλλὰ μὴν adversativum esse quod praecedentem sententiam refellat; abest vero nunc quod refellant. Sequens ἀλλ' ἐπίτηδες . . et

ἔτι δὲ . . aut ipsi qui leges defendunt proferunt, aut quod probabilius est, eorum adversarii impugnantes, quo illi magis suam de lege sententiam confirment ὁ μὲν οὖν τὸν νόμον, hic enim aperte illi priores denuo incipiunt, et horum sunt omnia quae sequuntur. Haec igitur quae neque cum iis quae praecedunt, neque cum iis quae sequuntur concinunt, unde sunt translata? puto verum me locum invenisse, quo si inseruntur, omnia aptissime conveniunt; supra pag. 1286, 20, legimus:

ἀλλ' ἴσως ἂν φαίη τις ὡς ἀντὶ τούτου βουλεύσεται περὶ τῶν καθ' ἕκαστα κάλλιον,

respondent adversarii ea quae infra posita sunt:

ἀλλὰ μὴν ὅσα γε μὴ δοκεῖ δύνασθαι διορίζειν ὁ νόμος, οὐδ' ἄνθρωπος ἂν δύναιτο γνωρίζειν,

contrarii et hic particula ἀλλὰ utentes opponunt:

ἀλλ' ἐπίτηδες παιδεύσας ὁ νόμος ἐφίστησι . . τῶν κειμένων,

pergunt illi adversarii; ergo ex hoc ipso sequitur νόμον multum praestare

ὁ μὲν οὖν τὸν νόμον . . .

aptissime iam accedit confutatio eorum qui legem aegyptiacam ad refellendos adversarios attulerant; quibus disputatis iure conclusio additur:

ὅτι μὲν τοίνυν ἀνάγκη νομοθέτην αὐτὸν εἶναι . . .

nunc rite intelligitur νομοθέτην αὐτὸν, praecedit enim ἄνθρωπος ἄρχων, et ipse homo legem corrigit, unde apertum fit παρεκβαίνουσι, pertinet enim ad id quod praecedit ἐπανορθοῦσθαι 1287, 27. sic demum difficillimum locum in ordinem redegisse mihi videor. non negligendum est, et hunc locum verbis incipere ἀλλὰ μὴν, et sequentem 1287, b, 8, sic pagina excidit et in margine ascriptum est quod vocabulum συλλογισμὸς repetitum erat, Rhet. I, 2, pag. 1357, 17—b, 6. 27. ὅτι ἂν δόξῃ] coniicias ὅταν, non enim corrigunt atque emendant quod ipsis melius esse videtur, sed quod malum, ineptum, perversum est; nolo tamen in hoc argutari. 28. ὁ μὲν οὖν τὸν νοῦν] solus Iulianus p. 260 veram servavit lectionem: ὁ μὲν οὖν τὸν νόμον κελεύων ἄρχειν δοκεῖ κελεύειν ἄρχειν τὸν θεὸν καὶ τὸν νοῦν μόνους. sequitur tripartitam Platonis divisionem in λόγος, ἐπιθυμία, θυμὸς. Schneiderus recte Iulianum probavit. 34. ἀλλὰ] abundat. 36. διὰ φιλίαν] requiro oppositionem ἢ ἔχθραν, ut statim sequitur v. 38 πρὸς ἐπήρειαν καὶ χάριν.

pag. 1287, b, 6. ὥστε τῶν] vet. transl. ὥστ' εἰ τῶν non male.

13. *τοῦ δὲ ἑνὸς*] aut *δὲ* delendum est, aut excidit postea apodosis v. 15 quod probabile videatur, quod sequentia aliud tractare credas, non tamen haec loco suo movenda esse puto, quamvis ad demonstrationem *ἄνθρωπον* quoque, non solum *νόμον* imperare debere pertineant, v. 15—26 *εἰσὶ δὲ καὶ . . . ὑπὸ τοῦ νόμου καλῶς.* exciderunt fortasse quaedam quibus haec adhaerebant, re vera multos, non unum esse *κυρίους*, ut mentio prioris *ἀπορίας* me non tantum offendat; transitum enim statim facit ad nostrum argumentum: *οὐ τοίνυν τοῦτό γε . . .* 18. *ὡς . . κρίνειεν*] transponunt codices post 17 *διορίζειν*, vetus interpres solus verum ordinem reddidit. 20. *τὰ δ' ἀδύνατα, ταῦτ' ἐστὶν ἃ ποιεῖ διαπορεῖν*] scribendum esse coniicias *τὰ δ' ἀδύνατον, τοῦτ' ἔστιν ὃ ποιεῖ*, sed vulgata quoque ferri potest, at sententia potius negativa requiritur; pertinet enim hoc non ad priorem quaestionem *ἀρίστου νόμου* et *ἀρίστου ἀνδρὸς*, sed ad posteriorem, utrum *εἷς* an *πολλοὶ* imperare debeant; debent vero multi. igitur *οὐ* excidisse puto, fort. post *ζητεῖν.*

25. *κρίνει*] praestare videtur *κρινεῖ* ut. v. 24 *κρινοῦντα.* 30. *τοὺς γὰρ τῇ ἀρχῇ καὶ αὐτοῦ φίλους*] requiritur multitudinis numerus, Scaliger scripsit *αὑτοῖς*, vid. ad 1286, 14; paulo post legimus, *εἰ δὲ φίλοι κἀκείνου καὶ τῆς ἀρχῆς.* ergo dicitur *φίλοι ἐκείνου*, sed *οἱ τῇ ἀρχῇ φίλοι.*

cap. 17, 41. *ταῦτα γὰρ γίγνεται παρὰ φύσιν*] imo *αὗται γὰρ γίγνονται*, sed etiam illud propter praecedens *τυραννικὸν* ferri potest.

p. 1288, 4. quidni concinnius *οὔτε μὴ ἀγαθὸν μὴ ἀγαθῶν* vel supra *οὔτι ἀγαθῶν ἀγαθόν?* 10. *πλῆθος ὃ πέφυκε φέρειν*] male ex praecedentibus repetita. 12. *πλῆθος ἐν ᾧ πέφυκε καὶ ἓν ἐγγίγνεσθαι*] haec item abundant; *ἀρετὴ πολεμικὴ* omnibus civibus inesse debet qui se ipsos regunt cap. 12, p. 1283, 20. 15. *εὐπόροις*] si cum libris plerisque *ἀπόροις* scripseris, non *πολιτεία*, sed *δημοκρατία* intelligitur, cap. 8, p. 1279, b, 19, cap. 11, p. 1282, 30, an utrumque coniungendum *τοῖς εὐπόροις καὶ τοῖς ἀπόροις* conf. IV, 8—9, at vix hoc ex sententia Aristotelis est. 20. *οὐ μόνον οὕτως ἔχει*] non sequitur *ἀλλὰ καί*, unde id Schneiderus infra v. 24 *ἀλλὰ κατὰ τὸ πρότερον λεχθέν* reddidit inserto *καί*, recte puto, quamvis illa arcte etiam iis quae praecedunt adhaereant, nisi verba *οὐ μόνον οὕτως* corrupta sunt.

cap. 18, 36. *τῶν μὲν ἄρχεσθαι δυναμένων τῶν δὲ ἄρχειν*] si *γένος* ut supra cap. 17 *βασιλικόν*, non *ἀριστοκρατικόν*, *πλῆθος* vero *ἀριστοκρατικόν*, non

πολιτικὸν est, haec corrigenda non sunt; nam in *βασιλείᾳ* et in *ἀριστοκρατίᾳ* sunt *οἱ μὲν ἄρχεσθαι δυνάμενοι, οἱ δ' ἄρχειν πρὸς*. . si vero hic omnes *τρεῖς αἱ ὀρθαὶ πολιτεῖαι* indicari debent, ut debent, locus integer non est; *πολιτείας* enim mentio in qua est, ut in sua politia *ἀρίστῃ, ἄρχεσθαι καὶ ἄρχειν,* omitti non potest, excidit igitur aliquid, sive *τῶν μὲν ἄρχεσθαι (καὶ ἄρχειν),* sive *τῶν δ' (ἄρχεσθαι καὶ) ἄρχειν* reponis.

37. *ἐν δὲ τοῖς πρώτοις ἐδείχθη λόγοις*] vid. ad p. 1278, b, 3, cap. 5, non quidem dilucide hoc demonstravit, sed inest in iis quae dixit, nam quod in *ἀρίστῃ πολιτείᾳ* inesse debet *ἀρετή*, et fere eadem cum illa ipsa, certissime id sequitur. conf. comment. p. 29—31.

pag. 1288, b, 2. *καὶ βασιλικόν*] vid. Comment. p. 18, exspecto potius *καὶ τὰ ποιοῦντα πολίτην ἀγαθόν*. at idem est *πολιτικόν*, simplex enim sensus est: *ἀρίστην πολιτείαν* eadem disciplina, iisdem moribus constituas quibus *σπουδαῖον ἄνδρα,* ergo neque hic *καὶ βασιλικόν,* neque supra v. 41 *ἢ βασιλευομένην* ferri potest. *ἀριστοκρατουμένην* est idem quod *ἀρίστην*, neque hic disiungit ut IV, 2 et 8 *βασιλείαν* et *ἀριστοκρατίαν* ab *πολιτείᾳ*. 5. *ἀνάγκη δὴ*] melius *δέ*, tum etiam VII, 1 *τὸν μέλλοντα ποιήσασθαι* pro usitato *ποιήσεσθαι* extat. *τὴν προσήκουσαν σκέψιν*] sequuntur nunc verba: *διορίσασθαι πρῶτον τίς αἱρετώτατος βίος* libri septimi p. 1323, 15. conf. comment. p. 19 seq.

LIBER IV, vulgo VII.

Pag. 1323, 14. *περὶ . . . ἀνάγκη*] vid. finis praecedentis libri.

20. *ὁμολογεῖσθαι*] Corais: *ὡμολογῆσθαι*: man muss einig, einverstanden sein, ut infra, b, 23, *ἔστω συνωμολογημένον*, ibi vero re iam demonstrata, quae cum hic incipiat, praesens ferri potest. 21. *πότερον κοινῇ καὶ χωρίς*] plerumque dicit *καὶ κοινῇ καὶ χωρίς*. cf. comment. p. 47. 22. *ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις*] aperte non Aristotelis scripta, sed aliorum quae vulgata erant, Platonis, indicantur, qui saepius hac utitur divisione, vid. ad Rhetor. I, 5. 32. *τοὺς φιλτάτους φίλους*] notandum, sed vix emendandum. 34. *ὥσπερ*] delet Scaliger, melius

quam quod ego quondam cum aliis: ὥσπερ εἴπομεν ex v. 24. 41. οὐ τὰς ἀρετὰς τοῖς ἐκτὸς ἀλλ' ἐκεῖνα ταύταις] eadem Socrates in Plat. apolog. p. 30, 13, λέγων ὅτι οὐκ ἐκ χρημάτων ἡ ἀρετὴ γίγνεται, ἀλλ' ἐξ ἀρετῆς χρήματα καὶ τἆλλα τἀγαθὰ τοῖς ἀνθρώποις ἅπαντα καὶ ἰδίᾳ καί δημοσίᾳ.

p. 1323, b, 8. πᾶν δὲ τὸ χρήσιμόν ἐστιν] τὸ stare nequit, ὃ vet tr. exspectamus τοιοῦτο, sed verum invenit Scaliger δέ τῳ, de re vid. I, 8 fine. 11. εἶναι] del. vel ἐστιν reddendum, nam ex ἀναγκαῖον infinitivus dependeret, quod parum aptum est. 15. διάστασιν] explicandi causa ad ὑπεροχὴν additum videtur; transpositum certe invenit vet. int. secundum excessum distantia quam quidem sortita est quarum sic cod. an fuit κατὰ τὴν ὑπεροχῆς διάστασιν ἥνπερ εἴληχεν ὧν? vulgatum pro ὑπεροχὴν διαστάσεως ex usu autoris explicari non licet. [ἥπερ διεστᾶσιν ὧν Bernays: Die Dial. des Arist. p. 76, 159.] 22. ὅσονπερ ἀρετῆς καὶ φρονήσεως] praeter morem supra Socraticorum quadripartitam virtutem secutus est, hic ex sua disciplina ἀρετὴν καὶ φρόνησιν coniungit ut v. 33. et 3 ἦθος καὶ διάνοιαν. 25. δι' αὑτὸν αὐτός] an et hic quod aliis solemne est, scribendum δι' αὐτὸς αὑτόν? 27. τῶν μὲν γὰρ ἐκτὸς ἀγαθῶν τῆς ψυχῆς] aut τῶν μὲν γὰρ ἐκτὸς τῆς ψυχῆς ἀγαθῶν, aut delendum τῆς ψυχῆς, idque praestat. 32. τοῖς μὴ τὰ καλὰ πράττουσιν] nexus potius flagitat τὴν . . πράττουσαν, civitas enim agitur et res primaria est; praeterea ἀδύνατον γὰρ scribendum [γὰρ etiam Bernays l. l.] 34. καὶ φρόνησις] deest καὶ σωφροσύνη, ut adiectiva docent, item initio ἀνδρεῖος καὶ ut substantiva evincunt. cf. comment. p. 46.

pag. 1324, 1. ὁ μετὰ ἀρετῆς κεχορηγημένης] non emendandum κεχορηγημένος ut IV, 1, nam IV, 2 est βούλεται γὰρ ἑκατέρα κατ' ἀρετὴν συνεστάναι κεχορηγημένην. 3. εἴ τις τοῖς εἰρημένοις τυγχάνει μὴ πειθόμενος] at alias ita loqui non solet Aristoteles, et nonne hoc iam prolixe ostenderat in Nicom. Ethicis? num hanc aporiam solverat, antequam illa exposuit? nam hanc solutionem priorem esse illa quae capite secundo sequitur apertum est; nemo enim animadvertit duplicem hic esse recensionem, bis eandem rem tractatam, alter vero locus praestat aliis quoque argumentis additis. vid. Commentat. pag. 45, unus Schlosserus in interpretatione offendit, sed male rem gessit.

cap. 2. 10. μακαρίζουσιν] quidni μακαρίσουσιν vel μακαριοῦσιν, si hoc nostro moris est, ut ἂν φαῖεν . . φήσει. 17. τίνα πολιτείαν . .

καὶ ποίαν διάθεσιν πόλεως ἀρίστην] rem reique διάθεσιν distinxit supra cap. 1, v. 13, agiturque h. l. πόλις, non πολιτεία, ut et hic et v. 23, item v. 34 πόλιν corrigendum esse censeam. 19. ἐπεὶ δὲ] rationem cur his verbis alteram quaestionem composuerit, addit, ut potius ἐπεὶ γὰρ requiramus 24. καθ' ἣν τάξιν] τάξιν intelligi nequit et abundat, neque καθ' ἧς τάξιν probabile videtur. 31. καὶ τῶν προτέρων καὶ τῶν νῦν] nonne πρότερον? 33. τόν τε εὖ φρονοῦντα] scrib. γε sequitur enim horum divisio et singulorum et plurium. om. vet. tr. 35. πολιτείαν] imo πόλιν, quod iam oppositio docet, conf. ad v. 17. 37. μετ' ἀδικίας τινὸς εἶναι τῆς μεγίστης] num ita graece dici potest ἀδικία τις ἡ μεγίστη, nulla inserta climace, ut v. c. μᾶλλον δέ? itaque vet. tr. et P¹ om. τινός, sed est ἀδικία τινος ἡ μεγίστη, unde αὐτὸν sequitur.

p. 1324, b, 11. ἐν Σκύθαις] Plat. rep. IV, 435 (195 Bekk.) tribuit Scythis et Thracibus τὸ θυμοειδές et omnibus qui superiorem locum habitant κατὰ τὸν ἄνω τόπον, Graecis τὸ φιλομαθές, Phoenicibus Aegyptiis τὸ φιλοχρήματον. 30. οὔτε γὰρ ἰατροῦ οὔτε τοῦ κυβερνήτου ἔργον ἐστι] utrumque exemplum sumptum ex Platonis Repub. VI, 489 (289—90).

33. καὶ ὅπερ αὐτοῖς] scrib. ὃ παρ' αὐτοῖς vel ὅπερ παρ', vid. v. 35.

36. εἰ μὴ φύσει] id significat: mirum sane sit, si natura distinctio non exstet; at haec autoris sententia non est, dicit: sed absurdum est horum iudicium, cum natura sit τὸ δεσπόζον et τὸ οὐ δεσπόζον distinctum; ergo μὴ delendum. ceterum δεσπόζον non in δεσποστὸν corrigendum est, vid. v. 4, 25.

p. 1325, 18. πρὸς ἀμφοτέρους αὐτοὺς] non intelligo αὐτούς, abundat.

cap. 3, 19. τόν τε τοῦ ἐλευθέρου βίον] τε abundat. 29. ἢ αὐτὸ τὸ φύσει] sic corr. l., alii αὐτῷ, Aldus αὐτό, vet. tr. αὖ τὸ, distinguitur res primaria αὐτὸ τὸ φύσει ἐλεύθερον ab illa quae inde ducitur ἡ τῶν ἐλευθέρων ἀρχή.

p. 1325, b, 15. καὶ καθ' ἕκαστον] sic et v. 31, alibi ut 1322, b, 41 χωρὶς addit. 22. Iulianus p. 2613, μάλιστα δὲ κράττειν λέγομεν κυρίως καὶ τὸ τῶν . . τῆς διανοίας . . 32. καὶ τοῖς ἀνθρώποις] aperte male interpolata verba. conf. comment. p. 47, deesse non posset καὶ πᾶσι τοῖς, conf. a 8, at appositio est ἕκαστος τῶν ἀνθρώπων et πόλις ut cap. 2.

cap. 4, 34. καὶ περὶ τὰς ἄλλας πολιτείας ἡμῖν τεθεώρηται πρότερον] cum certum sit hunc librum septimum necessario sequi eum qui tertius

est, neque praecessisse librum quartum in quo ceterae civitates explicantur, haec interpolata esse apparet. vid. comment. pag. 26 seq. conf. 1323, b, 37, notandum etiam θεωρεῖν περί τι, item τῶν λοιπῶν, non enim reliqua sequuntur, sed initium datur (Arist. Studien II, 66). 38. διὸ δεῖ πολλὰ προυποτεθεῖσθαι καθάπερ εὐχομένους, εἶναι μέντοι μηθὲν τούτων ἀδύνατον] hoc ipsum profitetur Plato in Legibus.

p. 1326, 2. αὐτῇ] αὕτη malim. 7. καὶ κατὰ τὴν χώραν ὡσαύτως, ὅσην τε εἶναι καὶ ποίαν τινα ταύτην] conf. cap. 7 fine, p. 1328, 18; fort. καὶ τὴν χώραν ὡσαύτως πόσην, si quis etiam hic τε δεῖ εἶναι requirit, verbum similiter p. 1328, 18 ex praecedentibus repetendum est.

pag. 1326, 18. τοῦτο οἰητέον] optime iam Camerarius τοῦτο ποιητέον. 33. ἐπεὶ τό γε καλὸν ἐν πλήθει καὶ μεγέθει] multas difficultates Schneiderus movit, sed omnia sunt sana, ὁ λεχθεὶς ὅρος est quod praecedit εὐνομία, εὐταξία, notandum vet. interpretem . . καλὸν . . καλλίστην vertere . . bonam . . optimam. 34. ἧς] nonne melius ᾗ?

p. 1326, b, 10. μείζω] et mihi aeque atque Schneidero addidamentum visum est. 23. ὅρος] eadem ratione Poetic. 7, ὅρος μεγέθους τραγῳδίας definitur, ubi item exempla ridicula. conf. Platonis definit. Rep. IV, 172 Bekk. ceterum iure haesit h. l. Schneider; nam supra πρώτην πόλιν i. e. minimam, nunc maximam definit, unde ille ἄριστος τῆς μεγίστης ἡ μεγίστη coniicit, certe ἐστι μεγέθους πόλεως requirimus, sed facilior adest medicina deleto vocabulo πόλεως, quod si fit, ex verbis τίς ὁ τῆς ὑπερβολῆς ὅρος intelligendum τῆς ὑπερβολῆς πόλεως, id quod flagitatur, ἀσύνοπτος vero ne attingas, quod cap. 5 πλῆθος ἀσύνοπτον ex h. loco laudetur.

cap. 5, 27. περὶ μὲν γὰρ τοῦ ποίαν τινὰ δῆλον ὅτι] correxi ποίαν τινα δεῖ, δῆλον idque necessarium puto, postea idem Scaligerum et plura addidisse vidi ποίαν τινα δεῖ εἶναι τὴν χώραν, δῆλον.

pag. 1327, 10. εὐπαρακόμιστον] intellige παραπομπήν. 13. τυγχάνουσιν ἀμφισβητοῦντες] Plato in legg. lib. IV, initio et quae sequuntur, ubi alia quoque ab Aristotele supra indicata leguntur. Isocrates.

cap. 6, 15. μὲν γὰρ] γὰρ delet Scaliger, ut cohaereat πολυανθρωπίαν γίγνεσθαι μέν, crederem si particula μὲν abesset. 25. ὅσα τ' ἂν] vet. transl. autem. 34. τὸ αὐτὸ νέμειν ἄστυ] articulus si sanus est, non

cum *αὐτὸ* coniungendus, praestat vero *αὐτὸ νέμειν τὸ . .* 41. *βέλτιστον*] opportunam vet. tr. scrib. optimum.

p. 1327, b, 12. *περιοίκων καὶ τῶν τὴν χώραν γεωργούντων*] nonne iidem sunt, ut abundet particula *καί?* p. 1329, 25, cap. 9 *ἀναγκαῖον εἶναι τοὺς γεωργοὺς δούλους ἢ βαρβάρους ἢ περιοίκους.* ceterum hunc *ναυτικὸν ὄχλον* democratiam veram et bonam corrupisse prae caeteris Isocrates queritur. 15. *ἐμμελεστέραν*] contractiore vet. tr. id est *ἐνδεεστέραν.* 16. *καὶ πόλεων*] me offendit, nam de optimo statu civitatis loquitur, non de civitatibus; an fuit *τῆς πόλεως?* offendit iam alios, Conringium, Schneiderum qui male addita censent, imo et *καὶ λιμένων* delenda sunt; semper dixit *χώραν* et *θάλατταν* contraria. 24. *τὰ μὲν γὰρ ἐν τοῖς ψυχροῖς τόποις ἔθνη καὶ τὰ περὶ τὴν Εὐρώπην*] at hae gentes eaedem sunt, ut *καὶ* sit delendum. de re conf. supra III, 14 et egregius locus nescio unde excerptus ap. Anonym. de vita Pythagorae § 21, p. 118 ed. Kiesl. *ὅτι οἱ Ἕλληνες ἀεὶ ἀμείνους τὰ ἤθη τῶν βαρβάρων ὡς τὴν εὔκρατον οἰκοῦντες, Σκύθαι δὲ καὶ Αἰθίοπες οἱ μὲν ὑπὸ κρύους ἐνοχλούμενοι, οἱ δὲ ὑπὸ θάλπους πυκνουμένης τῆς ἐπιφανείας τοῦ σώματος καὶ ἀπολαμβανομένου ἐντὸς τοῦ θερμοῦ πολλοῦ καὶ τοῦ ὑγροῦ τὸ δύσκρατον ἐκληρώσαντο· συμβαίνει οὖν ἱτητικοὺς καὶ θρασεῖς εἶναι τοὺς οἰκοῦντας ἐν ἐκείνοις τοῖς τόποις· ἀναλόγως δὲ καὶ οἱ τοῦ μέσου καὶ τῶν ἄκρων ἐγγυτέρω ὄντες τῆς κράσεως τῶν παρακειμένων αὐτοῖς παρέχουσι. διὸ καὶ ὡς Πλάτων φησὶν ὅ τι ἂν καὶ παρὰ βαρβάρων μάθημα λάβωσιν οἱ Ἕλληνες τοῦτο ἄμεινον ἐκφέρουσι, μάλιστα δὲ τῶν ἄλλων Ἑλλήνων οἱ Ἀθηναῖοι.* 35. *εὖ τε κέκραται*] nescio quid *τε* velit, an excidit aliquid? fort. *εὖ τε καὶ κέκραται,* scil. *ἔχει.* St. Hil. *τε* om. nil monens.

39. *φασί τινες*] Plat. Rep. pag. 90 Bkk.

p. 1328, 5. *οὐ γὰρ δὴ περὶ φίλων ἀπάγχεο*] Schneid. in Addendis p. 506 et Meineke fragm. Comic. IV, 716 *σὺ γάρ,* alii *ἀπάγχεαι,* ut vitarent scilicet barbarismum, sensus esse videtur: wenn du dich auf deine Freunde verlassen willst, hänge dich nur lieber gleich auf. vet. transl. non enim ab amicis a lanceis perforationes. Aretinus: non hae quidem ab amicis lanceis transfixus es? illud esse videtur perforatus es, *(ἀπ' ἔγχεων ἀπήγχεο?) σὺ* si verum est imperativo additum praemisso *θυμὸς* integer fit trimeter. 8. *οὐ καλῶς δ' ἔχει λέγειν*] Platonem intelligit. 13. *δεῖν* sane locum non habet, et cum vet. interpr. Schneid. om. 15. *χαλεποὶ γὰρ πόλεμοι ἀδελφῶν*]

sane non male paroemiacus fit transposito γάρ, vet. tr. inimici. 16. οἵ τοι . . οἱ δὲ . . sic οἱ δὲ repetitum pro οὗτοι notandum est.

cap. 8, 22. ταὐτά ἐστιν] sic Bekkerus, sed scrib. ταῦτά ἐστι cum aliis, nam illud si verum esset, legeremus infra καὶ ὤν. 39. τοὺς μὲν ἐνδέχεσθαι μετέχειν αὐτῆς] nonne deest πάντως vel simile, ut oppositio appareat?

pag. 1328, b, 4. εἴη ἀναγκαῖον] his inserit vet. transl. propterea quod. 12. πέμπτον δὲ καὶ πρῶτον] mirum si Aristoteles hoc dixit, potius alium qui primam esse religionem moneret addidisse καὶ πρῶτον puto. 17. ὥς φαμεν] ὡς ἔφαμεν Scalig. diximus vet. interpr. Arist. in praeterito dicit εἴπομεν, in praesente φαμέν, conf. cap. 13, 1332, 7. 23. ἀναγκαίων] δικαίων hoc supra dixit, et infra repetit, primus vidit Lambinus, an fuit δικαίων ἀναγκαῖον?

cap. 9, 26. τοὺς βουλευομένους] articulus notandus, non delendus est. 29. οὐκ ἐν πάσῃ δὲ τοῦτο πολιτείᾳ] haec non intelligo, vet. transl. haec sed incertum, nam hoc et haec semper commutantur. potius requiritur ταὐτό. 29. καθάπερ γὰρ εἴπομεν] II, 1 vid. comment. p. 28. 41. οὐδὲ δὴ] Camot. δεῖ . . neque oportet vet. interpr. sed malim δή, nam δεῖ intelligitur ex praecedentibus; saepissime enim praecedente negatione, altera negatio vocabulis οὐδὲ δὴ inducitur. Rhet. I, 4 init.

pag. 1329, 5. ἕτερα] ἑτέροις Schneiderus, non male; sed propter θετέον tamen vulgatum praefero. nam ἀποδιδόναι τινι dicitur v. 13. 16—17. ἐστιν . . εἶναι] recte commutat Bekkerus. 34. τούτους ἂν εἴη ταῖς ἱερωσύναις ἀποδοτέον] quis non statim coniiciet et probabit quod Camot. praestat τούτοις . . τὰς ἱερωσύνας. accedit libros sane praestare τούτοις, vid. St. Hilarius. 35. γεωργοὶ μὲν γὰρ καὶ τεχνῖται . . ἀναγκαῖον ὑπάρχειν] si deles verbum, nominativus stare potest; est enim attractio adiectivi ἀναγκαῖον quod dependet ex proximo θητικόν. nunc constructio mutatur, ut anacoluthon sit, non temere fort. delendum; accusativum quem vulgaris ordo requirit, γεωργοὺς . . τεχνίτας restituit Scaliger. 38. ἕκαστον] ἑκάτερον coniicias, si τὰ μέρη et τὰ ἀναγκαῖα distinguit, sed simpliciter dictum videtur pro δὴ ταῦτα, τὰ μὲν ἀεὶ, τὰ δὲ . .

cap. 10, 40. οὐ νῦν οὐδὲ νεωστὶ] de Platone hoc dictum, verum tamen hoc non esse et eundem bonum militum et agricolam esse posse

monet Schleiermacher in adnot. ad Plat. Rep. docueruntque praeter alios Romani.

pag. 1329, b, 8. φασὶ γὰρ οἱ λόγιοι] ex Antiocho, ut ex Strabone docuerunt Schlosser, et Nieb. hist. Rom. I, 17, non ut putat Casaub. ad Strab. VI, p. 255, quem vid. de h. l. (p. 367 ed. Falçon), supra v. 6 coniicias γενομένη . . παλαιοτέρα . . sed nihil est mutandum. integrum locum v. 3—25 auro pretiosiorem τά τε περὶ Κρήτην . . ἡ Σεσώστριος aliena manu insertum censet H. Chandler Miscell. p. 17. 10. μεταβαλόντας] μεταλαβόντας vet. int. 20. τὸν Ἰόνιον sic IV, 4, 1290, b, 11, ἐν τῷ Ἰονίῳ omisso κόλπῳ. 34. εἰρημένοις] recte Lambinus εὑρημένοις et qui eum secutus est, Schneiderus; non attenderunt editores qui necessariam hanc correctionem respuebant, finem sophist. Elench. cuius postrema verba: λοιπὸν ἂν εἴη πάντων ὑμῶν ἢ τῶν ἀκροωμένων τὸ ἔργον τοῖς μὲν παραλελειμένοις τῆς μεθόδου συγγνώμην, τοῖς δὲ εὑρημένοις πολλὴν χάριν ἔχειν. 36. τῶν ὅπλα κεκτημένων καὶ τῶν τῆς πολιτείας μετεχόντων] praeter morem hoc dictum est ut Ζεὺς καὶ θεοί, item requirimus τὰ ὅπλα, quod si quatuor prima verba abessent, nemo ea desideraret, cap. 12, 1331, b, 4, omissi sunt milites τὸ πλῆθος διαιρεῖται τῆς πόλεως εἰς ἱερεῖς, εἰς ἄρχοντας.

pag. 1330, 1. ἀλλὰ τῇ χρήσει φιλικῶς] Platonem intelligit, v. supra II, 5, p. 1263, 21—9. 3. περὶ συσσιτίων τε] vet. interpres vertit autem, sic et infra b, 4. 15. δύο κλήρων] et supra II, 6, p. 1265, b, 24—6 Platonem qui idem hoc ipsum instituerat in legibus vituperavit. nonne hoc mirum est? conf. VI, 4, p. 1319, 9. 25. εἰ δεῖ κατ' εὐχὴν] num εἶναι abesse potest? supra quoque 1329, 18 post δεῖ in multis codd. deest εἶναι. 26. δούλους εἶναι μή τε ὁμοφύλων πάντων] eadem Plato in legibus VI, 459—62. 30. scrib. βαρβάρους ἢ περιοίκους. cf. p. 1329, a 26, vidit iam Schneider.

cap. 11, 35. καὶ τῆς χώρας ἁπάσης] cap. 5, p. 1327, 3. 38. αἵ τε . . ἔχουσαι] quae? οἰκήσεις an πόλεις? et quomodo transitus fit deinde ad εὐέξοδον et δυσπρόσοδον? haec enim de civitate dicta videntur ut supra cap. 5, p. 1326, b, 41, ubi eadem verba, non de aedificiis singulis, ibi dictum est de regione χώρᾳ quae sane distat ab urbe πόλει.

pag. 1330, b, 28. γεωργοῖς] γεωργνίοις Scaliger, non male. 32. οἱ μὴ φάσκοντες] Plat. legg. VI, conf. Astius pag. 328. 38. καὶ τῆς

ἀνθρωπίνης καὶ τῆς] hoc non intelligo, nam illa ὑπεροχὴ τῶν ἐπιόντων
non maior esse potest quam ἀνθρωπίνη ἀρετή, quia illa abundantia ipsa
ex hominibus constat, equidem intelligo, si legimus ἐπιόντων τῆς ἀνθρω-
πίνης τῆς ἐν deleto utroque καί.

pag. 1331, 1. ergo sua aetate haec ars exculta est Philippi ingenio,
conf. Demost. Philipp. III. 10. ταῖς δὲ μὴ κεκτημέναις] imo τοῖς . . .
κεκτημένοις, opposita enim haec verbis τοῖς μὲν περιβεβλημένοις, conf.
Schneider. 25. καὶ τὰ κυριώτατα τῶν ἀρχείων συσσίτιά] antiquorum
vet. intr. ergo invenit ἀρχαίων ut codd. Bekkeri quod ineptum est,
ἀρχῶν Aldus, ἀρχείων correxit Victorius, sed offendit ἀρχείων συσσίτια,
neque συσσίτια distinguntur alia aliis κυριώτερα, ut haec opposita dicas
verbis ἔνια τῶν συσσιτίων v. 22, sed ἀρχεῖα; infra enim minora referun-
tur alio loco instituenda, quare συσσίτια delendum esse puto, sic sacrae
et publicae coniunguntur curiae, de quibus nunc agit, postea transit ad
συσσίτια, vid. ad b, 5. 29. πρὸς τὴν τῆς ἀρετῆς θέσιν] mire dictum
neque intelligo, ad virtutem demonstrandam, apte transponit Chandler
ὅστις θέσιν τε . . ἀρετῆς ἐπιφάνειαν, idque ex divi Thomae confirmat
interpretatione: primo quidem quod habeat positionem bene se
habentem ad apparentiam virtutis. 32. ἣν ἐλευθέραν καλοῦσιν]
ex Xenophonte haec sumpta esse recte vidit Muretus, sed Xenophon
Thessalorum forum ad Persas translatum more suo expolivit. Scaliger
καὶ οἱ περὶ Θετταλίαν deletis verbis ὀνομάζουσιν ἣν quod probabile
non est.

pag. 1331, b, 5. deest constructio, Scalig. ex περὶ τὴν fecit περιτ-
τὴν acute, sed nullum aptum extrico sensum, equidem aliquid excidisse
puto. mirum iam ἐπεὶ δὲ τὸ πλῆθος διαιρεῖται τῆς πόλεως εἰς ἱερεῖς, εἰς
ἄρχοντας, at cap. 9 duas tantum partes esse τὸ ὁπλιτικὸν et βουλευτικὸν
esse docuit, et ἱερεῖς sumuntur ex numero τῶν βουλευομένων, sunt enim
horum seniores. neque quod nunc legitur graecum est, unde καὶ quod
interpres vertit inseruit Schneiderus; et quae est consecutio, cum divi-
datur civitas in sacerdotes et archontes, illos convivia habere prope
aedes sacras convenit, hos vero inferiores alio in foro habitare? excidit
tale quid: convenit et sacerdotes ibi circa aedes sacras convivia habere
et ἄρχοντας in suis aedificiis, v. c. πρέπει καὶ τῶν ἱερέων συσσίτια περὶ
τὰ τῶν ἱερῶν οἰκοδομήματα (περὶ τὴν τῶν ἱερῶν οἰκοδομημάτων χώραν)

εἶναι καὶ τὰ τῶν ἀρχόντων ἐν τοῖς ἀρχείοις τὴν αὐτὴν ἔχειν τὴν τάξιν. haec lacuna cum esset, supra v. 25 aliquis magistratuum in usum *συσσίτια* inseruit. 13. *νενεμῆσθαι*] alii *μεμιμῆσθαι*, sed offendit perfectum pro *μιμεῖσθαι* et v. 17 redit *νενεμημένα.*

cap. 13, 26. *ἐπεὶ δὲ*] nulla sequitur apodosis, Reizius et Schneiderus eam inveniunt in structura mutata v. 39 *ὅτι μὲν οὖν*, sic Nicom. VII, 9, 1151, 14, *ἐπεὶ δ' . . ἐκεῖνος μὲν οὖν*, VII, b, 1147, b, 31, *ἐπεὶ δὲ . . τοὺς μὲν οὖν.* vid. ad poet. cap. 6.

pag. 1332, 1. *τούτου*] recte vidit unus Schneiderus *ταύτης* requiri. 11. *οἷον τὰ περὶ τὰς δικαίας πράξεις*] nonne melius *τὰ* abundat? sed est accusativus, wie an dem was *δίκαιαι πράξεις* sind, die *δίκαιαι τιμωρίαι* zwar von der *ἀρετὴ* ausgehen. 16. *εὐπορίας ἁπλῶς εἰσὶ κάλλισται πράξεις*] at quis ita graece dicit pro *ἁπλῶς καλαί?* offendit me etiam *εὐπορίας* numerari inter *καλὰς πράξεις*, ferrem quidem *εὐδοξίαν*, desunt vero mihi exempla *εὐπορίας*, libro IV, 1 est *ἁπλῶς ἀρίστη πολιτεία*, neque tamen illo hoc defendas. 17. *κακοῦ τινὸς αἵρεσις*] recte Schneiderus *ἀναίρεσις.* 25. *διὸ καὶ νομίζουσιν . . τέχνης*] haec pertinent ad verba v. 20, *ἀλλὰ τὸ μακάριον ἐν τοῖς ἐναντίοις ἐστίν.* 42. *ἔνιά τε*] imo *δὲ*, nam transitus ad secundum fit; in iis quae sequuntur, significare videntur verba *διὰ τῆς φύσεως* ea quae natura non certa sed ambigua sunt et moribus diriguntur; nam quae natura insita sunt, ea non furca, nedum moribus expelles. Nicom. II, 1 *οὐδὲν γὰρ τῶν φύσει ὄντων ἄλλως ἐθίζεται, οἷον ὁ λίθος φύσει κάτω φερόμενος οὐκ ἂν ἐθισθείη ἄνω φέρεσθαι . .* quare improbanda est Corais coniectura *ἴδια τῆς φύσεως*, praestat praepositionem *διὰ* cum Göttlingio deleri.

p. 1332, b, 5. *μόνον*] imo *μόνος*, neque enim apte *τῶν ζῴων* intelligere licet.

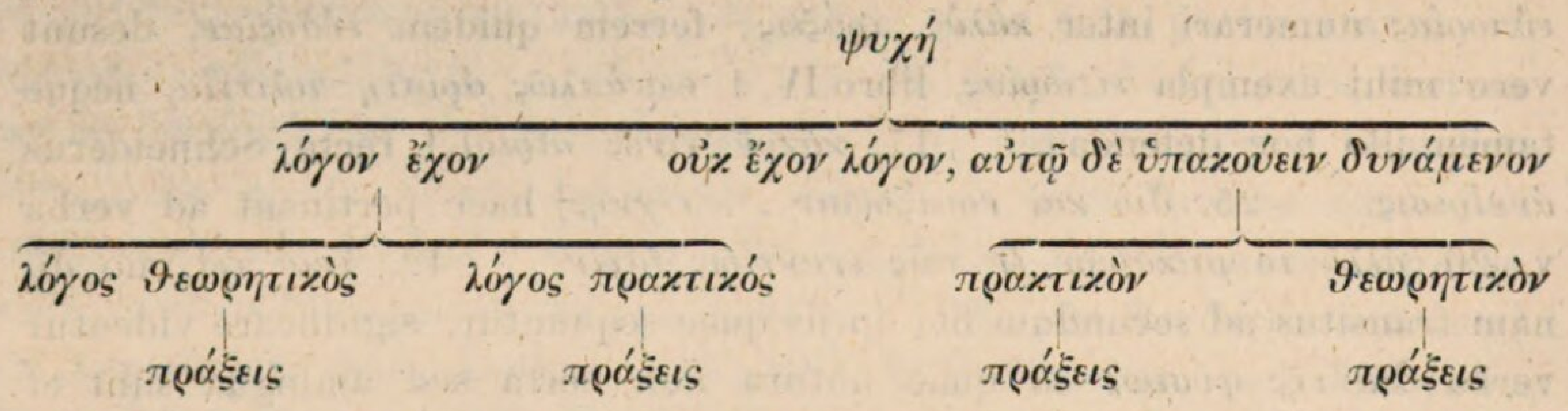
cap. 14, 12. eandem rem eadem ratione supra tractavit, idem eodem modo solvit Plat. Rep. p. 155—8 quem secutus est Aristoteles.

26. *τοῦ κατὰ μέρος ἄρχειν καὶ ἄρχεσθαι*] fort. del. *καὶ ἄρχεσθαι*, nam initio non aliis imperare, sed ipsi imperatum facere debent, sed exspectamus *τοῦ ἄρχεσθαι καὶ κατὰ μέρος ἄρχειν*, vel omnino del. *κατὰ μέρος.*

30. *τοσούτους τε*] nonne *δέ?* 35. *εἴρηται δὲ πρότερον*] cap. 9 ubi eadem, ut nesciam cur haec hic repetantur, *αἵρεσιν*, ut 1333, 34 est *διαίρεσιν* quod Schneider. reddidit, *ποιήσασα αὐτῷ τῷ γένει ταὐτὸν* (alii *αὐτὸ*)

faciens eidem generi hoc quidem iunius vet. tr. h. e. *ποιήσασα τῷ αὐτῷ γένει τὸ μὲν*, requirimus potius *ποιήσασα τὸ τῷ γένει ταὐτόν*.

pag. 1333, 3. *πρῶτον*] imo *πρότερον* ut v. 13. *ἐν τοῖς πρώτοις εἴρηται λόγοις*] I, 12. III, 6. 7. *τίνος ἕνεκα*] vid. VIII, 2, p. 1337, b, 17. Ethic. VII, 12, ad Philod. rhetoric. col. XXXVIII, b. 11. *πολίτου καὶ ἄρχοντος*] non hoc supra docuit, sed *ἀνδρὸς* et *πολίτου σπουδαίου*, ut me offendant verba *καὶ ἄρχοντος*, conf. III, 4, probarem *πολίτου ἀρίστου*. 18. *ὧν φαμὲν τὰς ἀρετὰς εἶναι*] non scrib. quod conieceram *οὗ* ex fine libri I Nicom. quod *ἠθικαὶ ἀρεταὶ* existunt ex eo quod *ἄλογον* est sed obedire potest ei quod *λόγον* continet, opponit enim *τὰς ἠθικὰς ἀρετὰς* ubique *ταῖς διανοητικαῖς*, hoc loco utrasque intelligit, nam *ἀγαθὸς* habet etiam *σοφίαν* vel *φρόνησιν* quae *διανοητική* est. 29. *ἢ πασῶν ἢ τοῖν δυοῖν*] aut omnes aut prioris duas, vide hoc schema:



26. *δῆλον ὅτι*] si verbum est, adverbii locum tenet; quod si non probas, scribendum *καὶ δῆλον ὅτι καὶ τὰς πράξεις ἀνάλογον*, at audacius est addere *καὶ*, delere *δέ*. vet. transl. om. *δῆλον ὅτι*, item *δ'*. alium locum vid. VIII, 5, p. 1340, 5, ubi praecedente *ἐπεὶ δὲ . . . δεῖ δῆλον ὅτι μανθάνειν*, pro *δῆλον ὅτι δεῖ*, si modo sanus est hic locus.

pag. 1333, b, 17. *ζητοῦσι τῶν πολλῶν δεσπόζειν*] nonne *τὸ πολλῶν*? idem supra VII, 2 tractaverat. 30. *ἤσκησεν ἐπὶ τὸ τῶν πέλας ἄρχειν*] recte puto Scaliger *τῷ*, et ita Schneiderus coniecit. 37. *ταὐτὰ γὰρ . . ταῦτα*] non intelligo, nec video quae illa sint, puto *τὰ γὰρ ἄριστα* deleto et altero *ταῦτα*.

pag. 1334, 6. *πολεμοῦσαι μὲν σώζονται*] idem supra II, 9 fine. 8. *τὴν βαφὴν*] cf. Lobeck ad Aiac. v. 650.

cap. 15, 31. *ἐν μακάρων νήσοις*] haud dubie attingit Socratem qui in Platonis apologia similiter iocatur seque in Hade, — Orco — sententiam exquisiturum profitetur. 34. *διότι μὲν οὖν*] num in con-

clusione *διότι* dicit Aristoteles pro *ὅτι?* 41. *οὐ ταύτῃ διαφέρουσι*] idem de Lacedaemoniis II, 9 fine, unde et hic scribendem quod Schneiderus iam coniecerat *γίνεσθαι*.

p. 1334, b, 3. *ἐπεὶ δὲ μείζω τε*] neque *τε* aptum neque *ἐπεὶ* cum *φανερὸν* cohaeret, et accusativus *ἀπόλαυσιν* non habet quo referatur, mihi plura excidisse videntur hoc sensu: *ἐπεὶ δὲ μείζω ἀγαθὰ ταῦτα, καὶ τὴν ἀπόλαυσιν τὴν τούτων ἢ τὴν τῶν — πολεμικῶν μείζω εἶναι ἀνάγκη. ὅτι μὲν οὖν τὸν νομοθέτην χρὴ ἐπιμελεῖσθαι τῶν εἰς τὴν σχολὴν — ἀρετῶν καὶ ὅτι δι' αὐτήν, φανερὸν ἐκ τούτων.* cf. c. 14, p. 1333, 37 — b, 5. *δι' αὐτὴν* ad *σχολὴν* pertinere videtur, concludit enim quod supra incepit. quoniam autem maiora bona quam quae belli haec et fruitionem, vet. transl. ex aperta interpolatione, inde post *ἀγαθὰ* in P^2 verba *ἢ τὰ τοῦ πολέμου* supra versum scripta leguntur. 14. *ἀπό τινος ἀρχῆς ἄλλου τέλους*] vix sanum hoc est; fortasse id intelligit quod de part. animal II, 1, p. 646, 32, *πᾶν γὰρ τὸ γιγνόμενον ἔκ τινος καὶ εἴς τι ποιεῖται τὴν γένεσιν, καὶ ἀπ' ἀρχῆς ἐπ' ἀρχήν, ἀπὸ τῆς πρώτης κινούσης καὶ ἐχούσης ἤδη τινα φύσιν ἐπί τινα μορφὴν ἢ τοιοῦτον ἄλλο τέλος, ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον καὶ φυτὸν γεννᾷ φυτὸν ἐκ τῆς περὶ ἕκαστον ὑποκειμένης ὕλης.* fort. nihil aliud nisi medium intelligit, et deleto *τέλους* id est et dicitur *ἀρχῆς ἄλλο*, diversum ab initio. Poetic. 7 *μέσον δὲ καὶ αὐτὸ μετ' ἄλλο καὶ μετ' ἐκεῖνο ἕτερον.*

cap. 16, pag. 1335, 13. *θηλυτόκα*] verum est neque *θηλύτοκα* scribendum; est enim: horum proles *ἀτελὴς* non mares gignit, sed est *θηλυτόκος*. 19. *τὸν χρησμὸν*] acu tetiget rem Chalcondylas qui in codicis margine scripsit *μὴ τέμνε νέαν ἄλοκα* puto hoc ipsum verbum ambiguum fuisse dictum ab oraculo, ut in Eurip. Phoen. 18, *μὴ σπεῖρε τέκνων ἄλοκα δαιμόνων βίᾳ.* 26. *τοῦ σώματος αὐξανομένου*] aperte hoc verum, non *σπέρματος*. 29. *τοὺς δι' ἑπτὰ καὶ τριάκοντα ἢ μικρόν*] quid postremum? quod Demosth. dicit Phil. I *καὶ ἔτι μικρὸν πρός?* si verus est annorum numerus, id factum est, ut eadem annorum sit multitudo qua generant; uxor enim habet annos 18 — 50 = 32
maritus 37 — 70 = 33
iam si est *ἢ μικρὸν* attendendum in viro, et in muliere *περὶ τὴν τῶν . .* idem procedit numerus. erat quum de veritate dubitarem, corrigeremque *πέντε καὶ τριάκοντα* quod Solon hoc praescribit, est enim 7×5. et ipse

vulgarem opinionem infra probat; nam et maritorum usus muliebris in summa aetate est 7×10, et uxorum consuetudo virilis 50 sequitur illam rationem, est enim 7×7. tamen ratio parum convenit, si correxeris *πέντε καὶ τριάκοντα*, v. 10 *δεῖ δὲ τὴν ἀρχὴν τῆς συζεύξεως κατὰ τὴν ἡλικίαν εἰς τοὺς χρόνους καταβαίνειν τούτους* et v. 31 *καὶ πρὸς τὴν παῦλαν τῆς τεκνοποιΐας συγκαταβήσεται τοῖς χρόνοις εὐκαίρως*. nam nunc idem viginti annorum spatium et finis et initii generationis intercedit, 50 = 70 et 18 = 37 *ἢ μικρόν*. 34. *τοῖς δὲ ἤδη καταλελυμένης*] *τῆς ἡλικίας* postrema *τῆς ἡλικίας* si absint, nulla est difficultas; ut enim *ἀρχομένης τῆς ἀκμῆς* praecedit, sic ad verbum *καταλελυμένης* intelligendum est item *ἀκμῆς*, non *ἡλικίας*, sane dici potest *ἀκμὴ τῆς ἡλικίας*, quod vero nunc exstat, ambigue dictum ferri vix potest.

p. 1335, b, 3. *μάλιστα ὄφελος εἴη*] scrib. *μάλιστ' ἂν ὄφελος*. (sic Bekker[2] edidit). 4. *ἐν τοῖς περὶ τῆς παιδονομίας*] in hac civitate, sed exciderunt, nec sufficiunt quae sequenti capite leguntur. 11. *ἐλευθερίων*] aperte et necessario reddendum est *ἐλευθέρων*. 12. *χρὴ δὲ καὶ τὰς ἐγκύους ἐπιμελεῖσθαι τῶν σωμάτων*] eadem Plat. legg. VII, 3—7.

15. *τῶν εἰλοχότων*] aperte *ἄρτεμιν εἰλίθυιαν* intelligit, cum dii vero etiam colantur masculi, *θεοὺς* dicit. 18. *γενόμενα*] aperte h. l. *γεννώμενα* scribendum cum aliis; quae enim generantur vet. tr. *τῆς ἐχούσης* scil. *τὸ γεννώμενον*; absonum est de gravida, quod ipse Scaliger coniecit, *τῆς τεκούσης*. 19. *περὶ δὲ ἀποθέσεως*] vid. Plat. Rep. quos locos Schneiderus iam laudavit V, 236 (460 St.) 238 (461).

21. *διὰ δὲ τὸ πλῆθος*] hic est locus supra indicatus II, 6, p. 1265, b, 17 nunc illam difficultatem solvit. 22. *ὥρισται γὰρ δὴ τῆς τεκνοποιΐας τὸ πλῆθος*] in nostra civitate; at nondum hoc dictum erat, ut mirum non sit alios correxisse; iam vetus interpres incertum ingenio an libro autore: propter multitudinem autem puerorum (add. si) ordo gentium prohibet, nil reservari genitorum; oportet enim determinatam esse multitudinem puerorum procreationis. fort. ex hoc P^{1} *ὁρισθῆναι γὰρ δεῖ*, Victorius *ὡρίσθαι γὰρ δεῖ*, imperativo uti solet Aristoteles *ὡρίσθω γὰρ δή*, nam statim exponit, ceterum similia fere sunt, quae Plato rep. V, 237 tradit, quibuscum conf. quae legg. V, 397 (740) exstant, *ἐπισχέσεις γενέσεως οἷς ἂν εὔρρους ᾖ γένεσις*.

24. *συνδυασθέντων*] num hoc aptum est? vidit iam Schneiderus,

articulum *τῶν* inseruit Coraes, requirimus dativum, quem vet. tr. exhibet, si autem aliquibus fiant propter hoc (scrib. praeter haec) combinatis, antequam . . .

p. 1336, cap. 17, 3. *οἴεσθαι*] hoc initio verbum *δεῖ* vel *χρή* additum aptum esset. 6. *τροφὴ*] infantium nutrimentum, non matrum quod Schneiderus censet, intelligitur; nam tria de infantibus praecepta prima aetate dat. 9. *τηλικούτων*] accusativum *τηλικούτους* vertit vet. tr. tantillos. 18. *ἀρχομένῳ*] scrib. *ἀρχομένους* cum Schneidero vel *ἀρχόμενον*. 21. *περὶ μὲν τὴν πρώτην*] deest substantivum quod abesse nequit, infra facile vacans, unde ex v. 23 hic reponendum est *ἡλικίαν*.

30. *καὶ περὶ λόγων δὲ καὶ μύθων*] convenit Arist. cum Plat. rep. III, 93—118. 35. *οἱ κωλύοντες*] Plato Legg. VII, 792 (p. 7 seqq. Bkk.)

pag. 1337, b, 3. *ὅλως μὲν οὖν αἰσχρολογίαν . . . ὥσπερ ἄλλο τι*] haec omnia conveniunt cum iis quae Plato in Rep. III, 124—8 praecipit, nisi quod ibi plura sunt quae nimis severa et rigida Aristoteles vix probaverit, et tacite omittit — praeter morem dictum est *ὥσπερ*, usitatum est *εἴπερ ἄλλο τι*, sed idem V, 8, 1307, b, 31. 14. *θεωρεῖν ἢ γραφὰς ἢ λόγους ἀσχήμονας*] libellos intelligere videtur. 25. *ὕστερον*] an initium sequentis libri intelligit? id mirum esset, si *ὕστερον* dicit quae statim et iamiam sequuntur. 41. *λέγουσιν οὐ καλῶς*] *οὐ κακῶς* Muretus ad Arist. Rhet. II, 14 fine, ubi vid. adnot. Kapp Aristot. Staatspaedag. p. 114. id probandum aut negatio delenda est; nam in hoc ipso loco probat primam divisionem, item secundam *μέχρι ἥβης*, item tertiam *μέχρι τῶν ἑνὸς καὶ εἴκοσι ἐτῶν*, septimam supra probavit p. 1335, b, 33, item decimam ($7 \times 10 = 70$), ineptus igitur esset, si hic eos optima docentes quos ipse probat vituperaret. Historia anim. V, 14, p. 544, b, 25, *ἄρχεται δὲ φέρειν τὸ σπέρμα περὶ τὰ δὶς ἑπτὰ ἔτη, γεννητικὸς περὶ τὰ τρὶς ἑπτά*. ineptit de hoc loco Klotzius in Iahni Annal. XXVI, 1, p. 81.

LIBER V, vulgo VIII.

11. *ὅτι μὲν οὖν*] mirum si his verbis liber incipit; prima verba potius sunt quae v. 3 leguntur *πρῶτον μὲν οὖν*. 17. *ἀεὶ δὲ τὸ βέλτιστον ἦθος βελτίονος αἴτιον πολιτείας*] scrib. *βέλτιον*, nam superlativus si verus esset, reddendum erat *τῆς βελτίστης*, et tum falsum esset *ἀεί*. VII, 14, p. 1333, 21, *ἀεὶ γὰρ τὸ χεῖρον τοῦ βελτίονός ἐστιν ἕνεκεν*. cf. de caelo II, 12, p. 292, 24. vid. comment. acad. p. 25, VI, 6, p. 1320, b, 32 *ὥσπερ χειρίστῃ . . τοσούτῳ δεῖ πλείονος φυλακῆς* ubi vid. adn. corr. enim *πλείστης*. 18. *τὴν παιδείαν μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἀναγκαῖον εἶναι πάντων*] ita iam Plato legg. VII, 34. 24. *κοινὴν καὶ μὴ κατ' ἰδίαν*] num *κατ'* stare potest? puto melius vacare. 31. *καὶ τοῦτο*] *κατὰ* Sylb. id non malum, quod non omnino laudat Lacedaemonios, sed vituperat p. 1334, 40, ergo non etiam hac in re, quod est *καὶ τοῦτο*.

pag. 1337, b, 5. *ὅτι δὲ οὐ πάντα*] num hoc pro *ἐπεί?* potius hoc cum Coraio reddendum est. 16. *ἐνίων*] est *ἔνιαι ἐπιστῆμαι*, non *ἔνια*. prae ceteris musicam intelligit, vid. cap. 6, p. 1340, b, 40. 1341, b, 10, male Aristotelem interpretatus est hoc *ἐνίων* omittens Lasaulx: Ueber die theologische Grundlage aller philos. Systeme p. 15. 29. *οἱ δ' ἐξ ἀρχῆς*] num haec coniungenda sunt? non puto, sed *ἐξ ἀρχῆς* pertinet ad verbum *ἔταξαν*, tum *οἱ δὲ* nimis nude positum esse videtur, infra p. 1338 v. 14 *καὶ τὴν μουσικὴν οἱ πρότερον ἔταξαν*. nolim tamen contendere, idem hoc loco ab autore scriptum esse, sed hos intelligit.

36. *τέλος γὰρ ἀναγκαῖον εἶναι*] hic verbum abesse nequit, cum res negetur, et scrib. *ἀναγκαῖον ἦν εἶναι*.

pag. 1338, 10. *πρὸς τὴν ἐν τῇ διαγωγῇ σχολὴν*] equidem conieci *πρὸς τὴν ἐν σχολῇ προσαγωγὴν* ut statim infra legitur, idemque Coraium emendasse postea vidi, at oppositio potius ut deleamus verba *ἐν τῇ σχολῇ* flagitat. 14. *εἰς παιδείαν ἔταξαν*] *ἐν παιδείᾳ ἔταξαν* supra 1337, b, 29, et infra 23 *ἐν ταύτῃ τάττουσιν*. *οὐχ ὡς ἀναγκαῖον . . οὐδ' ὡς χρήσιμον*] infra v. 31, *ἣν οὐχ ὡς χρησίμην παιδευτέον . . οὐδ' ὡς ἀναγκαίαν, ἀλλ' ὡς ἐλευθέριον καὶ καλήν*, ubi *χρήσιμον* reponam, de quo vid. ad Rhet. I, 1, sed nostro loco fort. praestat *ἀναγκαίαν*, quamvis altero loco relativum *ἣν* fere flagitet foemininum, nostro

διαγωγῇ ?

vero absolute poni possit praecedente *οὐχ ὡς*, sive addito sive omisso *ὄν*.

25. *ἀλλ' οἷον μέν ἐστι*] tractavi hunc locum in programmate Heidelbergensi 1844. docuique versum integrum quem Welcker Ep. Cyclus p. 20 ex Cypriis, Düntzer p. 28 ex parva Iliade sumptum censet, ab Aristotele in exemplo suo servatum post v. 383, XVII, exstitisse:

ἀλλ' οἷον μέν τ' ἐστιν καλεῖν ἐπὶ δαῖτα θαλείην

ubi servari ionicam formam pro epica quae in libris nostris traditur legitur. apte ille versus interpositus est, sed *οἷόν τε* non in Iliade, nec in Odyssea nisi postremis libris exstat *τ*, 160, *φ*, 117, 173, cf. Kayser de diversa Hom. carm. origine p. 16. tum scribendum:

καὶ οὕτω προειπὼν ἑτέρους τινας οὓς καλοῦσιν ἀοιδόν φησιν ὅ κεν, vel *οἵ καλοῦνται*. Ergo Aristoteles hunc versum in Odyssea invenit qui in nostra recensione desideratur, sed Plato eum in suo exemplari non legit, duos enim versus inter quos ille Aristotelicus est positus, affert de rep. III, 389 (113 Bkk.) id sane non negligendum. 31. *χρησίμην*] vid. supra ad. v. 14.

pag. 1338, b, 2. *τὸ δὲ ζητεῖν πανταχοῦ τὸ χρήσιμον ἥκιστα ἁρμόττει τοῖς μεγαλοψύχοις καὶ τοῖς ἐλευθέροις*] egregia sententia, qua apparet ea quae supra cap. 2, p. 1337, b, 15 exstant *ἔστι δὲ καὶ τῶν ἐλευθερίων ἐπιστημῶν μέχρι μέν τινος ἐνίων μετέχειν οὐκ ἀνελεύθερον, προσεδρεύειν δὲ λίαν πρὸς τὸ ἐντελές ἔνοχον ταῖς εἰρημέναις βλάβαις*. non ita intelligenda esse, quasi sit philosophandum paucis, nam omnino haud placet. quae deinde ibi sequuntur, explicant eius sententiam. 42. *ἀλλ' ὦσιν*] offendit haec oppositio Coraium, sed ideo structuram mutavit, dicens *ἢ μᾶλλον*, quod non fecisset, si dedisset *ὠνίοις ὦσιν ἀνεξαπάτητοι*, tum enim legeremus *ἀλλ' ὅτι ποιεῖ*.

pag. 1338, b. cap. 4, 15. *βλέποντα*] *τὸν νομοθέτην*, praestat tamen multitudinis numerus propter sequens *ἐξευρίσκουσιν*. 28. *ἀλλὰ τῷ μόνον μὴ πρὸς ἀσκοῦντας ἀσκεῖν*] imo *ἀλλὰ μόνον τῷ πρὸς μὴ ἀσκοῦντας ἀσκεῖν*. 36. *ἐκ τῶν προτέρων ἔργων*] scrib. *πρότερον*. 42. *ἵνα μηδὲν ἐμπόδιον ᾖ πρὸς τὴν αὔξησιν*] supra dixit *λωβώμεναι τά τε εἴδη καὶ τὴν αὔξησιν*. aliter Plato Rep. VII, 367 (536) *οἱ μὲν γὰρ τοῦ σώματος πόνοι βίᾳ πονούμενοι χεῖρον οὐδὲν τὸ σῶμα ἀπεργάζονται, ψυχῇ δὲ βίαιον οὐδὲν ἔμμονον μάθημα.*

p. 1339. cap. 5, 20. *οἴνῳ*] *ὕπνῳ* iam Reizius emendavit. 18. *οὔτε*

τῶν σπουδαίων] non intelligo *οὔτε*. in poet cap. 25, p. 1461, b, 11—14 est . . *τε* . . *ἀλλὰ καὶ* sed ibi recte posita illa particula. Euripideus locus an sit ex Bacch. ut censet Göttling et scribendum *ἀναπαύει*, valde dubito, dixit enim hoc poëta de *ὕπνῳ* et *μέθῃ*. 24. *ἐθίζουσαν δύνασθαι χαίρειν ὀρθῶς*] infra *κρίνειν* etiam additur b, 1 seqq. 1340, b, 38. 25. *πρὸς φρόνησιν*] quid hoc loco sibi vult *φρόνησις?* non ea agitur. postea b, 4, *πρὸς εὐημερίαν καὶ διαγωγὴν ἐλευθέριον* v. 23 *εὐφραίνειν* dicitur musica. an igitur fuit *εὐφροσύνην*? 27. *μὴ παιδιᾶς ἕνεκα παιδεύειν*] fortasse contra Plat. Remp. VI, 367 = 536, item VII, 68—9. 29. *διαγωγήν τε παισίν*] pro *παισί τε* Atticis non inusitatum esse dicunt neque aliis Graecis, sed in Aristotele non invenitur, unde Göttling et Stahr *καὶ φρόνησιν* excidisse putant, at infra item sola *διαγωγὴ* apparet. *τοῖς* Schneiderus, *γε* Coraius, alterutrum praeferendum est. 36. *τῆς ἡδονῆς καὶ τῆς μαθήσεως*] nonne delendum est *καί*. nam *μάθησιν* non tenent, at *ἡδονὴν* quam illa parit. *τί δεῖ μανθάνειν αὐτοὺς, ἀλλ' οὐχ ἑτέρων χρωμένων ἀπολαύειν.*

pag. 1339, b, 1. *ὀρθῶς τε χαίρειν καὶ δύνασθαι κρίνειν*] supra v. 24 *ἐθίζουσαν δύνασθαι χαίρειν ὀρθῶς*. 1340, b, 38, *δύνασθαι δὲ τὰ καλὰ κρίνειν καὶ χαίρειν ὀρθῶς*, num etiam h. l. *χαίρειν δύνασθαι καὶ κρίνειν?*

8. *οὐ γὰρ ὁ Ζεὺς*] ineptissime versum effinxit Göttlingius hexametrum, eumque secutus est Stahr. 13. *πότερον παιδείαν ἢ παιδιὰν*] *παιδιὰν ἢ παιδείαν* quod hoc ordine enumerantur, recte Victorius.

29. *ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν ἡδονὴν*] quid vult *καὶ?* imo scribendum *ἀλλὰ δι' αὐτὴν τὴν ἡδονήν.* 34. *λαμβάνουσιν ὡς ταύτην ἐκείνην*] scil. est *παραλογισμὸς* hoc modo si ex A *(τέλος)* fit C *(ἡδονή)*, item ex B *(παιδιά)* fit C *(ἡδονή)*, putant quod B adsit, *ἡδονή*, adesse A, *τέλος*. conf. poet. c. 24, ubi idem notatur *παραλογισμὸς* p. 1460, 20. 41. *οὐ διὰ ταύτην*] fort. *διὰ* del.

p. 1340, 8. *ὅτι γιγνόμεθα ποιοί τινες*] contra hoc disputavit Philodemus *περὶ μουσικῆς* satis inepte et imperite, qui Aristotelem ne attendit quidem. Sextus Empiric. agnoscit quidem *τὰ ἐνθουσιαστικὰ* p. 749 seq. neque vero p. 752 eorum vim, idem Göthe tom. XXXVI, de Arist. loc. poetic. 12. *ἔτι δὲ ἀκροώμενοι . . μελῶν αὐτῶν*] haec quomodo cum iis quae praecedunt et sequuntur conveniant, non video, at intelligo v. 22 post *ἀκροώμενοι τοιούτων* posita, ubi hunc sensum ad *ὁμοιώματα*

effingenda et animum commovendum ceteris praestare dicit. Sane quae omnino musica carent, eius vim declarare non possunt; sed si illis verbis *ψιλὴ μουσικὴ* intelligitur (1339, b, 20) *χωρὶς τῶν μελῶν αὐτῶν*, suo loco ea posita esse apparet. 27. *αὐτὴν ἐκείνην*] *αὐτοῦ ἐκείνου* Ramus, Lambinus, et fort. ante hos Scaliger, nam vulgaris dicendi ratio hoc flagitare videtur, sed si *θεωρία οὗ* arctissime coniungantur, etiam illud servari potest. 31. *ἀλλ' ἐπὶ μικρὸν*] haec post *κοινωνοῦσιν* ponenda sunt.

cap. 6, p. 1340, b, 29. *οὐ γὰρ δύναται τὸ νέον ἡσυχάζειν*] ex Plat. Legg. II, 233 = 653 *φησὶ δὲ τὸ νέον ἅπαν ὡς ἔπος εἰπεῖν τοῖς τε σώμασι μὴ ταῖς φωναῖς ἡσυχίαν ἄγειν οὐ δύνασθαι, κινεῖσθαι δὲ ἀεὶ ζητεῖν καὶ φθέγγεσθαι τὰ μὲν ἁλλόμενα καὶ σκιρτῶντα, οἷον ὀρχούμενα μεθ' ἡδονῆς καὶ προςπαίζοντα, τὰ δὲ φθεγγόμενα πάσας φωνάς.*

p. 1341, 8. *πρὸς μὲν τὰς χρήσεις ἤδη, πρὸς δὲ τὰς μαθήσεις ὕστερον*] exspectamus potius contrarium . . . *μαθήσεις ἤδη . . . χρήσεις ὕστερον.* vel *χρήσεις ὕστερον . . μαθήσεις ἤδη.*

p. 1341, b, cap. 7, 19. *σκεπτέον δ' ἔτι*] hic apodosis est v. 8, unde *δὲ* delendum est; nam hoc tertium restat, p. 1341, 1. 20. *καὶ πρὸς παιδείαν*] *παιδιὰν* Orelli Arist. Paedagogik p. 110, 116, recte. notandum etiam *καὶ . . ἔπειτα.* 36. *πρὸς ἄλλο μέρος*] *μέλος* Tyrwh. ad. Arist. poet. 6, p. 125. 40. *τρίτον δὲ πρὸς διαγωγὴν*] at secundum nondum dixit, secundum vero est quod sequitur: *πρὸς ἄνεσίν τε καὶ πρὸς τὴν τῆς συντονίας ἀνάπαυσιν*, ergo illa verba huc referenda sunt, nisi sic velis, *σαφέστερον, πρὸς διαγωγὴν, τρίτον δὲ πρὸς ἄνεσιν.*

p. 1342, 8. *κατακώχιμοί τινές εἰσι*] at dixit id esse *ἐν πάσαις*, igitur intelligendum ex praecedentibus *ἰσχυρῶς*.

p. 1342, b, 10. *μύθους*] ineptum, egregie Schneiderus *Μύσους.* 32. *παιδείαν*] *παιδιὰν* male coniecit Schneiderus ad Plat. civit. I, p. 256—7 Platonem contra Aristotelem defendens, sed hunc male intellexit; neque de suo hoc sumsit Aristoteles, sed musicos secutus est.

33. *δῆλον ὅτι*] *ἢ δῆλον ὅτι* Par. 1, 2, unde *ᾗ* fecit Göttling. quod minime placet, quid si supra v. 27 fuit *ὥστε εἰ καὶ . . ἁρμονιῶν δῆλον ὅτι?*

LIBER VI, vulgo IV.

Pag. 1288, b. cap. 1, 12. *περὶ ἕκαστον γένος ἁρμόττον*] *γένος* repetitum ex versu qui praecedit, videtur. 16. *τῆς ἱκνουμένης ἐπιθυμῇ μήθ' ἕξεως μήτ' ἐπιστήμης*] in eandem incidi Schneidero coniecturam *τύχῃ* vel *ἐπιτύχῃ* VII, 14, p. 1332, b, 40 *ὅταν τύχῃ τῆς ἱκνουμένης ἡλικίας*. 18. *μηδὲν ἧττον*] vitiosum est et aperte nisi plura exciderunt, unde haec dependent, scribendum *οὐδὲν ἧττον* (sic Bekker [2]). tum *παρασκευάσαι τε καὶ ταύτην ἐστὶ τὴν δύναμεν*, iam Scaliger delevit *τε καὶ . . ἐστιν*. particula *καὶ* servari potest, intelligit tertium *τὸ δοθὲν θεωρῆσαι, καὶ βοηθεῖν δύνασθαι αὐτῷ φαυλοτέρῳ ὄντι*. verbum alterum excidisse videtur: *παρασκευάσαι τε καὶ . . . ταύτην ἐστὶ τὴν δύναμιν*. vet. transl. nihil minus exercitatoris disciplinae et gymnastici est praeparare et hanc adhuc potentiam. 22. *πολιτείαν τῆς αὐτῆς ἐστὶν ἐπιστήμης τὴν ἀρίστην θεωρῆσαι*] aperte haec ex Platonis legibus V, 394 seqq. = 739, item V, 407—8 = 746, et ante Platonem iam alii hoc perspexisse videntur. 25. *κρατίστην*] num hoc dedita opera scriptum est, ne ter idem repeteretur vocabulum? conf. ad 1260, b, 28. 29. *ἐξ ἀρχῆς τε πῶς ἂν γένοιτο καὶ γενομένη τίνα τρόπον ἂν σώζοιτο πλεῖστον χρόνον*] haec verba non tertiae conveniunt formae vel civitati quae iam data et debilitata in melius provehenda est, sed primae et secundae; itaque ponenda post *ἀρίστην* et ante *οὐ δεῖ*. monuimus in dissertatione pag. 21, not. 23.

pag. 1289, 2. *ἐκ τῶν ὑπαρχουσῶν*] scil. *πολιτειῶν*, ut hanc tuam ceteris omnibus quae apparent, praeferant. 5. *πρὸς τοῖς εἰρημένοις*] non nova et quinta introducitur civitatis forma, nam supra iam dixit p. 1288, 34 *παρὰ πάντα δὲ ταῦτα*, quibus postrema indicatur, ut IV, 15 p. 1300, b, 32, (V, 9 p. 1309, b, 17, ubi tertium est, postremum 1310, 12 sequitur), sed tertiam repetit, unde dicit *καθάπερ ἐλέχθη καὶ πρότερον*, quae verba falsa essent, si nova additur civitas; nam nunquam supra de hac verbum dixit; itaque verba *πρὸς τοῖς εἰρημένοις* abundare videntur, (errorem meum in comment. p. 21, commissum recte castigavit Susemihl Mus. Rhen. XXI, 552). 11. *πόσαι καὶ συντίθενται ποσαχῶς*] Scaliger *πόσαι συντίθενται καὶ*, male, nam est *πόσαι εἰσι καὶ ποσαχῶς*

συντίθενται. 18. *νόμοι δὲ κεχωρισμένοι*] discrimen docet quod est inter *πολιτείαν* et *νόμους* illa pertinet ad *ἀρχάς* et *κύριον*, hi vero non ad *πολιτείαν* ipsam pertinent, differunt ab iis quae civitatem constituunt *τὰ τὴν πολιτείαν δηλοῦντα*, sed docent quomodo *ἄρχοντες* imperare debeant, tot sunt *εἴδη νόμων* quot *πολιτεῖαι* existunt, Plat. legg. IV, 351.

24. *εἴπερ δὴ πλείους*] libri *πλείω*, unde *εἴδη πλείω* scribendum est, nam *εἴδη* non intelligi potest quod Göttlingius vult. b, 13, *εἴπερ ἔστιν εἴδη πλείονα τῆς τε δημοκρατίας καὶ τῆς ὀλιγαρχίας.* 35. *διώρισται πρότερον*] vid. commentat. p. 22 seqq.

cap. 2, p. 1289, b, 1. *ὥστε τὴν τυραννίδα χειρίστην οὖσαν πλεῖστον ἀπέχειν πολιτείας*] idem Plato in rep. docet IX, 455 seqq. 5. *ἤδη μὲν οὖν τις ἀπεφήνατο*] Plato in Politico p. 346 (302 seq.), quem initio libri primi tangit, at numquam quod scio ita de Platone Aristoteles loquitur; non male igitur Socherus de Platonis scriptis p. 277 hoc argumento quo Politicum Platonis esse negaret, usus esse videtur. mirus est Aristoteles qui Platonis dictum corrigat quod dixerit *ἄλλην ἄλλης εἶναι βελείω,* imo Plato omnes illas sex depravatas iam esse dicit, et septimam unam veram agnoscit, illam quam in Rep. *ἀριστοκρατίαν* esse dicit, verbum Platonis sectatur, rem negligit Aristoteles, quod si quis in eius scriptis facere vellet, nae is multa haberet quae exagitaret. conf. Suckow Form der platonischen Schriften p. 87—93. an non Platonis Politicum, sed alius autorem libri intelligit? sane quae ipse dicit, parum conveniunt cum iis quae in Politico leguntur et Plato *δημοκρατίαν* dicit, quam Aristoteles *πολιτείαν* appellat.

cap. 3, 3. *δεύτερον δὲ ὀλιγαρχίαν*] recte Schneiderus *δευτέραν.* 15. *κἂν εἴ τις ἄλλη τετύχηκεν*] vid. ad. poet. cap. 1. 22. *τέλος δὲ πάντων τούτων*] hoc argumento St. Hilarius transposuit sextum et quintum librum, vid. Commentat. acad. p. 31 seqq. 38. *ἐχρῶντο δὲ πρὸς τοὺς πολεμίους ἵπποις πρὸς τοὺς ἀστυγείτονας*] nonne *πολέμους* ad bellum gerendum adversus vicinos? ita iam versio lat. (sic Bekker [2]).

cap. 4. pag. 1290, 31. *καὶ γὰρ ἐν ταῖς ὀλιγαρχίαις καὶ πανταχοῦ τὸ πλέον μέρος κύριον*] falsum hoc et aliunde illatum censet Schneiderus; sed explicatur infra IV, 8 *τὸ δ' ὅ τι ἂν δόξῃ τοῖς πλείοσιν, ἐν πάσαις ὑπάρχει· καὶ γὰρ ἐν ὀλιγαρχίᾳ καὶ ἐν ἀριστοκρατίᾳ καὶ ἐν δήμοις ὅ τι ἂν*

δόξῃ τῷ πλείονι μέρει τῶν μετεχόντων τῆς πολιτείας, τοῦτ' ἐστι κύριον. adde p. 1291, b, 37.

pag. 1290, b, 15. δῆμος] necessario hic ὀλιγαρχία ex contrario scribendum esse videtur, non supra v. 11 quod Schneider in Add. vult (de quo non recte refert Göttling); tamen hoc probari non potest, nam Colophoniorum erat aperta oligarchia, itaque distinquendum οὔτ' ἂν οἱ πλούσιοι, διὰ τὸ . . ὑπερέχειν δῆμον. conf. III, 8. 26. ὅπερ ἀναγκαῖον πᾶν ἔχειν ζῷον] omnia enumerantur, ut necessarium esse putem ἅπερ. 29. εἰ δὴ τοσαῦτα εἴδη μόνον] mire dictum εἴδη hic putes delendum esse; ceterum εἴδη et γένη hic ut alibi commutat.

pag. 1291, 12. scrib. τήν γ' ἀναγκαιοτάτην ex Platone p. 79 quod iam requisivit Schneiderus ad Plat. civit. p. 153. 17. πλήρωμα] ex Platone sumptum vocabulum p. 84, tum recte Coraius ἀναγκαίων τε, sequitur enim ἴσον τε. 19. προπολεμοῦν] Plat. p. 87 seqq. 24. τὸ δίκαιον] ita et Plato p. 84. 29. κεχωρισμένως] negat Plato p. 88 ubi conf. Schleierm. not. p. 537 et infra VII, 10. 33. ἕβδομον in ἕκτον, ὄγδοον in ἕβδομον mutandum, nisi sextum τὴν ἱερατείαν (VII, 8) cum Conringio excidisse credas (ita et Nickes).

pag. 1291, b, 1. ἀρετῆς τῶν πολιτικῶν] quidni ut alibi ἀρετῆς τῆς πολιτικῆς? 4. δεῖ γενέσθαι . . . καὶ καλῶς γίνεσθαι] nescio cur tempus mutet (corr. Bekker[2]). 27. κἂν εἴ τε τοιοῦτον ἑτέρου πλήθους εἶδος] imo ἕτερον vid. ad. poetic. cap. 1 (sic Bekker[2]). 29. καὶ τὰ τούτοις λεγόμενα] non intellexi et ἑπομένα conieci, male, τούτοις sunt γνώριμοι, et quae alia discrimina addunt nobiles inter ipsos et δῆμον.

32. τὸ μηδὲν μᾶλλον ὑπάρχειν τοὺς ἀπόρους ἢ τοὺς εὐπόρους] scrib. ἄρχειν, recte procedunt οἱ ἄποροι quod vulgo hoc fieri solet. VI, 2 fine ἴσον γὰρ τὸ μηθὲν μᾶλλον ἄρχειν τοὺς ἀπόρους ἢ τοὺς εὐπόρους, μηδὲ κυρίους εἶναι μόνους ἀλλὰ πάντας. 39. ἓν μὲν οὖν εἶδος δημοκρατίας τοῦτο, ἄλλο δὲ τὸ] est gradatio vel deminutio a maiori ad minus, ab meliore ad pessimam. infra easdem recenset cap. 6 nec plures quam quatuor inveniuntur, ibique ad primam pertinet quod hic secundae tribuit, omnes formas ibi repetitas esse docent verba p. 1293, 10 τὰ μὲν οὖν τῆς δημοκρατίας τοσαῦτα καὶ τοιαῦτα. his respondent item quatuor oligarchiae species; itaque hic locus corruptus, et ἄλλο δὲ cum Schlossero

delendum, vel **τοῦτο ἀλλὰ τὰς** reponendum, ceterum in hac civitate **ἄρχειν τὸν νόμον**, etsi neglectum lugemus, res ipsa docet.

pag. 1292, 33. *τῶν δὲ καθ' ἕκαστα τὰς ἀρχὰς, καὶ τὴν πολιτείαν κρίνειν*] semper dicit legem *τὸ καθόλου* spectare, ut 1286, 10.

cap. 5. p. 1292, b, 1. *μακρῶν*] ita recte Bekkerus, codices *μικρῶν* quod inepte servat Göttling; eadem enim ratio quae in democratia; sensim enim progreditur, 1, *ἀπὸ τιμημάτων*, 2, augetur primum, ergo non *μικρῶν* sed *μακρῶν*, id ea quoque confirmant quae infra leguntur.

16. *τῇ δ' ἀγωγῇ καὶ τοῖς ἔθεσιν*] *ἤθεσιν* Göttling, quod praecedit *διά τε τὸ ἦθος καὶ τὴν ἀγωγήν*, sed *τὰ ἔθη* efficiunt *ἦθος*, cf. ad Rhet. I, 8.

30. *διὸ . . μετέχειν*] repetita sunt propter vocabulum *πᾶσι*. 35. *διὰ τὴν ἐχομένην αἵρεσιν*] scrib. *διαιρεσιν*. *ἔστι γὰρ καὶ πᾶσιν ἐξεῖναι*] notandum *ἔστιν ἐξεῖναι*, simplicius dixisset *ἔστι γὰρ καὶ πᾶσι τοῖς ἀνυπευθύνοις κατὰ τὸ γένος μετέχειν δυναμένοις σχολάζειν*, sed *μετέχειν, μὴ μέντοι* quod ex uno codice exhibent Göttling et St. Hilarius falsum est, debebat enim esse *οὐ*. ceterum adverte v. 38. *πρόσοδον*, cum praecedat *προσόδιων οὐσῶν*.

p. 1293, 11. *διὰ ταύτας τὰς ἀνάγκας ἔστιν*] praeter morem dictum pro *αἰτίας* vel *αἰτίας ἀναγκαῖόν ἐστιν*. 18. *ὥστε σχολάζειν ἀμελοῦντας*] locum indicavit Wanowsky de casib. absolutis p. 38 male accusativum defendens, scrib. *ἀμελοῦντες*. 22. *οἱ τὰς οὐσίας ἔχοντες . . πλείω δὲ*] non convenit; aut *τὴν οὐσίαν* aut *πλείονας* grammatica requirit, itaque *οὐσίαν* intelligendum est.

cap. 7. pag. 1293, b, 1. *ὥσπερ Πλάτων ἐν ταῖς πολιτείαις*] i. e. in republica et in legibus? at in reip. VIII, p. 378 est laconica, oligarchia, democratia, tyrannis; in legibus vero III, 312 non nisi duas agnoscit monarchiam et democratiam ut fontem ceterarum, neque alibi haec duo scripta *πολιτείας* dicit; alia autem si intelligit, Politicum v. c. non dici potest *ἐν ταῖς πολιτείαις*, itaque scriptores qui in libris suis de rep. his utuntur, intelligendi sunt. 2. *περὶ ἧς ἐν τοῖς πρώτοις λόγοις διήλθομεν*] tertium solet his verbis indicare librum, at ipsam optimam civitatem intelligere et laudare debet, ut *ἐν τοῖς πρότερον λόγοις* vel *ἐν τοῖς πρὸ τούτων λόγοις* ut VI, 4 coniicias, sed ita de caelo I, 3, IV, 3 *φυσικὴν* appellat *ἀκρόασιν*. 8. *καὶ καλοῦνται ἀριστοκρατίαι*] ponenda v. 9 post *πολιτείαν*. 31. *δεικτέον*] *λεκτέον?* sic iam Coraes.

cap. 8. pag. 1294, 2. *ἀλλὰ πονηροκρατουμένην*] de industria fictum verbum, sed haec ponenda post *εὐνομουμένην*. 25. *ἕτερα πολιτείας εἴδη*] quidni *πολιτειῶν*, et cur infra *αἱ πολιτεῖαι*, cum illa sua una intelligatur *ἡ πολιτεία*.

cap. 9. p. 1294, b, 21. *τὸ περὶ τροφὴν τῶν παίδων*] ad vid. Isocrat. Panathen. 27. *ἐσθῆτα*] deest verbum, *ἔχουσι* vel simile. 37. *ἔξωθεν*] del. nam si hoc est, quomodo *δι' αὑτῆς* servari potest? id autem fit, non si plures sunt qui ea contenti sunt, id enim et in mala esse potest civitate, sed si nulla pars ex quibus civitas constat aliam desideret. (idem Thurot p. 66.)

cap. 10. p. 1295, 1. *ἦν ἡμῖν λοιπὸν*] cur *ἦν*, imo *ἐστιν* vel potius nihil, an hoc dixit quia iam supra cap. 8 de hac *λοιπὸν δ' ἐστὶν*. 24. *ταῦτα καὶ τοσαῦτα*] *τοιαῦτα καὶ* dici solet.

cap. 11, 25. *τίς δ' ἀρίστη*] non est interrogatio, et sequi debebat *ἐχόμενόν ἐστι τῶν εἰρημένων εἰπεῖν* vel simile quid, quod cur desit, non satis apparet. 29. *ἀλλὰ βίον*] non *πρὸς* addendum est?

pag. 1295, b, 7. *ὑπέρπτωχον*] cur primum omittit qui *τῷ ὑπερκάλῳ* contrarius est: *ὑπέραισχρον* vel *σφόδρα αἰσχρὸν?* nulla est causa, excidisse videtur. 8. *ἢ ὑπερασθενῆ καὶ σφόδρα ἄτιμον*] quidni et hic *ἢ σφόδρα?* unum enim iam sufficit. 20. *ἄρχεσθαι μὲν οὐδεμιᾷ ἀρχῇ*] *οὐδεμίαν ἀρχήν* reddendum; qui casus ex usu flagitátur, et hoc ipso loco repetitur.

pag. 1296, 20. *δηλοῖ δ' ἐκ τῆς ποιήσεως*] nostro haud usitatum pro *δῆλον*, sic V, 7, *δῆλον δὲ καὶ τοῦτο ἐκ τῆς Τυρταίου ποιήσεως*. 37. *εἷς γὰρ ἀνὴρ*] Theseum significari ex Isocrat. Helena et Panath. apparet.

pag. 1296, b, 7. *δεῖ γὰρ ἀναγκαῖον εἶναι*] non graecum est, scrib. *ΔΕΙ* pro *ΔΕΙ*, id correxi in censura Epistolae Herm. Sauppii ad. God. Hermannum Annal. Monac. et in comment. acad. pag. 25. conf. p. 448, b, 11. 449, b, 22, item pro *ἐγγύτατα* scribendum est *ἐγγυτέρω*. vid. ad VIII, 1. 12. *εἶναι*] abesse potest.

cap. 12, 34. *κατὰ τὴν ὑπεροχὴν τοῦ ὀλιγαρχικοῦ πλήθους*] supra *κατὰ τὴν ὑπεροχὴν τοῦ δήμου ἑκάστου*, nam variae sunt species oligarchicae multitudinis.

cap. 13. p. 1297, b, 7. *ἐὰν μὴ ὑβρίζῃ τις αὐτοὺς μήτε ἀφαιρῆται μηθὲν*] scrib. *μηθ' ὑβρίζῃ* et sane vet. transl. si qua in hoc est

auctoritas neque . . neque . . de re vid. VI, 4 ubi idem: *καὶ γὰρ τὰς ἀρχαίας τυραννίδας ὑπέμενον καὶ τὰς ὀλιγαρχίας ὑπομένουσιν, ἐάν τις αὐτοὺς ἐργάζεσθαι μὴ κωλύῃ μηδ' ἀφαιρῆται μηθέν*, unde et nostro loco corrigas cum Coraio *μηδ'*, certe *μή* . . . *μή τε* stare nequit.

11. *ὀκνεῖν*] non malum est quod vet. tr. movere *κινεῖν* tumultum facere. illud tamen verum, nam opponitur *πολεμεῖν*, ergo illud et cunctari, nolunt *πολεμεῖν*.

cap. 14, 35. *πάλιν δὲ καὶ κοινῇ*] vet. tr. rursum autem cum dixerimus et communita, unde pessime Schneiderus *λέξαντες* inseruit, nunquam ita noster, et si vetus interpres re vera haec scripsit nec aliunde illata leguntur, de suo dedit. Intelligit Aristoteles quae restant, quartum et quintum IV, 2 indicata et promissa; in his autem singulas democratiae et oligarchiae species attingit. 41. *ἓν μέν τι τὸ βουλευόμενον*] propter hoc infra *τρίτον δὲ τί τὸ δικάζον* mutandum videtur in *δέ τι*, et vet. tr. utroque loco aliquid, at non dicitur *τρίτον τι*. et hic potius scribendum est *ἕν μέν τί τὸ βουλευόμενον*.

p. 1298, 10. *τὸ μὲν οὖν πάντας καὶ περὶ ἁπάντων*] malim *πάντας περὶ πάντων*. 24. *ἄλλος δὲ τρόπος*] quibusne haec tertia ratio a secunda distat? debent autem in hac tertia plura quam in secunda esse, at deest in hac *νομοθεσία* quae abesse non potest, item *καὶ εἰρήνης*, et tamen etiam his additis nulla est discrepantia, nam in utraque sunt *ἀρχαὶ αἱρεταὶ ἢ κληρωτοί*, nisi quod in posteriore verbis *ὅσας ἐνδέχεται* numerus *τῶν αἱρετῶν* minuitur, quare locus integer non videtur, procedit res a minore ad maius, si supra verba *καὶ περὶ πολέμου καὶ εἰρήνης καὶ πρὸς εὐθύνας* omittuntur. 32. *ἣν ἀνάλογον φαμέν*] id non dixit, ideo est *φαμέν;* de oligarchia dixit IV, 5. 40. *ὅταν δὲ μὴ πάντες*] huius quatuor illae species supra enumeratae IV, 5 et 6, repetendae erant, sensum supplere licet ex illis *ἀλλ' αἱρετοὶ — ἀπὸ τιμημάτων μακρῶν ὦσι καὶ αἱρῶνται αὐτοὶ τοὺς ἐλλείποντας — κατὰ νόμον δὲ* tertiam speciem et quartam coniungere potuit phrasi *ὅταν δὲ* transposito *ὅταν* sic *ὅταν δὲ καὶ αἱρῶνται αὐτοὶ αὐτοὺς οἱ κύριοι τοῦ βουλεύεσθαι καὶ παῖς ἀντὶ πατρὸς εἰσίῃ, καὶ ὅταν κύριοι τῶν νόμων ὦσιν, μᾶλλον ὀλιγαρχικὴν ἀναγκαῖοι εἶναι τὴν τάξιν ταύτην*. non tamen illa coniunctio probabilis est, cum alibi magna cum cura singula examinet. Coraius *ὀλιγαρχικωτάτην*, positivus vix sufficit, quod dicit *ἀναγκαῖον*. Infra

quoque VI, 6, 1320, b, 21—33 tres modo ὀλιγαρχιῶν formae memorantur, ut non semper in his sibi constare videatur.

pag. 1298, b, 5. ὅταν δὲ τινῶν τινες] sic potius: ὅταν δὲ τινῶν μὲν πάντες, τινῶν δέ τινες aut quod facilius cum Camerario dele τινὲς, ut coniungatur τινῶν (οἷον . . εὐθυνῶν) πάντες. 7. ἢ κληρωτοὶ] delenda, nam in aristocratia non fiunt κληρωτοί, semper αἱρετοί, adde ineptum esse nunc, nam idem repetitur, at deletis illis verbis et μὲν rite dictum, et a seqq. bene distinctum (sic et Brandis). 13. συμφέρει δὲ δημοκρατίᾳ τε τῇ μάλιστ' εἶναι δοκούσῃ δημοκρατίᾳ νῦν] particula τε si ferri potest, mutatio structurae fit v. 26 ἐν δὲ ταῖς ὀλιγαρχίαις, sed abundat potius δημοκρατίᾳ τε, nec praeferam συμ. δὲ δημοκρατίᾳ καὶ μάλιστα τῇ εἶναι, V, 9, ἐν δὲ ταῖς δημοκρατίαις ταῖς μάλιστα εἶναι δοκούσαις δημοκρατικαῖς.

pag. 1299, 1. περὶ μὲν οὖν τοῦ βουλευτικοῦ καὶ τοῦ κυρίου δὴ . . τοῦτον διωρίσθω τὸν τρόπον] non intelligo δὴ, et libri δεῖ . . διωρίσθαι ut initio dixit, δεῖ θεωρεῖν, praebent, quocum conferas seq. cap. δεῖ δύνασθαι διελεῖν . . οὐδὲ τοῦτο διορίσαι ῥᾴδιον.

cap. 15, 14. ποίαις ποῖαι πολιτεῖαι] imo πολιτείαις scribendum cum Sylburgio. 19—30. res notata digna; est enim eadem quam Aeschines in Chesiphontem tractat, unde apparet sane in iudicium venire potuisse, utrum ille et hic magistratus sit, ἀρχὴ, nec ne, ut apud Romanos tribuni plebis. acta est illa causa anno 330, scripsit Aristoteles Philippo interfecto, ipse igitur illam tum ignoravit, an dignam rem non censuit? de ipsa hac re iudicium ne tum quidem factum erat, sed accusator cavit, ne hac ratione adversarius effugeret. 27. τὸ γὰρ ἐπιτάττειν ἀρχικώτερόν ἐστιν] imo ἀρχικώτατον. vet. intr. magis principatuum ἀρχικωτέρον, comparativus si sanus est, intelligendum ἢ βουλεύεσθαι καὶ κρίνειν (ἀρχικώτατον Bekker[3]).

pag. 1299, b, 14. ποῖα δεῖ κατὰ τόπον ἀρχεῖα πολλῶν ἐπιμελεῖσθαι] sensus flagitat ποίων . . . ἀρχὰς πολλὰς (ποίων . . . πολλὰ etiam Thurot). 27. κατ' αὐτὰς τὰς διαφορὰς] κατ' αὐτὰς διαφοραὶ Victorius recte. v. 24 ἀλλ' ἕτεραι ἐν ἑτέραις scribendum erat ἀλλ' ἑτέρων vel ἐξ ἑτέρων, ut certe ἕτεροι sit reddendum. 30. ἴδιαι] fort. ἴδιοι vid. quae congessi in adversariis ad libros de coelo. 32. δημοκρατική,

βουλῇ] nonne ἡ βουλὴ geminata littera η? 37. ἐπὶ τοῖς βουλευταῖς] addendum videtur πολιτικόν, ut infra ἀριστοκρατικὸν sequitur.

pag. 1300, 2. ὅταν εὐπορία τις ᾖ ἢ μισθὸς τοῖς ἐκκλησιάζουσι] imo εὐπορία τις ᾖ μισθοῦ ita VI, 2 δῆμος εὐπορῶν μισθοῦ. cf. IV, 4, conf. comm. acad. p. 40 (sic Bekker[3]). 20. τὰς μέν τινες, τὰς δὲ πάντες] quidni et hic πάντες . . . τινές? an quod infra etiam αἱρέσει . . κλήρῳ transponit? 24. καὶ ἢ ἐξ ἁπάντων] ἢ delendum. 26. καὶ] scrib. ἢ πάντες ἐκ τινῶν αἱρέσαι, ἢ πάντες ἐκ τινῶν κλήρῳ ἢ τὰς μὲν οὕτω, τὰς δὲ ἐκείνως. ita et paulo post v. 30 τὰς μὲν . . τὰς δὲ . . 30. ἐκ πάντων] delenda sunt. 36. τὰς δὲ ἐκ τινῶν ἀμφοῖν] scrib. τὰς δὲ ἐκ τινῶν ἢ κλήρῳ ἢ αἱρέσει ἢ ἀμφοῖν, ceterum hunc locum alii aliter constituerunt, mihi Aristoteles hanc rationem secutus esse videtur:

ΤΙΝΕΣ	*ΕΚ ΤΙΝΩΝ*	*ΤΙΝΑ ΤΡΟΠΟΝ*
πάντες	ἐκ πάντων	αἱρέσει
τινές	ἐκ τινῶν	κλήρῳ
	ταῦτα συνδυαζόμενα	
τὰς μὲν πάντες, τὰς δὲ τινές.	τὰς μὲν ἐκ πάντων, τὰς δὲ ἐκ τινῶν	τὰς μὲν αἱρέσει, τὰς δὲ κλήρῳ.

iam dicit: τούτων δ' ἑκάστης ἔσονται τῆς διαφορᾶς τρόποι τέσσαρες, sic v. c. primi ordinis ὅρου, illius *ΤΙΝΕΣ*:

1. πάντες ἐκ πάντων αἱρέσει,
2. πάντες ἐκ πάντων κλήρῳ
3. [πάντες ἐκ τινῶν αἱρέσει,
4. πάντες ἐκ τινῶν κλήρῳ.] [1])

similiter secundum τινὲς, et tertium illud τὰς μὲν πάντες, τὰς δὲ τινές, ut iure dicatur ὥστε δώδεκα οἱ τρόποι γίνονται χωρὶς τῶν δύο συνδυασμῶν. hos igitur συνδυασμοὺς supra quoque in verbis τρόποι τέσσαρες excludit[2]), his enim additis non quatuor, sed sex fiunt τρόποι, falsum vero est v. 30 λέγω δὲ τὰ μὲν ἐκ πάντων αἱρέσει, τὰ δὲ κλήρῳ, poterat rem integram referre λέγω δὲ ἐκ πάντων τὰς μὲν αἱρέσει, τὰς δὲ κλήρῳ,

1) haec exciderunt in libris, vid. ad v. 26.

2) sic intellig. v. 32 αἱ δύο καταστάσεις, item cap. 16 init. et fine, vid. ad p. 1301, 1.

καὶ ἐκ τινῶν τὰς μὲν αἱρέσει τὰς δὲ κλήρῳ, sed facilius et probabilius verba *ἐκ πάντων* delenda sunt, locum itaque sic fere refingimus:

τούτων δ' αἱ μὲν δύο καταστάσεις δημοτικαὶ τὸ πάντας ἐκ πάντων αἱρέσει ἢ κλήρῳ [γίνεσθαι] [1]) *ἢ ἀμφοῖν τὰς μὲν κλήρῳ τὰς δ' αἱρέσει τῶν ἀρχων· τὸ δὲ μὴ πάντας ἅμα μὲν καθιστάναι, ἐξ ἁπάντων δ' [ἢ ἐκ τινῶν] ἢ κλήρῳ ἢ αἱρέσει ἢ ἀμφοῖν, ἢ τὰς μὲν ἐκ πάντων τὰς δ' ἐκ τινῶν . . .* [2]) *ἀμφοῖν, τὸ δὲ ἀμφοῖν λέγω τὰς μὲν κλήρῳ τὰς δ' αἱρέσει, πολιτικόν, καὶ τὸ τινὰς ἐκ πάντων τὰς μὲν αἱρέσει καθιστάναι τὰς δὲ κλήρῳ.*

τὸ δὲ [3]) *τὰς μὲν ἐκ πάντων τὰς δ' ἐκ τινῶν πολιτικὸν ἀριστοκρατικῶς . .* [4]) *ἢ τὰς μὲν αἱρέσει τὰς δὲ κλήρῳ.*

τὸ δὲ τινὰς ἐκ τινῶν (αἱρέσει) ὀλιγαρχικόν, καὶ τὸ τινὰς ἐκ τινῶν κλήρῳ, καὶ τὸ τινὰς ἐκ τινῶν ἀμφοῖν ὀλιγαρχικόν, ὀλιγαρχικώτερον δὲ [καὶ] τὸ (αἱρεσει ἢ τὸ) ἀμφοῖν·

τὸ δὲ τινὰς ἐξ ἁπάντων καὶ τὸ ἐκ τινῶν πάντας αἱρέσει, ἀριστοκρατικόν.

cap. 16, 14. *καὶ τούτων*] quorum? praecedit enim *τὸ δικαστικόν*, num ad sensum? at dicit deinde *δικαστήρια*, item VI, 1, supra vero cap. 14 *τὸ δικάζον*. 15. *ἔστι δὲ διαφορὰ τῶν δικαστηρίων ἐν τρισὶν ὅροις*] supra p. 1300, 10, *εἰσὶ δὲ αἱ διαφοραὶ ἐν τρισὶν ὅροις*. cur variat neque idem hoc loco dicit, hoc praestare puto. 27. *ἀμφισβητεῖται δὲ περὶ τοῦ δικαίου*] i. e. utrum iure an injuria sit factum, sed in Aristotele exspecto *δικαίως*. 28. *οἷον Ἀθήνησι λέγεται καὶ τὸ ἐν Φρεαττοῖ δικαστήριον*] del. *καὶ* nam Piraeus Athenis esse dicitur V, 3 fine *καὶ Ἀθήνησιν . . . μᾶλλον δημοτικοὶ οἱ τὸν Πειρεῖα οἰκοῦντες τῶν ἐν ἄστει.* 41. *τοὺς μὲν κλήρῳ τοὺς δὲ αἱρετοὺς*] citius repone *κληρωτούς*, ita iam Sylburg, Coraius; debebat enim sequi *αἱρέσει*, item *τὰ μὲν . . τὰ δὲ . .*

p. 1301, 5. *οὗτοι μὲν οὖν οἱ τρόποι τέτταρες τὸν ἀριθμὸν*] quatuor sane sunt modi hi:

πάντες περὶ πάντων αἱρέσει ἢ κλήρῳ ἢ ἀμφοῖν.
πάντες περὶ τινῶν τοὺς μὲν κληρωτοὺς τοὺς δ' αἱρετούς.

1) *γίνεσθαι* falsum esse recte vidit Thurot.
2) addend. *ἢ αἱρέσει ἢ κλήρῳ ἢ.*
3) *τινὰς* ex praecedenti intelligendum aut addendum est.
4) fort. addend. *ἢ κλήρῳ ἢ αἱρέσει.*

atque quod inprimis notandum est, iidem statim recurrunt:

τινὲς περὶ πάντων αἱρέσει ἢ κλήρῳ ἢ ἀμφοῖν,
τινὲς περὶ τινῶν ἐκ κληρωτῶν καὶ αἱρετῶν.

tacent interpretes, at haec tam inepte sunt composita, ut ab Aristotele scripta esse iure neges; cur enim in posteriore membro quod *περὶ τινῶν* est, omittitur illud *αἱρέσει ἢ κλήρῳ?* sic vero sex, non quatuor existunt modi. imo etiam hic ut supra cap. 15 primum singula disiunxit, deinde coniuncta memoravit sic:

πάντες περὶ πάντων αἱρέσαι ἢ κλήρῳ,
πάντες περὶ τινῶν αἱρέσει ἢ κλήρῳ.

similiter particulariter:

τινὲς περὶ πάντων αἱρέσει ἢ κλήρῳ,
τινὲς περὶ τινῶν αἱρέσει ἢ κλήρῳ.

sic quaterna apparet iusta divisio, sequuntur *συνδυασμοί*, qui sunt,

τὰ μὲν πάντες τὰ δὲ τινὲς, τὰ μὲν περὶ πάντων τὰ δὲ περὶ τινῶν, τὰ μὲν αἱρέσει τὰ δὲ κλήρῳ.

e quibus primum *συνδυασμὸν* affert, reliquos duos ut apertos transit. atque haec quae requirimus adsunt, si verba male inculcata deleamus:

ἀνάγκη δ' ἤτοι πάντας περὶ πάντων κρίνειν τῶν διῃρημένων αἱρέσει ἢ κλήρῳ, [ἢ πάντας περὶ πάντων τὰ μὲν κλήρῳ τὰ δ' αἱρέσει] ἢ περὶ ἐνίων τῶν αὐτῶν κληρωτοὺς ἢ αἱρετούς. [1]) *οὗτοι μὲν οὖν οἱ τρόποι τέτταρες τὸν ἀριθμὸν, τοσοῦτοι δ' ἕτεροι καὶ οἱ κατὰ μέρος· πάλιν γὰρ ἐκ τινῶν [καὶ] οἱ δικάζοντες περὶ πάντων αἱρέσει, ἢ ἐκ τινῶν περὶ πάντων κλήρῳ, [ἢ τὰ μὲν κλήρῳ τὰ δὲ αἱρέσει] ἢ ἔνια δικαστήρια [περὶ τῶν αὐτῶν] ἐκ κληρωτῶν ἢ* [2]) *αἱρετῶν. οὗτοι μὲν οὖν ὥσπερ ἐλέχθησαν οἱ τρόποι τοῖς εἰρημένοις· ἔτι δὲ τὰ αὐτὰ συνδυαζόμενα, λέγω δ' οἷον τὰ μὲν ἐκ πάντων τὰ δ' ἐκ τινῶν [τά δ' ἐκ ἀμφοῖν], οἷον εἰ τοῦ αὐτοῦ δικαστηρίου εἶεν οἱ μὲν ἐκ πάντων οἱ δ' ἐκ τινῶν [καὶ ἢ κλήρῳ ἢ αἱρέσει ἢ ἀμφοῖν].*

1) sic scripsimus pro *τοὺς μὲν κλήρῳ, τοὺς δ' αἱρετούς.*
2) *ἢ* pro *καὶ* reposuimus.

LIBER VII, vulgo VI.

Cap. 1, 34. ἔτι δὲ . . . εἴρηται πρότερον] mala manu inserta, vid. Comment. p. 35.

p. 1317, 3. πολιτείας δημοκρατικωτέρας] i. e. quam πολιτικωτέρας, inclinant magis in popularem statum, sed malim δημοκρατικάς, nam re vera id quod δημοκρατικὸν non est, δημοκρατικώτερον fieri non potest.

4. ἂν τὸ μὲν βουλευόμενον] fort. τὸ μὲν περὶ τὸ βουλευόμενον, et tum τὸ δὲ περὶ τὰ δικαστήρια, nam si ταῦτα dicit, non τὸ περὶ τὰ δικ. sed τὰ δικαστήρια ipsa intelligit. cf. Comm. p. 43. 13. ὅμως δὲ δεῖ] deest apta verborum constructio, quam inserto ἐπεὶ reddunt; potest alia quoque ratione succurri, praeterea me offendit istud ὅμως, puto ὁμοίως. 14. ποία τούτων τῶν πολιτειῶν ἀρίστη ταῖς πόλεσιν] scrib. αἱρετὴ ποίαις πόλεσιν. Comment. p. 34 (recepit Bekker[2], improbat Bendixen Philol. XIII, 298). 18. ἣν καλοῦσι τινες ὀλιγαρχίαν] mirum illud τινές, cum vulgaris sit opinio. 25. θητικὸν] cur hic omittit τὸ δ' ἀγοραῖον? nam supra IV, 4 distinxit, VI, 4 τὸ πλῆθος τό τε τῶν βαναύσων καὶ τὸ τῶν ἀγοραίων ἀνθρώπων καὶ τὸ θητικόν. 28. τῷ βελτίω καὶ χείρω] βελτίω dixit, quia praecedit τοῦ πρώτου τῷ δευτέρῳ προσλαμβανομένου, nam si τῷ πρώτῳ τοῦ δευτέρου scripsisset, non βελτίων, sed χείρων fieret.

cap. 2. p. 1317, b, 24. καθάπερ εἴρηται πρότερον ἐν τῇ μεθόδῳ τῇ πρὸ ταύτης] IV, 15 p. 1300, 1. inepte Stahr suspecta dicit verba ἐν τῇ μεθόδῳ τῇ πρὸ ταύτης. supra 1317, 18 ληπτέον δὲ πρὸς ταύτην τὴν μέθοδον πάντα τὰ δημοτικά, id est, ad hanc partem, conf. comment. p. 40. 30. ἢ τῶν μεγίστων κυρίαν] cum Sepulveda pone v. 29 post πάντων. 40. ἐπὶ δὲ τῶν ἀρχῶν] novum esse argumentum videtur, ut ἔτι scribendum sit cum Aretino.

cap. 3. p. 1318, 19. τῶν διαιρέσεων] ita codd. alii αἱρέσεων IV, 15 ἡ περὶ τὰς ἀρχὰς διαίρεσις loco vix sano, ἀρχαιρεσιῶν legendum esse vidit Lambinus. 33. ὅ τι ἂν οἱ πλείους καὶ ὧν τὸ τίμημα πλεῖον] imo omisso καὶ vel certe ὧν καὶ . . an illud dedita opera dictum est, ut et plures sint et maior sit eorum census? si plurium census minor erit, pauciores maiore censu superabunt.

cap. 4. p. 1319, 9. ἀπό τινος τόπου] ἄπο? ut Plato in legibus et ipse VII, 10? nisi alius prorsus sensus est et verbum excidit. 23. καὶ χρήσιμοι] scrib. χρήσιμοι καί.

p. 1319, b, 7. τῷ προσλαμβάνειν] recte delet τῷ Scaliger.

cap. 5, 33. ἔστι δ' ἔργον . . μέγιστον ἔργον] alterutrum abundat, puto posterius, conf. comment. p. 39.

p. 1320, 38. ἀθροίζων] ἀθροίζειν Scaliger, recte.

cap. 6. p. 1320, b, 20. ἀναλογιζόμενον . . ᾗ δεῖ] anacoluthon pro ἀναλογιζομένους . . τῷ, item notandum ᾗ pro ἐν ᾗ vel ἧς. 26. εἰσαγομένους vet. tr. 32. ὅσῳπερ χειρίστη, τοσούτῳ δεῖ πλείονος φυλακῆς] scrib. πλείστης ut v. 39 οὕτω καὶ τῶν πολιτειῶν αἱ χείρισται πλείστης δέονται φυλακῆς . . vid. ad VIII, 1 p. 1337, 18. 35. τοῖς πλωτῆρσιν] h. l. melius abest.

cap. 7. p. 1321, 12. ὁπλίτην] ὁπλιτικὴν melius esse quam ὁπλῖτιν puto.

cap. 8. p. 1322, 12. καὶ τὰς τῶν νέων μᾶλλον τὰς νέας] difficilem locum Scaliger ἕνων pro νέων corrigens expedivit; etiam in Demosth. p. 775, 25 τὰς ἕνας ἀρχὰς ταῖς νέαις sunt libri qui νέας exhibent. 33. εἶεν] aut εἰσιν aut ἂν addendum, hoc Coraius et Bekker [2], illud Göttling probavit, et sic infra quoque b, 18, τοσαῦταί τινές εἰσιν.

p. 1322, b, 35. ἐπιλογισμοὺς] puto ἐπὶ λογισμοὺς, ut supra v. 10 εὔθυνοι, λογισταὶ, ἐξεταστὰὶ dicuntur. mutatur oratio περί τε τὰ δαιμόνια . . . ἔτι τὰ περὶ τὰ δικαστήρια· καὶ ἐπὶ λογισμούς . . . καὶ πρὸς εὐθύνας τῶν ἀρχόντων, ubi nolim cum Sylburgio προσευθύνας.

pag. 1323, 7. ἀρχὰς τὰς κυρίους] imo κυρίας, conf. V, 6 fine 1306, b, 20.

LIBER VIII, vulgo V.

Pag. 1301, 22. καὶ ἐκ ποίων εἰς ποίας μάλιστα μεθίστανται] haec supra ponenda esse coniicias ante verba καὶ τίνες ἑκάστης πολιτείας φθοραί. adhaerere enim illis ἐκ πόσων καὶ ποίων, sed ut illa τὸ κοινῇ,

ita haec *τὸ χωρὶς* significant, ergo idem est atque *καὶ ἐκ ποίας εἰς ποίαν μάλιστα ἑκάστη μεθίσταται*, tum aperta est varietas:

ἔτι δὲ σωτηρίαι τίνες καὶ κοινῇ καὶ χωρὶς ἑκάστης εἰσίν.	*ἔτι δὲ διὰ τίνων ἂν μάλιστα σώζοιτο τῶν πολιτειῶν ἑκάστη.*

vid. similem varietatem III, 16, p. 1287, 10, V, 7, 1306, b, 24, V, 11, 1314, 25. VII, 1, 1324, 3. prius praestat quod utrumque est *καὶ κοινῇ καὶ χωρίς*. ita enim infra haec exponuntur. 27. *πάντων μὲν ὁμολογούντων τὸ δίκαιον καὶ τὸ κατ' ἀναλογίαν ἴσον*] coniicias *δίκαιον εἶναι (καὶ) τὸ*, nam infinitivus ex indole linguae abesse nequit, si subiecti praedicatum his indicatur. III, 9 *τὴν μὲν τοῦ πράγματος ἰσότητα ὁμολογοῦσι, τὴν δὲ οἷς ἀμφισβητοῦσι,* ibique omnibus *δοκεῖ ἴσον τὸ δίκαιον εἶναι*, ibidem *διὰ τὸ λέγειν μέχρι τινὸς ἑκατέρους δίκαιόν τι νομίζουσι δίκαιον λέγειν ἁπλῶς*. III, 12, *δοκεῖ δὲ πᾶσιν ἴσον τι τὸ δίκαιον εἶναι καὶ μέχρι τινὸς ὁμολογοῦσι τοῖς κατὰ φιλοσοφίαν λόγοις*. item *τοῖς γὰρ διαφέρουσιν ἕτερον εἶναι τὸ δίκαιον καὶ τὸ κατ' ἀξίαν*. Ethic. V, 6 *ἔτι ἐκ τοῦ κατ' ἀξίαν τοῦτο δῆλον· τὸ γὰρ δίκαιον ἐν ταῖς διανομαῖς ὁμολογοῦσι πάντες κατ' ἀξίαν τινὰ δεῖν εἶναι, τὴν μέντοι ἀξίαν οὐ τὴν αὐτὴν λέγουσι πάντες ὑπάρχειν*. Ergo omnes concedunt *(καὶ) τὸ κατ' ἀναλογίαν ἴσον* esse *τὸ δίκαιον*, ubi vero in politicis hoc dixit, si verba *ὥσπερ εἴρηται καὶ πρότερον* ad haec ut par est, neque solum ad postrema *τούτου δ' ἁμαρτανόντων* referenda sunt? in his dicit homines falli et errare quod *ἴσον τι* esse putent *ἴσον ἁπλῶς*, quare tale quid exspectamus *τὸ δίκαιον εἶναι ἴσον*. neque b, 35 seq. satis intelligo. Sensus aptus esset, si scripseris *τι δίκαιον* sed Aristoteles vix ita dedisset pro *δίκαιόν τι*, tamen sequitur *ἔχουσι τι πᾶσαι δίκαιον*. an fuit. *εἶναι τι δίκαιον καὶ?* vid. III, 12 seq.? cf. comment. p. 38 *(καὶ* om. Bekker[2]). 29. *ἴσους ὁτιοῦν ὄντας*] imo *ἕν τι ὄντας* ut v. 31. 34. *πάντων τῶν ἴσων ἀξιοῦσι μετέχειν*] num hoc recte dicitur pro *πάντων ἴσως*? aliud est infra *πάντων ἀνίσων ἀξιοῦσιν ἑαυτοὺς* et cap. 3 *μετέχουσι τῶν ἴσων οὐκ ἴσοι ὄντες*. et dubito de primo exemplo. verba *τῶν ἴσων* abundat *(πάντων ἴσων* Bekker[2]). 36. *ἡμαρτημένοι δ' ἁπλῶς εἰσιν*] omnino falsae sunt, at non hoc dicere voluit, sed eas aberrare ab eo quod simplex et absolutum est verum. corrigo itaque *ἡμαρτηκυῖαι δὲ τοῦ ἁπλῶς εἰσίν*. ita supra *τούτου ἁμαρτανόντων*.

pag. 1301, b, 29. *ἔστι δὲ διττὸν τὸ ἴσον*] idem ante Aristotelem docuerunt Isocrat. Areopag. § 21, Plat. Legg. VI, 424 seq. Bekk. totum Isocratis Areopagiticum in usum suum Aristoteles vertit, tam multi sunt loci qui eadem tradunt. 38. *πάντων ἀνίσων ἀξιοῦσιν ἑαυτούς*] nonne *ἀνίσους?* cf. ad a 34.

p. 1302, 14. *ἐγγυτέρω τοῦ δήμου ἢ ἡ τῶν ὀλίγων*] del. *ἡ*. 37. *ἑπτὰ*] priora septem, tum quatuor alia sequuntur *ἔτι δὲ ἄλλον τρόπον* quae infra p. 1303, 14 explicat *καὶ ἄνευ στάσεως*.

pag. 1302, b, 2. *διὰ φόβον, διὰ ὑπεροχὴν*] transpone quo ordine explicat *δι' ὑπεροχὴν, διὰ φόβον*, cetera omnia optime congruunt. 36. *ὅταν ὁ μὲν ποὺς τεττάρων πηχῶν ᾖ*] Aristoteles ridicule rem augere *εἰς ὑπερβολὴν* et amplificare solet; vid. Poet. cap. 7 supra III, 13 sub finem, V, 9 quod in Rhetor. I, 4 recurrit, VII, 4 p. 1326, 40.

p. 1303, b, 3. *ἀποίκους*] *ἐποίκους* rectius infra 1306, 3.

p. 1304, 33. *καὶ ὅλως δὴ δεῖ . . καὶ φύλαι καὶ ὅλως μέρος*] scabra oratio; del. prius *δὴ* quod est *δεῖ*, tum scribe *ὅλον* vel dele *ὅλως*.

pag. 1304, b, 36. *ἵν' ἔχωσιν δημεύειν*] recte Göttlingius *ἔχοιεν*.

cap. 6, p. 1305, b, 1. *ἔχει δὲ καὶ ἡ ἐξ ἄλλων ἀρχὴ στάσεως διαφορὰς*] *ἐξ αὐτῶν* Isingr. nam si postremum *ἀπὸ συμπτώματος* 1306, b, 6 omiseris, omnium mutationem quae sequuntur, nobiles ipsi autores sunt, sed illud non sufficit, fort. *ἡ ἐξ ἀλλήλων ἀρχὴν στάσεως διαφορά*.

23—28. *ἡ δημαγωγία δὲ διττή· ἡ μὲν ἐν αὐτοῖς ἢ ὅταν*] anacoluthon est, sed scribe *ἡ δ'· ὅταν* cap. 7 initio *αἱ στάσεις αἱ μὲν . . ἢ ὅταν τινὲς . . ἢ ὅταν . . ἔτι . . ἔτι* at hic plura adduntur, ibi duo sola sunt.

pag. 1306, 18. *καὶ ὁμοίαν τῇ τῶν ἐν Λακεδαίμονι γερόντων*] *καὶ οὐχ ὁμοίαν* Sauppius epist. ad Herm. p. 147 seq. at quis in tali re negativam afferet sententiam? an intelligit eos qui nollent non cogi p. 1271, 9 seqq.? 20. *ὀλιγαρχικῶν*] leg. cum aliis *ὀλιγαρχιῶν*.

pag. 1306, b, 4. *ὑπὸ τῶν ἐν τῇ πολιτείᾳ τινῶν δυσχερανάντων*] diversi sunt *τινὲς δυσχεράναντες* ab *οἱ ἐν τῇ πολιτείᾳ*. 9. *πολλάκις γὰρ τὸ ταχθὲν πρῶτον τίμημα*] anacoluthon est, sed vix ferendum, exspectas *ταχθέντος πρῶτον τιμήματος*, fort. scribendum *γὰρ παρὰ τὸ*. 20. *εἰς τὰς κυρίους*] scrib. *κυρίας*, item p. 1323, 7.

cap. 7, 24. *διὰ τὸ*] hic quoque est varietas lectionis quae viros doctos vexavit, nam res aperta est, in utraque civitate pauci sunt, at in aristocratia quod virtute pauci tantum excellunt, in oligarchia quod pauciores divitiis pollent. at idem sensus est in verbis:

διὰ τὸ καὶ τὴν ἀριστοκρατίαν ὀλιγαρχίαν εἶναί πως.	*ἐπεὶ δοκεῖ γε διὰ ταῦτα* [imo *τοῦτο*] *καὶ ἡ ἀριστοκρατία ὀλιγαρχία εἶναι.*

si alterum utrum elegeris, omnia conveniunt; si utrumque, turbas invenies. 28. *ὅταν ἢ τὸ πλῆθος τῶν πεφρονηματισμένων*] exspectas *αὐτῶν πεφρονηματισμένον*, sed procedit constructio, si reddideris *ἤ τι πλῆθος*.

p. 1307, 20. *ἐφ' ὁπότερον . . ἐπὶ ταῦτα*] non convenit, alterutrum mutandum, puto posterius, *τοῦτο*. 25. *αἱ δὲ πολιτεῖαι*] debebat dicere *ἡ δὲ πολιτεία* ut v. 22. 31. certum est apodosin incipere verbis *ὁ δὲ δῆμος* et delendam esse particulam *δέ*.

cap. 8. p. 1307, b, 31. *ὥσπερ ἄλλο τὶ*] id est *εἴπερ* ut VII, 17, 1336, b, 4. 35. *παραλογίζεται γὰρ ἡ διάνοια ὑπ' αὐτῶν ὥσπερ ὁ σοφιστικὸς λόγος*] p. 1460, 25 *παραλογίζεται ἡμῶν ἡ ψυχή*, h. l. verbum et passivo et activo dictum est sensu.

p. 1308, 3. *ἔτι*] praestat *ἔστι*. 10. *πρὸς αὐτοὺς δὲ καὶ τοὺς μετέχοντας*] melius abest *καί*, si quidem ii ipsi sunt *οἱ μετέχοντες*. 39. *κατὰ τοῦτον χρόνον*] aptius haec vet. interpr. post *ἐνιαυτὸν* ponit, sic et sensus et verborum constructio convenit.

p. 1308, b, 11. *καὶ μοναρχίᾳ*] recte om. codd. nam nondum de hac locutus est, quae cap. 10 sequitur. 24. *καὶ τὸ εὐημεροῦν δὲ τῆς πόλεως ἀνὰ μέρος φυλάττεσθαι διὰ τὰς αὐτὰς αἰτίας*] notandum pro *φυλάττειν δεῖ*. 34. *ἐν ταῖς ὀλιγαρχικαῖς*] scrib. *ὀλιγαρχίαις*.

cap. 9. p. 1309, b, 9. *κἂν δύναμις ὑπάρχῃ τῆς πολιτείας καὶ φιλία*] imo *καὶ τῆς πολιτείας*, nisi verba *τῆς πολιτείας* sunt delenda (*καὶ φιλία τῆς πολιτείας* Eucken de Arist. p. 81). 28. *διὰ τὴν ὑπεροχὴν καὶ τὴν ἔλλειψιν*] imo *ἤ*, quamvis utrumque coniungi possit, i. e. de utroque id valet.

p. 1310, 9. *καὶ τῷ δήμῳ*] at hoc fidem omnem excedit, neque si non Aristoteles esset qui id aperte confirmat *νῦν μὲν γὰρ ἐν ἐνίαις*

ὀμνύουσι, verum esse crederem; nunc dubitare non licet. etenim in alio scriptore si inveniretur, ex comico sumptum censerem:

καὶ τῷ δήμῳ κακόνους ἔσομαι καί βουλεύσω τὸ κάκιστον·

conf. Niebuhr hist. rom. II, 337. Quid vero Athenienses triginta viris expulsis? *καὶ οὐ μνησικακήσω κτλ.* 31. *καὶ ἴσον*] parum apte addita sunt. 34. *ὡς Εὐριπίδης φησιν*] fragm. XCI, v. Gaisf. ad supplic. v. 450.

cap. 10, 39. *ἐξ ὧν τε φθείρεται καὶ δι' ὧν σώζεσθαι πέφυκεν*] quidni *φθείρεσθαι?*

p. 1310, b, 36. *οἱ μὲν κατὰ πόλεμον κωλύσαντες δουλεύειν ὥσπερ Κόδρος*] Codrus regnum tenuit hæreditate acceptum. aliud igitur nomen esse videtur, accedit codices I V et Paris. 2026, C, 261 Pal. 160 scribere *Κέδρος*. De Ione hoc dici poterat, Strab. VIII, 7, *Ἴων δὲ τοὺς μετ' Εὐμόλπου νικήσας Θρᾶκας οὕτως εὐδοκίμησεν, ὥστ' ἐπέτρεψαν αὐτῷ τὴν πολιτείαν Ἀθηναῖοι.* sed quod de Codro filio praeter Aristotelem nemo tradidit, de patre Melantho ex Pausan. 2, 18, 8 constat.

p. 1311, 2. *ἡ δὲ τυραννὶς*] i. e. *ὁ δὲ τύραννος*, ut initio *ἡ μὲν βασιλεία . . ὁ δὲ τύραννος.* 22. *καθάπερ οὖν σχεδὸν ἐλέχθη τὰς αὐτὰς ἀρχὰς*] quidni *ἐλέχθη, σχεδὸν,* sic enim sensus inest quem requirimus; apud Aristotelem *σχεδὸν εἴρηται* frequentatur expositione finita, sed non dicitur *ὡς σχεδὸν εἴρηται.*

p. 1311, b, 4. *καὶ ἡ τοῦ εὐνούχου Εὐαγόρᾳ τῷ Κυπρίῳ*] structuram mutat, nam supra genitivus indicat eum cui insidiae factae sunt regi, et a quo factae sunt, dicitur *ὑπὸ*, nunc non obiectivus, sed subiectivus est genitivus, ut v. 8 *ἡ Κραταίου εἰς Ἀρχέλαον.* sed mirum veteres tam varia de Cyprio tradidisse; nil Isocrates et is quidem de industria. inepte Diodorus qui eum ab eunucho Nicocle interfectum esse dicit, eumque regnum tenuisse; veriora Theopompus ap. Photium cod. 176, p. 120 Bkk. ubi eunuchus Thrasydaeus appellatur, sed aliter res narratur, et falsum ab eo simul Nicoclem interfectum esse; Aristotelis auctoritas mihi praestare videtur. 20. *Πάρρων*] *Πάρων* Ald. quod nomen fuisse apparet ex Physicis, ubi Pythagoreus laudatur et veteres utrum sit verbum *παρὼν* an nomen proprium dubitant. fuit vero *Πύθων,* ut ex Demosthene aliisque constat.

p. 1312, 17. *οἱ τὴν φύσιν μὲν θρασεῖς*] haec non conveniunt cum

verbis ἀνδρία γὰρ δύναμιν ἔχουσα θράσος ἐστί. unde ἀνδρεῖοι potius logica ratio postulat, sic enim sensus cohaeret.

p. 1312, b, 13. τῶν δ' οἰκείων συστάντων] alii libri συστησάντων, quod si τοὺς πολίτας vel simile quid addideris probum erit, sed potius sequens οἱ δὲ συστάντες αὐτῶν corruptum est, Camerarius κατ' αὐτῶν correxit, fort. αὐτοῖς, quos οἰκεῖοι illi sibi adiunxerant. 37. καὶ γὰρ αὗται τυγχάνουσιν οὖσαι διαιρεταὶ τυραννίδες] cod. R. αἱρεταὶ idque esset ut αἱρετὴ βασιλεία III, 15. recte demagogos ipsi sibi eligunt, haud dubie etiam optimates.

p. 1313, 4. ἀλλ' ἄνπερ γίγνωνται, μοναρχίαι καὶ τυραννίδες μᾶλλον] hoc ineptum est, nam μοναρχία est genus cuius species sunt βασιλεία et τυραννίς. id vel ex hoc capite elucet, scribe deleto καὶ sic

ἀλλ' ἄνπερ γίγνωνται μοναρχίαι, τυραννίδες μᾶλλον.

(καὶ del. Bekker[3]). 18. σώζονται δὲ δῆλον ὡς ἁπλῶς μὲν εἰπεῖν] dele δῆλον, nam sic non dicit, neque δῆλον ὅτι autorem dedisse puto, cuius transpositionis supra exempla dedimus incerta; licet vero σώζεσθαι reddere. 39. τά τε πάλαι λεχθέντα . . ὡς οἷόν τε] verissime Bekkerus ὡς οἴονται, falsa enim sunt, non vera, ut infra dicit οὐθὲν δ' ἐλλείπει τῆς μοχθηρίας.

p. 1313, b, 13. αἱ ποταγωγίδες καλούμεναι] mihi additum scholium videbatur ab eo qui nominis ipsius memor erat: οἱ παταγωγίδαι καλούμενοι, sed sane notandum vet. transl. praebere: vocatae potagogites et auribus audientes quos misit ieron. sic et cod. Monac. 307. coniungendum κατασκόπους . . καὶ τοὺς ὠτακιστάς, οὕς. 17. διαβάλλειν ἀλλήλοις] ἀλλήλους Scaliger. 19. ὅλως μή τε φυλακὴ] aperte scribendum quod Victorius alii dederunt ἥ τε. 23. Ὀλυμπίου] id est Ὀλυμπιείου. 31. ὡς βουλομένων μὲν πάντων, δυναμένων δὲ μάλιστα τούτων] deest verbum, Aldus addit αὐτὸν καθελεῖν, sane excidit, nam intelligi non potest, διαφθείρειν, ἐπιβουλεύειν vel simile.

p. 1314, 3. ἀλλὰ φιλοῦσιν οἱ ἐπιεικεῖς ἢ οὐ κολακεύουσιν] puto καὶ pro ἤ, Schneid. delet. 17. δευτέρου δὲ τοῦ διαπιστεῖν] scrib. τοῦ ἀπιστεῖν, sic noster semper. 18. αὐτοῖς] nonne addendum καὶ τοῖς ἄλλοις ut v. 22? 23. τρίτον δ' ἀδυναμία] imo quod concinnitas flagitat τρίτου δ' ἀδυναμίας, ut Schneid. monuit. 25—9. εἰς οὓς . . φρονῶσιν] male haec repetita hic legi alii viderunt. 40. δοκεῖν] male

repetitum, praecedens enim huc pertinet *τὰ μὲν ποιεῖν τὰ δὲ δοκεῖν φροντίζειν*, an hoc verbum apparet propter *ὑποκρινόμενον καλῶς* et quod re vera non *φροντίζει τῶν κοινῶν*?

p. 1314, b, 7. *δόξει*] scrib. cum Scaligero *δόξειεν* vel *δόξαι*. 9. *τοῖς ἐκτοπίζουσι*] tyranno non licere *ἀποδημεῖν* quod alii facile eius regnum et locum occupent, dicit Plat. rep. p. 440 Bkk. et queritur Hiero tyrannus apud Xenoph. I, 12, cf. XI, 10. 39. *φαίνεσθαι ἀεὶ σπουδάζοντα*] coniicias *δεῖ*, ut fort. et VI, 5, 1320, 12, sed non sine causa *ἀεὶ* dictum, sufficitque verbum v. 15 *δεῖ φαίνεσθαι* . . .

p. 1315, 19. *τὴν δ' εἰς ἀτιμίαν*] praeter morem dictum, si tyrannus eos *ἀτιμίᾳ* affici non curat, cum probum sit quod praecedit *τὴν εἰς τὰ χρήματα ὀλιγωρίαν*, an fuit simpliciter *τὴν δ' ἀτιμίαν*?

cap. 12. p. 1315, b, 11. *ὀλιγοχρονιώτεραι*] *ὀλιγοχρονιώταται* potius cum *πασῶν* praecedat; at quid sibi vult h. l. *ὀλιγαρχία*, cuius nulla postea fit mentio neque apte fieri potest; scribendum erat *ὀλιγοχρονιωτάτη . . . ἐστι τυραννίς*. conf. 1306, 9. 34. *περὶ Συρακούσαις*] aut *ἐν* aut accusativus reddendus est. (*παρὰ Συρακουσίοις* Sylb. Bekker[2]). 38. *αἱ δὲ πολλαὶ . . πᾶσαι γιγόνασι παντελῶς*] haec quomodo iure coniungi possint non intelligo, an ut Latini dicunt pleraeque omnes? alius generis est IV, 1 *καὶ τίς τοῖς πλείστοις μία πᾶσιν*.

p. 1316, 1. *ἐν δὲ τῇ πολιτείᾳ*] haec missa facere potuit, neque quae sequuntur contra Platonem dicta, vera sunt; Plato concedere potuit varias civitatum mutationes et exempla, neque tamen eo confutatur; ex ea quam ipse fecit *ἀρίστην πολιτείαν* transitus est non in *τυραννίδα*. cf. Schleiermacher ad Plat. Remp. p. 588. Rettig de Platonis loco p. 22. Schneider ad Plat. republ. III, p. XXVIII—X. non male meritus est G. Schneid. qui ex interpretibus multa contulit, ut Bessarionis epistolam ineditam ad Gemistum; Victorius Baroccium intelligit. 14. *καὶ διά τε τοῦ χρόνου δι' ὃν*] hoc corruptum; locus secundus esse videtur; fort. *κἂν διὰ τοῦ* vel *καὶ διὰ τί διὰ τοῦ χρόνου, δι' οὗ . . .* (*καὶ διά γε τὸν χρόνον* Coraius et Bekker[2]). 25. *οὔτ' εἰ ἔσται*] transpone huc negationem sequentem *οὔτ' εἰ μὴ ἔσται*, tum cetera stare possunt. 32. *ἡ τῶν Γέλωνος*] adde *καὶ Ἱέρωνος* ut supra 1315, b, 34. 34. *καὶ ἐν Καρχηδόνι*] nomen proprium excidit, ne *Χαριλάου* huc

referas. 40. χρηματισταὶ] scrib. φιλοχρηματισταὶ ex Platone p. 390 Bekk. ex aristocratia fit τιμοκρατία, illa λακωνική Plat. p. 390—8, ex hac ὀλιγαρχία p. 389—97, ex hac δημοκρατία p. 397.

p. 1316, b, 15. οὐ λέγει ἀλλὰ μίαν] coniicias ἀλλ' ἤ, sed conf. Ethic. Nic. VII, 3, 1145, b, 27. 21. ἔτι δὲ κἂν τιμῶν μὴ μετέχωσιν] Plato ipse p. 398 κάθηνται . . . οἱ μὲν ὀφείλοντες χρέα, οἱ δὲ ἄτιμοι γεγονότες, οἱ δὲ ἀμφότερα . . νεωτερισμοῦ ἐρῶντες. 23. διὸ τὸ ἐξεῖναι ὅ τι ἂν βούλωνται ποιεῖν] id ad democratiam pertinet et ipsius Platonis sunt verba p. 401, ut τὴν ἄγαν ἐλευθερίαν ibidem p. 413, unde aliquid excidisse videtur, v. c. καὶ vel ἢ διὰ τὸ ἐξεῖναι. ceterum his verbis τὰ πολιτικὰ Aristotelis finita non esse et Conring et Schneider monuerunt.

ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΩΝ Α.

De hoc libello, cuius autorem Philodemus Theophrastum asserit, plura anno 1838 in academia exposuimus (Münchner gelehrte Anzeigen VII, 1001—23), alia ibidem IX, 505—38 anno 1839 in censura commentationis Fr. Schoemanni de hoc Theophrasti Oeconomico leguntur, unde quaedam in hunc commentarium repetitis curis transtulimus.

Philodemus *περὶ κακιῶν καὶ ἀρετῶν* col. VII—XII, fol. 92—8 Ox. leviter quaerens quae hic tractantur, haec exagitat:

ἀλλὰ γὰρ
οὐδὲν ἔτι δεῖ προςδιατρίβειν
τοῖς Ξενοφῶντος οἰκονο-
μικοῖς τῶν ἐφεξῆς γεωργι-
κὴν] τέχνην περιεχόντων,
ἣν] ἀπ' ἰδίας ἐμπειρίας, οὐκ ἀπὸ
φιλοσοφίας γίνεσθαι συμβαί-
νει, προσέτι δ' οὔτ' ἀναγκαῖα γι-
νώσκεσθαι τοῖς φιλοσόφοις
ταῦτ' ἐστιν] οὔτ' οἰκεῖα τὰ κατ' αὐ-
τὴν καὶ] συντελεῖσθαι δι' αὐ-
τήν. δ]ῆλον δὴ διότι καὶ πρὸς
τὰ πλεῖστα τῶν Θεοφράστου
διαλεγό]μεθα ταῖς δυνάμε-
σιν ἐκεῖθεν κεκεφαλαιωμέ-
να, μᾶλλον δὲ καὶ τὰ τῶν ἄλ-

30 lacunas incerto a nobis aut aliis expletas literis inclusis indicavimus.

λων· ἅπαντες γὰρ, ὡς ὑπερ
. . . μετηλλεύκασιν, ὁπότε
. . . Θεόφραστος ἀποψομε-
. οις διαλλάττει· περίερ-
γα τοίνυν ἃ προέθηκεν· οὐ-
δὲν γὰρ εἰς οἰκονομικὴν.

col. VIII.

τὸ διαφέρειν τῆς πολειτικῆς
κἂν εἰ ψεῦδός ἐστιν τὸ τὴν πο-
λειτικὴν πάντως μὴ μοναρ-
χίαν εἶναι, καὶ τὸ τὴν οἰκονο-
μικὴν πάντως μοναρχίαν,
καὶ μή ποτε ἀναλογοῦντ' εἶ-
ναι περὶ ἑκατέραν· οὐδὲ τὸ τῶν
τεχνῶν τινὰς μὲν οἷς χρῶν-
ται ποιεῖν, τινὰς δὲ καὶ μή, βλε-
πόμενον δ' ἄλλως πᾶσιν, ὅ τι
τῶν εἰρημένων ἐστὶ συστή-
σασθαί τε καὶ χρῆσθαι· καὶ τὸ
τί πόλις ἐστιν ἀποδιδόναι,
καὶ ταῦτ' ἐναργέστατον ὑ-
πάρχον, καὶ τὸ πρότερον οἰ-
κίαν πόλεως συστῆναι, διὸ
καὶ τὴν οἰκονομικὴν τῆς πο-
λειτικῆς. Τῶν δ' ὑπὲρ τῆς οἰκονομι-
κῆς ἴδιον τὸ μέρη λέγειν τῆς
οἰκίας ἄνθρωπον καὶ κτῆ-
σιν, ἴδιον δὲ καὶ τὸ τὴν ἑκά-
στου φύσιν ἐν τοῖς ἐλαχίστοις
θεωρεῖσθαι, διὸ καὶ τῆς οἰκί-
ας, καὶ ἄξιον ἐπιζητεῖν, πῶς
ἐπέζευκται τούτο [ις] ὥστε

2 excidit negatio, scrib. εἰ μὴ ψεῦδος.
25 τοῦ τό γε Göttling, τοῦτο lacuna neglecta ed. Neap.

καθ' Ἡσίοδον δέοι ἂν ὑπάρχειν οἶκον μὲν πρώτιστα γυναῖκά τε· τὸ μὲν γὰρ τῆς τροφῆς πρῶτον, τὸ δὲ τῶν ἐλευθέρων, εἰ μὴ κτῆσις, ὥσπερ ἡ] τροφὴ, γαμετὴ, καὶ ταῦτ' οἶκο]ν οἰκονομοῦσα; καὶ πῶς οἶκος τῆς] τροφῆς πρῶτον; καὶ πῶς γυνὴ τῶν ἐλευθέρω[ν πρῶτ]ον; καὶ πῶς δέχεται γαμετὴν ὑφ' Ἡσιόδου λέγεσθαι τὴν γυναῖκα, πολλῶν καὶ φασκόντων αὐτὸν γεγραφέναι κτητὴν, οὐ γαμετήν; καὶ τί τὸ κατὰ φύσιν εἶναι τὴν γεωργικὴν, διὸ πρώτην ἐπιμέλειαν αὐτῆς; καὶ πῶς τὴν μεταλλευτικὴν καὶ πᾶσαν τὴν ὁμοίαν σπουδαίων οἰκείαν ὑπολαμβάνει, καὶ διὰ τί τῶν περὶ ἀνθρώπους

col. IX.

τὴν περὶ γαμετὴν πρώτην γίνεσθαι δυναμένης εὐδαίμονος ζωῆς καὶ χωρὶς αὐτῆς; καὶ πῶς τὸ τίνα τρόπον γαμετῇ δεῖ προσφέρεσθαι τοῦ περὶ τῆς συνήθως νοουμένης οἰκονομίας λόγῳ προσήκειν, ὥστε καὶ διὰ τί πάντως δεῖν παρ-

31—2 sic supplevimus, *οἶκον οἰκονομεῖν* Xen. Oec I, 4 *ταῦτα συνοικονομοῦσα* Schoemann.
35 *δέχεται*] Theophrastus scil. quomodo accipit, intelligit, sed requirimus potius *πῶς ἐνδέχεται*.
5 *τοῦ*] scrib. *τῷ*.
7 *ΠΡΟΣΗΚΕΙΝΩΣ*] scrib. *προςήκει, πῶς*, male *N* pro *Π* dederunt.

θένον γαμεῖν; καὶ πῶς τῶν κτημάτων πρῶτον καὶ ἀναγκαιότατον πρὸς οἰκονομίαν τὸ βέλτιστον καὶ οἰκονομικώτατον ὥστ' ἄνθρωπος; καὶ πῶς δούλους πρότερον παρασκευαστέον, ὧν Ἡσίοδος παραγγέλλει πρώτων; καὶ πῶς δούλου δύ' εἴδη φησίν, τὸν ἐπίτροπον καὶ τὸν ἐργάτην ἀμφοτέρων καὶ ἐλευθέρων εἶναι δυναμένων; καὶ διὰ τί παῖδας κελεύει παρασκευασάμενον τρέφειν καὶ παιδεύειν, οἷς τὰ ἐλευθέρια τῶν ἔργων προστακτέον μᾶλλον ἢ πεπαιδευμένους ὑπ' ἄλλων ἠγμένους; τὸ δὲ μήθ' ὑβρίζειν ἐὰν τοὺς δούλους μή τε πιέζειν, καὶ τοῖς μὲν ἀληθινωτέροις τιμῆς μεταδιδόναι, τοῖς δ' ἐργάταις τροφῆς πλείονος ἀνεκτῶς εἴρηται, σκληρῶς μὲν τάττειν τοῦ οἴνου πόσιν κοιν[ᾶς ἀ[λλ' οὐ τὴν] τοῦ πλείονος καὶ τοὺς ἐλευθέρους ὑβριστὰς ποιεῖν, διὸ παρὰ πολλοῖς ἔθνεσιν ἀπέχεσθαι, καὶ τούτοις φανερὸν λέγειν, ὅτι δεῖ δούλοις ἢ μηδὲν ἢ ὀλιγάκις μεταδιδόναι, φανεροῦ μᾶλλον

32 *μὲν* non convenit, fort. *μέντοι τὴν τοῦ.*
34 *ἀφαιρετέον μὴ τοῦ* Neap. *ἀπέχεσθαι ὅτι τοῦ* Göttling.

ὄντος ὡς ἡ ποσὴ δύναμίν τ' ἐμποιεῖ τῇ εὐθυμίᾳ καὶ χορηγεῖται παρὰ τοῖς ἐργαστικωτέροις. Κοινὰ δὲ καὶ οὐκ ἴδια φιλοσόφου τὰ περὶ ἔργου καὶ τροφῆς καὶ κολάσεως

col. X.

καὶ] ὑπὸ τῶν μετριωτέρων φυλαττόμενα· τὸ δ' ἀλόγῳ κολάσει μὴ χρῆσθαι καὶ ὁμοίως λόγῳ καὶ ἔργῳ προσῆκον μέν, ἀλλ' εἰ παραληπτέον ἦν ἐνταῦθα περὶ οἰκετῶν χρήσεως, ἢ διὰ τί τοῦτο μόνον; μᾶλλον δὲ καὶ τὰ συναφῆ, διότι γένη δεῖ πρὸς τὰ ἔργα μήτ' ἄγαν δειλὰ μήτε θυμικά, καὶ τῶν πόνων ἆθλον προκεῖσθαι, εἰ καὶ τὸ πᾶσιν καὶ τὸν χρόνον ὁρίζειν πάντως οὐκ ἀναγκαῖον· καὶ τὸ μὴ πολλοὺς ὁμοεθνεῖς. τὸ δ' ἐξομηρεύειν ταῖς τεκνοποιίαις εἰρηκέναι κοινῶς χεῖρον εἶναι δοκεῖ τοῦ παρὰ Ξενοφῶντι κελεύειν τρέφειν ἐκ τῶν ἀγαθῶν, οὐκ ἐκ τῶν πονηρῶν κελεύοντι, καί τὸ τὰς εὐθυσίας δὲ καὶ τὰς ἀπολαύσεις ποιεῖσθαι τῶν δούλων ἕνεκα μᾶλλον ἢ

5 nil proficimus distinctione post *παραληπτέον* addita, ut apodosis verbo *ἦν* incipiat; potius v. 7 *ἢ* delendum est.

19—21 *κελεύειν . . κελεύοντι* scabra oratio, fort. prius abundat.

τῶν ἐλευθέρων βιαιότερον ἅμα τῇ πίστει, διότι πλέον' ἔχουσιν, οὗ χάριν τὰ τοιαῦτ' ἐνομίσθη. καὶ [ἐ]ν τ[ῷ] τέτταρα δ[εῖν] εἶναι τοῦ συνήθως οἰκονόμου [προσαγ]ορευομένου περὶ τὰ χρήματα, τό τε κτητικὸν καὶ τὸ φυλακτικὸν καὶ τὸ κοσμητικὸν καὶ τὸ χρηστικὸν . . παρ . . πολλ . . νοαυ κατα δ' . . οτα π . . τα τε . . . ολα . . ιν αὐτο . . θως . . εχοντ.ς εν οὐδὲ κατὰ τὴν τέχνην. το[ῦ δὲ] κοσμητικοῦ παρὰ τὸ κτητικὸν καὶ φυλακτικὸν οὐκ ὄντος, εἴ γε τὸ τάττειν ὡς δεῖ καὶ ἔνθα δεῖ, τοῦτο λαμβάνεται, καθάπερ ἔοικεν, [ἔσ]τω δ' εἰ θέλει κ[αὶ] τερψιν ἐ[πι] φέρουσα

col. XI.

διακόσμησις ὑπὸ τὸν οἰκονομικόν, ἣν ἀντιδιαιρεῖν ἠξίου τοῖς ἀναγκαιοτάτοις; φιλοχρημάτου δὲ τὸ παραινεῖν τῶν ὑπαρχόντων πλείω τὰ κάρπιμα τῶν ἀκάρπων, εἴ γε τὰ προσοδικὰ καὶ ἀπρόσοδα ταῦτ' ἔλεγεν· εἰ γὰρ τὰ χρήσιμα καὶ ἄχρηστα, κοινῶς πάντ' ἔ-

44 *ἔστω* acutum, sed incertum supplementum, apodosis v. 45 esse videtur, ***διὰ τί αὕτη ἡ διακόσμησις*** . . .

δει χρήσιμα κελεύειν καὶ μηδὲν ἄχρηστον. τὸ μέντοι τὰς ἐργασίας οὕτω νενεμῆσθαι προσήκειν, ὅπως μὴ ἅμα κινδυνεύῃ πᾶσιν, ἰδιώτῃ μὲν παραινούμενον λόγον ἔχει, φιλόσοφος δ' οὔτ' ἐργάζεται κυρίως εἰπεῖν, οὔτ' ἂν ἐργάσηταί ποτε, πᾶσι μαίνεται κινδυνεύειν, ὥστε παρακελεύσεως τοῦ μὴ ποεῖν δεῖσθαι. τῆς δὲ φυλακῆς ἥν γε Ἀττικήν φησιν εἶναι, πωλοῦντας ὠνεῖσθαι, δυσχερὴς, τάχα δὲ καὶ ἀλυσιτελής, καὶ τῆς Περσικῆς τὸ πάντ' αὐτὸν ἐφορᾶν. γνωστὸν δὲ πᾶσιν τὸ δεῖν ἐπιβλέπειν ἀεὶ μὲν ἐ]ν οἰκονομίᾳ μικρᾷ, ὀλιγ]άκις δ' ἐν ἐπιτροπευομένῃ· ταλαίπωρον δὲ καὶ ἀνοίκειον φιλοσόφου τὸ πρότερον τῶν οἰκετῶν ἐγείρεσθαι, καθεύδειν δ' ὕστερον· φανερὸν δὲ καὶ τοῖς τυχοῦσιν τὸ μηθέ ποθ' ὅλην οἰκίαν ἀφύλακτον εἶναι. πάνυ δ' ἐπίπονον τὸ διανίστασθαι νύκτωρ εἰωθέναι, ζητῶ δ' εἰ καὶ πρὸς ὑγίειαν καὶ φιλοσοφίαν ἐν ταῖς μικραῖς συμφέρει νυξίν. εἰ δὲ καὶ περὶ φ]ρουροῦ τὸν φιλόσοφον

42 nisi certum esset *ΟΥ*, facile *θυρωροῦ* scripseris; nam hic exstat in autore nostro p. 1345, 34.

δεῖ παραγγέλλειν, πρὸς τί
λέγει τὸ σωτηρίας ἕνεκα
τῶν εἰσφερομένων καὶ ἐκ-
φερομένων καὶ τό τοῦτον
ἄχρηστον εἶναι τῶν ἄλλων

col. XII.

ἔργων, καὶ τοῦτο θεματ . .
με. τὰ μὲν οὖν πρὸς τούτους
ἱκανῶς ἐπισεσήμανται, τὰ δ' ἡ-
μῖν ἀρέσκοντα συντόμως
ὑπογραπτέον.

P. 1343, 3. *ἀλλ' ὅτι καὶ*] malim *ἀλλὰ καὶ ὅτι.* 15. *γενέσει*] multi libri om. nec Philodemus VIII, 15 legisse videtur; id vero est intelligendum, contrarium enim *φύσει* est; itaque doctus aliquis ne haereas addidisse videtur ad explicandum. praeter locos ex Polit. a Göttl. allatos, vid. Phys. V, 3, 227, 20, ibique Eudem. ap. Simplic. f. 206, VIII, 7, 261, 14 *ὅλως δὲ φαίνεται τὸ γινόμενον ἀτελὲς καὶ ἐπ' ἀρχὴν ἰόν, ὥστε τὸ τῇ γενέσει ὕστερον τῇ φύσει πρότερον εἶναι.* de coelo IV, 3, 310, b, 33. optime expositum de part. anim. II, 1, 646, 24, 778, b, 1, 989, 15.

21. *βοῦν τ' ἀροτῆρα*] haec non legit Philodem. VIII, 28, recte; duo enim sunt quae inde affert et exponit, non tria. 27. *οἷον μεταλλευτικὴ καὶ εἴ τις ἄλλη τοιαύτη*] dicere solet *κἂν εἴ τις.* de re vid. Pol. I, 11, ubi est *ὑλοτομία τε καὶ πᾶσα μεταλλευτική.* 29. *καπηλεία*] *καπηλεῖαι* Scaliger. 30. *φύσει γὰρ ἀπὸ τῆς μητρὸς ἡ τροφὴ πᾶσίν ἐστιν, ὥστε καὶ τοῖς ἀνθρώποις ἀπὸ τῆς γῆς*] fort. *παισίν ἐστιν*, ut docet seq. *ἀνθρώποις*, et dicit *μητρὸς*, non ut Plat. Menex. p. 384 *πᾶν γὰρ τὸ τεκὸν τροφὴν ἔχει ἐπιτηδείαν ᾧ ἂν τέκῃ*, quae eadem fere in Dem. Epitaph. 5 p. 1390 leguntur.

p. 1343, b, 7. *τῶν δὲ περὶ τοὺς ἀνθρώπους ἡ κατὰ γυναῖκα πρώτη ἐπιμέλεια*] Philod. IX, 1 invenit *ἡ περὶ*, recte, nam hoc posterius generis est species.

p. 1344, 6. *τὴν μὲν γένεσιν ἴδιον, τὴν δὲ ὠφέλειαν κοινὴν*] sic Bekk. ex codd. sed recte puto duo apud eundem libri quos Aldus secutus est *κοινὴν . . ἴδιον*, nisi quod *γέννησιν* praestat. 8. *πρῶτον μὲν οὖν*

νόμοι πρὸς γυναῖκα καὶ τὸ μὴ ἀδικεῖν] imo *πρῶτος . . νόμος πρὸς γυναῖκα τὸ . .* particulum *καὶ* iam Scaliger delevit. 11. *ὥσπερ ἱκέτιν καὶ ἀφ' ἑστίας ἠγμένην ὡς ἥκιστα δεῖν* [*δοκεῖν*] *ἀδικεῖν*] vulgarem formulam *καὶ ἐφ' ἑστίας ἡμένην* Scaliger reddidit, et nostra aetate. Gruppe: Ueber die Fragm. des Archytas p. 36, vel potius Bergk Zeitschr. f. Alt. 1841, 91, 336, hoc idem fere quod *ἱκέτιν* significat, sed illud *ἀφ' ἑστίας ἠγμένην* invenit iam Iamblichus vit. Pyth. § 48 *ἔτι δὲ τὴν γυναῖκα νομίζειν ἀπὸ τῆς ἑστίας εἰληφότας μετὰ σπονδῶν καθάπερ ἱκέτιν ἐναντίον τῶν θεῶν εἰσῆχθαι πρὸς* (*τὸ* add.) *αὐτὴν . . παράδειγμα γενέσθαι*, item § 84 *γυναῖκα οὐ δεῖ διώκειν τὴν αὐτοῦ· ἱκέτις γὰρ . . διὸ καὶ ἀφ' ἑστίας ἀγόμεθα καὶ ἡ λῆψις διὰ δεξιᾶς.* Illud *δοκεῖν* iure inclusit Bekker, natum ex varietate *ἀδικεῖν* quod alii omittunt; nam et in Iamblichi loco *διώκειν* corruptum certoque *ἀδικεῖν* restituendum est. Idem particulam *καὶ* post *ἱκέτιν* in libro suo invenisse non videtur. 13. *μήθ' ὥστε δεῖσθαι, μήθ' ὡς ἀπόντων ἀδυνατεῖν ἡσυχάζειν*] necessario *ὥστ'* scrib. sequitur item *οὕτως ἐθίζειν ὥστε.* tum singularem numerum *ἀπόντος* reddendum esse, iam librarii intellexerunt; sic enim S. T. 23. *τὸ βέλτιστον καὶ ἡγεμονικώτατον*] postremum minime rei aptum vocabulum, Philodemus vero IX, 12 optime *πρὸς οἰκονομίαν τὸ βέλτιστον καὶ οἰκονομικώτατον.* 28. *τρέφειν οἷς*] idem IX, 22 *τρέφειν καὶ παιδεύειν οἷς.*

30. *ἀνιέναι*] verum videtur quod Schoemann p. 15 coniecit, *ἀνιᾶν*, cuius in locum Philod. *πιέζειν* restituit v. 28, mox idem Phil. non *ἐλευθεριωτέροις*, sed eodem fere sensu *ἀληθινωτέροις*, et v. 31 *πλείονος*, non *πλῆθος*, v. 34 *ὀλιγάκις* recte, non *ὀλίγον*.

p. 1344, b, 5. *μήδε ἆθλα ᾖ ἀρετῆς καὶ κακίας*] num alibi *ἆθλα κακίας* dicitur? duo postrema vocabula abundant. Phil. X, 10 *καὶ τῶν πόνων ἆθλον προκεῖσθαι.* 19. *θυσίας*] *εὐθυσίας* Philod. X, 22, vocabulum inusitatum, litterae *ΕΥ* et *ΘΥ* librarii errore male coniunctae.

p. 1345, b, 5. 13] Polit. I, 11, 1259, 3—36. *ἔτι δὲ καὶ τὰ λεγόμενα σποράδην δι' ὧν ἐπιτετυχήκασιν ἔνιοι χρηματιζόμενοι δεῖ συλλέγειν· πάντα γὰρ ὠφέλιμα ταῦτ' ἐστὶ τοῖς τιμῶσι τὴν χρηματιστικήν.* haec Aristotelis aetate huius generis exempla collecta non fuisse, ipsum vero more suo ne hoc quidem neglexisse docent; at non *οἰκονομικῆς*, sed

χρηματιστικῆς collectionem nominasset. Polit. V, 11, 1313, b, 27 de Dionysio quod autor noster de Cypselo cap. 2 tradit, refertur. vid. infra 1346, 25—31. 11. *οἰκονομίαι δέ εἰσι τέσσαρες*] Stoici ap. Stob. eth. ecl. p. 224 *τρεῖς δὲ τοὺς προηγουμένους εἶναι βίους, τόν τε βασιλικὸν, καὶ τὸν πολιτικὸν καὶ τρίτον τὸν ἐπιστημονικόν· ὁμοίως δὲ καὶ χρηματισμοὺς τρεῖς προηγουμένους, τόν τε ἀπὸ τῆς βασιλείας, καθ' ἣν εἰ αὐτὸς βασιλεύει καὶ μοναρχικῶς χρημάτων εὐπορήσει, δεύτερον δὲ τὸν ἀπὸ τῆς πολιτείας* . . 22. *τούτων δὲ ἕκαστον μὲν περὶ τὸ νόμισμα*] *κράτιστον* male Göttl. *περὶ μὲν* Bekker, puto *ἑκάστων τὸ μὲν*, nisi melius omnino *ἕκαστον* abest.

p. 1346, 6. *ἡ ἀπὸ τῶν ἰδίων ἐν τῇ χώρᾳ γινομένων*] aegre *τῶν* post *ἰδίων* caremus, sed supra b, 29 rectius *ἀπὸ τῶν ἐν τῇ χώρᾳ ἰδίων γινομένων*. 13. *ἐγκυκλημάτων*] sic Boeckhius coniecerat quod tacite Bkk. recepit, pro *ἐγκλημάτων*. num illud praebent codices plures? *ἐγκτημάτων* Scalig., Schn., *κτημάτων* ego correxi. 23. *τῶν ἀναλωμάτων τῶν νῦν ἀναλουμένων*] 1347, 27 *ἀνήλισκον*, 1348, b, 29 *ἀναλίσκειν*, sed verba *τῶν νῦν ἀναλουμένων* om. S. T. U., ut aliena manu addita esse coniicias. non desunt vero similia, ut *εὐπόρησε χρημάτων* 1350, b, 6, 1351, 22, *εὐπορούμενοι χρημάτων* 1347, b, 4, *εὐπορεῖται* 1348, 7. *ἀπορῶν χρημάτων* 1348, 35, b, 17. *ἀπορούμενος ἀργυρίου* 1350, 23, b, 14, 19. sic etiam *πράττειν* et *πράττεσθαι ἀργύριον*. alia singularia adsunt 1351, b, 5, *διειπάμενος*, 1349, b, 17, *τὰ τούτων χρήματα ἀπεχρᾶτο*, 1350, b, 29, *τοῦτον δὴ χρόνον ἀπεχρᾶτο*, 1350, 7 *τὰ . . προσπορευόμενα ἐχρῶντο* 1348, 21 *ὁπότε . . προσενέγκοι . . ἐκέλευσε τρέφειν, ἕως ἂν ἐπανέλθοι*, cum haec dicendi ratio saepius et semper recte redeat, haud dubie hic *ἐκέλευε* reddendum est (conf. v. l. 1346, b, 3), sed postremum ibi dictum variat, 1348, 3 *ἕως ἂν καὶ τὸ κεφάλαιον εὐπορήσωσι (εὑρήσωσι?)*, 1349, b, 17, *ἕως ἕκαστος . . ἔλθοι* 1351, 5 *ἕως ὁ πόλεμος διαλυθῇ*. 1352, b, 10, *ἕως αὐτὸς . . δῷ*, 1350, 19, *προεκήρυζεν . . καθ' ὁπόσον ἕκαστος δύνηται πείθειν*. non praeter Graecorum morem dictum est 1349, b, 12 *ὡς δὲ πρὸς τοῦτο ἔταξε . . οἱ δὲ πάλιν ἱερόθυτα ἐποίουν, ὁ δὲ ἀπεῖπε* . . ubi Scaliger *ὁ δὲ πρὸς* correxit, sed iure idem 1348, 17 *τὸ δὲ τεῖχος οὐκ ἔφη τὸν θεὸν ἐν τῷ παρόντι οἰκοδομεῖν* verbum *ἐᾶν* post *θεὸν* excidisse censet; item 1351, b, 10 *ἔφησεν ἐπ' αὐτῷ χρείαν εἶναι καὶ τούτων*, quod ipse conieceram, *ἔτι* scripsit, 1352, 30, *τῇ Φάρῳ* pro *τῷ*, nec

fortasse iniuria 1353, 3 γῆς pro τῆς 1351, 7 ἀπ' οἰκίας δὲ ἑκάστης ἐκέλευσεν ἅπαντας εἰσενέγκαι τάξαντα ὃ δεῖ, Scaliger τάξας correxit, postea ἐκέλευσεν delevit; potius κελεῦσαι scribendum, ut v. 14, et intelligendum συνεβούλευε quod initio capitis extat. praeter usum est 1348, b, 30 δεύτερον δὲ pro ὕστερον δέ, 1353, 19 τε, item 24, nam minus apte his δὲ adiungitur, similiter 1349, b, 32, 1352, 34 ἔδωκαν (quae forma semper recurrit) ἵν' ἐᾷ. multa corrupta sunt nec certo restituenda, ut 1352, b, 26 Ἀντιμένης Ῥόδιος ἡμιόδιος γενόμενος Ἀλεξάνδρου περὶ Βαβυλῶνα, ubi Scaliger correxit ῥόδιος ἢ μένδιος γενομένου parum probabiliter, potius muneris nomen quo functus est, latet. 1351, 33 Μέντωρ υἱὸς vix aliud est quam quod alii iam viderunt, Ῥόδιος. saepius verba quaedam exciderunt; 1349, 31 εἶτα πάλιν οἰόμενοι ἀπολήψεσθαι, εἰσήνεγκαν, ubi post πάλιν aegre verbis ἀξιοῦντος πλείω εἰσενεγκεῖν caremus, 1348, b, 23, ὀφείλοντες στρατιώταις μισθὸν . . καὶ οὐ δυνάμενοι τόκον ἔφερον, scil. οὐ δοῦναι δυνάμενοι. notanda varietas 1342, 21 ὥστε συνέβαινεν αὐτῷ ἐξαγομένου ὀλίγου πολὺ τέλος λαμβάνειν, nam Q. S. I. exhibent εἰ μὴ ἐξαγ. = nonnisi. 1352, 10 τῶν νομαρχῶν ut v. 18, item v. 22 τοὺς νομάρχας, sed 1353, 6 οἱ νόμαρχοι. 32. Catalogus nullo ordine compositus videtur, insunt tamen non negligenda; nam vicina loca inde a p. 1347, 25, hac ratione componuntur: Ἀντισσαῖος . . Λαμψακηνοὶ . . Ἡρακλεῶται . . quos si Λακεδαιμόνιοι sequuntur b, 16, id Σαμίων δεηθέντων factum esse scias, Καλχηδόνιοι . . Κυζυκηνοὶ . . Χῖοι . . Μαύσωλος ὁ Καρίας τύραννος . . Ἀριστοτέλης Ῥόδιος ἄρχων Φωκαίας . . . Κλαζομένιοι . . Σηλυμβριανοὶ . . Ἀβυδηνοὶ . . Ἐφέσιοι . . vides Asiam minorem inprimis his celebrari et commendari. quodsi Hippias et Athenienses p. 1347, 4—24. Cypselum p. 1346, b, 6 sequerentur, omnia melius cohaererent, primum exempla ex interiore Graecia, deinde Λύγδαμις Νάξιος . . . Βυζάντιοι . . . Ἀντισσαῖος et quos enumeravimus. Ephesios sequitur Διονύσιος Συρακούσιος decem exemplis illustratus, ut si p. 1353, b, 20 nova duo accedant, quibus opus finitur, haec autor ipse postea aut alius adderet. Simili negligentia Κλεομένης Ἀλεξανδρεὺς bis recurrit 1352, 16, 1353, b, 1, item Ἀντιμένης 1352, b, 26, 1353, 24, neque tamen his exemplis illud satis defenditur. sequuntur duo loci qui ad Macedoniam referuntur. Imperatorum argenti penuria laborantium astutiae quibus militum animis persuaderent aut quas reges

docerent, coniunctae sunt Timothei, Datamis, Chabriae, Iphicratis qui quod Cotyn docuit, huius ipsius regis inventum p. 1351, 24 memoratur. Iam regis satrapae sequuntur Asiae minoris et Aegypti, quibus si duo insunt prorsus aliena exempla, alterum Atheniensium, alterum Chabriae, 1353, 15—23, illud ad Tyrios pertinere, huius vero consilium Tao Aegyptio datum esse teneas. agmen claudit Dionysius, de quo iam diximus. Ex his tamen autorem huius libri Asianum illius terrae fuisse certo confirmari non potest. [1])

1) quae Niebuhrii est sententia: Ueber das zweite Buch der Oekonomika unter den arist. Schriften I, 412—6.

Die

metrische Ueberlieferung

der

pindarischen Oden,

ein

Beitrag zur Geschichte der Metrik.

Von

Dr. W. Christ.

Die

metrische Ueberlieferung

der

pindarischen Oden,

ein

Beitrag zur Geschichte der Metrik.

Von

Dr. W. Christ.

Seitdem Aug. Böckh, der grosse Wiederhersteller des Pindar, dem auch ich die erste Anregung zu diesen Studien verdanke, mit feinem Gefühl und glänzendem Scharfsinn die Verkehrtheit der herkömmlichen Verstheilung bei Pindar nachgewiesen, und auf neuen Grundlagen eine Neugestaltung des rhythmischen Baues der Lieder des thebanischen Sängers vorgenommen hat, wird nicht leicht ein verständiger Mensch mehr sich zum unbedingten Vertheidiger der Ueberlieferung aufwerfen wollen. In französischen und holländischen Ausgaben sehen wir zwar noch die kleinen Kola der Handschriften beibehalten, aber das scheint nur aus bequemer Anhänglichkeit an die Tradition und aus wohlfeiler Zweifelsucht an der Unfehlbarkeit der Böckh'schen Lehre zu geschehen. Wenigstens ist mir keine Schrift zu Handen gekommen, in der der Versuch gemacht wäre, mit eingehender gelehrter Forschung die Principien jener Theorie umzustossen; ein Böckh aber hat seine Sätze nicht auf so schwache Füsse gestellt, dass ihnen gegenüber ein blosses Achselzucken etwas zu bedeuten hätte. Mit Recht hat daher bei uns in Deutschland

jene Lehre fast allgemein Anerkennung und Aufnahme gefunden, und nur im Einzelnen wurde mancher, zum Theil wohl begründeter Widerspruch laut. Da somit die Ueberlieferung in die Rumpelkammer verwiesen wurde, so suchte man begreiflicher Weise die Bedeutung derselben herabzudrücken und dem Unverstand der Grammatiker und der Beschränktheit der Byzantiner die Verkehrtheiten derselben in die Schuhe zu schieben. Aber wie in allen metrischen Fragen, so geht auch bei Pindar das Missverständniss in ein sehr hohes Alter hinauf und die armen Byzantiner haben nichts oder nur wenig verbrochen.

Thätigkeit der Byzantiner für die pindarische Verstheilung.

Wir sehen nämlich aus den metrischen Scholien und aus den Handschriften des Pindar, dass das Mittelalter die pindarischen Oden bereits in Kola getheilt übernommen hatte, und dass es an denselben ebenso wenig wie an den Versen des Homer oder an den Trimetern der Dramatiker zu rütteln wagte. Ausdrücklich sagt dieses Tzetzes in seinem Gedicht über die pindarischen Metra bei Cramer Anecd. Paris. t. I, p. 73:

ἐπεί τισί γε τῶν σοφῶν τῶν παλαιτάτων λέγω,
εὐεργετῶν ἂν εἴποιμι μᾶλλον οὐχ ἁμαρτάνων,
μέχρι καὶ τούτων ἔδοξε φθάσαι τὴν ἐργασίαν,
καὶ κατεμέτρησαν αὐτὰ ἀρίστως καὶ συντόμως·

Die byzantinischen Grammatiker aber, weit entfernt mit kräftigem Schnitt den contracten Körper zu heilen, suchten nur mit ihren heillosen Fulcra die klaffenden Wunden der einzelnen Kola zu verdecken.

Kleine Abweichungen trifft man zwar in den Handschriften und in den verschiedenen metrischen Scholien, namentlich wenn man die Analyse der Kola in dem Vratisl. A mit der in den übrigen Handschriften zu Ol. I vergleicht; aber diese sind nur untergeordneter Natur, sind nur aus der Nachlässigkeit der Abschreiber, nicht aus besserer Einsicht oder der Benützung einer reineren Quelle entstanden. Von Bedeutung wäre es freilich, wenn Tycho Mommsen Recht behielte, der in seinem Sendschreiben an Prof. Friederichs S. 34 ff. noch Spuren der von Böckh wieder aufgedeckten Periodentheilung in dem Ambrosianus A zu

entdecken glaubte. Aber wenn in demselben 31 Mal die Kola so zusammengeschrieben sind, dass der dadurch entstandene längere Vers der Böckh'schen Eintheilung entspricht, so ist dieses doch nur als ein reiner Zufall anzusehen. Denn da vermuthlich in dem Original jener Handschrift, wie in ihr selbst, mehrere Kola, nur durch kleine Zwischenräume getrennt, in eine Zeile neben einander geschrieben waren, so konnte leicht ein Schreiber einen Zwischenraum übersehen und zwei Kola zu einer einzigen Reihe zusammenschreiben; hätte hierbei eine Absicht obgewaltet, so müsste jene Zusammenziehung durch alle Strophen derselben Ode hindurchgehen: so finden wir sie bei der einen Strophe, bei den andern aber nicht.

Die metrischen Scholien des Pindar.

Haben demnach die Byzantiner nicht beabsichtigt in der Versabtheilung irgend etwas Neues zu leisten, so haben sie doch einige Thätigkeit in der Erklärung der einzelnen Verse entfaltet; doch auch hier hielten sie sich an einen Stock älterer metrischer Scholien und begnügten sich damit, denselben theils in ihrer Weise zu berichtigen theils durch ihre fast einzig aus Hephästion geschöpften Zusätze zu erweitern und zu verwässern. Das sehen wir hauptsächlich aus Scholien, wie zu Ol. VIII ep. 8: *δακτυλικὸν πενθημιμερές, εἰ δὲ βούλει προσοδιακὸν δίμετρον καταληκτικὸν ἐκ χοριάμβου καὶ Ἰωνικοῦ καταληκτικοῦ*, oder zu Ol. XIV, b, 11: *δακτυλικὴ τριποδία ἤτοι δακτυλικὸν τρίμετρον· ὡς δὲ ἐμοὶ δοκεῖ, προσοδιακόν ἐστι δίμετρον ἀκατάληκτον ἐκ χοριάμβου καὶ Ἰωνικοῦ ἀπ' ἐλάσσονος*, oder zu P. I, 12: *τροχαϊκὴ διποδία, ὅ ἐστι μονόμετρον* u. a. Häufig begegnen uns solche abweichende mit *ὡς ἐμοὶ δοκεῖ* eingeleitete Benennungen einzelner Verse im cod. Bodl., der den schon erwähnten Traktat des Tzetzes *Περὶ Πινδαρικῶν μέτρων* enthält, den Cramer im ersten Bande seiner Anecd. Parisina herausgegeben hat. Dass dieselben von Moschopulos herrühren, schliesse ich aus dem Scholion zu Ol. V, p. 106 Cr. *ἐμοὶ δοκεῖ ὡς ἐπῳδικόν ἐστι καὶ τοῦτο τὸ ᾆσμα, καὶ τριάς ἐστιν ἐπῳδική, εἰ καὶ ἡ ἐπῳδὸς οὐκ ἐστιν ἀνόμοιος ἀλλ' ὅμοιος.* Denn aus den metrischen Scholien, die zu dieser Ode Böckh aus Mosc. B herausgegeben hat, erfahren wir, dass ehedem dieses Epinikion als ein *μονοστροφικόν* angesehen, von Moschopulos aber in Strophe Antistrophe und Epode gegliedert wurde. Ueberhaupt aber mag bei doppelten Be-

zeichnungen der einzelnen Kola die zweite mit ἢ angefügte, wie zu N. IV, 6, περίοδος διπλοῦς τροχαῖος ἢ Γλυκώνειον oder zu N. VII, ep. 4, Φερεκράτειον ἢ ἀναπαιστικὸν μονόμετρον ὑπερκατάληκτον in der Regel von jüngeren byzantinischen Gelehrten herrühren, wiewohl manchmal auch ein doppelter Name von Alters her überliefert sein mochte.

Bringen wir nun aber jene doppelten Benennungen und die vielen nachweislich aus Hephästion und dessen Erklärern geschöpften Zusätze in Abrechnung, so bleibt uns wenigstens zu den olympischen Oden [1]) ein Kern metrischer Bemerkungen, den wir ohne Bedenken in die vorbyzantinische Zeit hinaufdatiren dürfen. Man wende gegen diese Ansicht nicht von vornherein ein, dass solche Albernheiten, wie sie uns zu Duzenden in jenen Scholien aufstossen, unmöglich aus guter alter Zeit herstammen können. Denn wer die Geschichte der metrischen Theorie näher verfolgt, der wird sich überzeugen, dass bereits in der alexandrinischen Epoche das Verständniss der kunstvollen lyrischen Formen abhanden gekommen war, und dass schon Callimachus Verse dichtete, welche ein Verkennen der ersten Sätze der Periodenbildung durchblicken lassen. Und dass speciell bei Pindar schon in sehr alter Zeit falsche Analysen und falsche Versabtheilungen in Umlauf waren, dass können wir noch aus mehreren Zeugnissen bestimmt nachweisen.

Alte Irrthümer in der Theilung und Analyse pindarischer Verse.

Das erste liegt in einem syrakusanischen von P. Matranga in den Annali dell' Inst. a. 1844 veröffentlichten Ziegel vor, auf dem in Cursivschrift, deren Aechtheit ich nicht zu bezweifeln wage, von der 6. ol. Ode die Kola 156—161 mit einigen Fehlern im Text aber im Wesentlichen nach der Abtheilung der metrischen Scholien geschrieben sind; das zweite ist uns bei dem römischen Metriker Plotius Sacerdos, der wahrscheinlich in der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts lebte (siehe meinen Jahresbericht

1) Selbst zu den pythischen, nemeischen und isthmischen Oden war Triklinios schwerlich ohne jede Vorlage, wiewohl derselbe nach einem Scholion p. 3 ed. Bo. zu den olympischen Oden und zum ersten pythischen Siegesgesang nur die alten metrischen Scholien berichtigt, zu den anderen Liedern aber ganz neue verfasst haben soll, und wiewohl auch der dem Tricha in mehreren Handschr. angehängte Traktat und der metrische Commentar des Tzetzes nur bis zur 1. pythischen Ode reicht.

im Philol. XVIII, S. 179), erhalten. Während nämlich Böckh in der ersten olympischen Ode die beiden ersten Kola wegen der häufigen Wortbrechung in einen Vers zusammenzieht, erkennt Plotius bereits die Theilung in zwei Kola an, indem er c. XI

Ἄριστον μὲν ὕδωρ ὁ δέ

als Beispiel eines Glyconeus, und

χρυσὸς αἰθόμενον πῦρ

als Beispiel eines Pherecrateus anführt. Eingehender und genauer belehrt uns Priscian in seinem Buche De metris Terentii p. 427 K. über die Ansichten Heliodors von den metrischen Unzukömmlichkeiten Pindars, und daraus ersehen wir, dass schon jener berühmte und gefeierte Metriker des 1. Jhrh. sich durch falsche Abtheilungen und durch die Sucht auch die lyrischen Rhythmen über den Leisten der gewöhnlichen Metra zu spannen, auf ganze falsche Fährten führen liess. Denn wenn derselbe, um die pindarischen Worte:

αἴνιγμα παρθένου ἐξ ἀγριᾶν γνάθων

in das Schema eines jambischen Trimeter zu zwängen, bemerkt, dass der Dichter sich erlaubt habe im vierten Fuss gegen die Regel einen Spondeus zu setzen, so hat er sich offenbar durch eine unrichtige Verstheilung irre führen lassen; indem ja der freilich von Heliodor noch nicht einmal bemerkte Hiatus deutlich zeigt, dass jene Worte ursprünglich den Schluss eines Verses und den Anfang eines andern in folgender Weise bildeten:

αἴνιγμα παρθένου
ἐξ ἀγριᾶν γνάθων

In den übrigen Versen hatte Heliodor zwar eine richtige Theilung vor sich, verstand es aber nicht dieselben zu zergliedern. Statt nämlich in den Versen

πεπρωμέναν ἔθηκε μοῖραν μετατρέπειν
ἀνδροφθόρον, οὐδὲ σιγᾷ κατεῤῥύη.
τρόχον μέλος· αἱ δὲ Χείρωνος ἐντολαί.
ἐν δασκίοισιν πατήρ, νηλεεῖ νόῳ.
δ' οὐδὲν προσαιτέων ἐφθεγξάμαν ἐπί.

Perioden von folgender Zusammensetzung

⏑ –́ ⏑ – ⏑ – ⏑ – –́ ⏑ – ⏑ –
⏒ –́ ⏑ ⏑ – ⏑ – –́ ⏑ – ⏑ –
⏒ –́ ⏑ – –́ ⏑ – –́ ⏑ – ⏑ –
⏒ –́ ⏑ – ⏑ – ⏒ –́ ⏑ – ⏑ ⏓

zu erkennen, wollte er sie alle mit Zuhilfenahme aller möglichen, oder vielmehr unmöglichen, Freiheiten zu jambischen Trimetern stempeln. [1]) Ebenso verkehrt sah derselbe Heliodor in dem Verse

νόμων ἀκούοντες θεόδμητον κέλαδον

einen Trimeter, an dessen Schluss ein Anapäst den regelrechten Jambus vertrete; aber merkwürdiger Weise kehren ähnliche Annahmen in den pindarischen Scholien unter dem Deckmantel des *Πινδαρικὸν* und *Ἀλκμαϊκὸν ἰδίωμα* wieder, wovon ich unten an geeigneter Stelle handeln werde.

Folgten also schon die Grammatiker der ersten Jahrhunderte der Kaiserzeit falschen Versabtheilungen und falschen Analysen der Rhythmen, so dürfen wir uns durch Unrichtigkeiten in den metrischen Scholien Pindars nicht verleiten lassen, denselben ein höheres Alter abzusprechen. Sehen wir uns also dieselben näher an, um aus ihnen eine Vorstellung zu gewinnen von den metrischen Theorien, denen ihre Verfasser huldigten, und daraus vielleicht auch einen Rückschluss auf ihre Abfassungszeit und ihre Quelle zu wagen!

Ueber das System, welches den metrischen Scholien des Pindar zu Grunde liegt.

Unseren metrischen Scholien also liegt die Lehre von den 9 *γένη πρωτότυπα* zu Grunde, die wir bei Hephästion ausgebildet vorfinden, die aber wahrscheinlich schon von Heliodor in ganz ähnlicher Weise aufgestellt war. Neben den gewöhnlichen Massen, den Jamben, Trochäen,

1) Priscian leitet diesen Abschnitt mit den Worten ein: Pindarus teste Heliodoro *ἀντέστρεψεν*, hoc est convertit, rhythmum iambicum hoc modo; Bergk P. L. G. p. 265 ed. I, p. 347 ed. III nahm an, dass Heliodor das Wort *ἀντέστρεψεν* in einem anderen Sinn als sein Compilator, nämlich in dem der strophischen Responsion gebraucht habe, und Keil ist ihm in dieser Deutung beigepflichtet. Aber da das Wort in der Bedeutung, in der es Priscian gebraucht, ganz gut gebraucht werden konnte, und da dieselbe auch an jener Stelle vortrefflich passt, so sieht man nicht ein, warum man dem lateinischen Grammatiker ein so grobes Missverständniss zur Last legen sollte. Ausserdem wird auch durch dasjenige, was die metrischen Scholien des Pindar von dem *ἔθος Πινδαρικόν* bemerken, die Richtigkeit der Auffassung des Priscian wahrscheinlich gemacht.

Anapästen und Daktylen, finden wir also in unseren Scholien auch häufig die Zergliederung in Jonici, Choriamben und besonders in Antispaste, also in Füsse, deren Benennung und Anwendung erst aus dem Beginne der Kaiserzeit datirt. Rhythmen des päonischen Geschlechtes sind ohnehin selten bei Pindar, und werden obendrein von den Metrikern vielfach in das Bereich der Antispaste gezogen; wo sie erkannt sind, werden sie als *μέτρα*, nicht als *ῥυθμοί* bezeichnet, wie aus der Benennung *δίμετρον παιωνικόν* Ol. II ep. 4, P. II ep. 5, P. V, 11 ep. 11 etc. erhellt. Dieses verdient unsere besondere Beachtung, weil sich eine Zeit lang die einzelnen Schulen der Metriker stritten, ob sie die Päone noch zu den *μέτρα* zählen, oder, weil sie sich doch nicht in den gewöhnlichen Versen, sondern nur in den melischen Compositionen fänden, als *ῥυθμοί* den *μέτρα* gegenüber stellen sollten. In den Scholien zum Aristophanes, die in ihrem Grundstock bekanntlich auf Heliodor zurückgehen, kehren stets die Ausdrücke *παιωνικὸν δίῤῥυθμον, τρίῤῥυθμον, τετράῤῥυθμον* wieder und nur die byzantinischen Gelehrten haben mit *ἢ δίμετρον* etc. noch den zu ihrer Zeit geläufigen Ausdruck danebengesetzt. In unseren pindarischen Scholien aber haben wir dieselbe Terminologie, welche Hephästion befolgt.

Auch in der Vorliebe für dipodische Messung und in der damit zusammenhängenden Annahme von brachykatalektischen und hyperkatalektischen Versen stimmt unser metrischer Scholiast mit Hephästion überein und unterscheidet sich auch hier zu seinen Ungunsten von dem Erklärer des Aristophanes, der z. B. statt dimeter anapaesticus brachycatalectus noch den auf richtiger Analyse beruhenden Ausdruck *τρίπουν ἀναπαιστικόν* (schol. zu Pax 938) gebraucht. Jedoch findet sich auch noch bei Pindar ein Anklang an die alte vernünftige Lehre in den schol. zu Ol. V ep. 2 *τὸ δεύτερον ἰθυφαλλικὸν ἤτοι τρεῖς τροχαῖοι* und zu Ol. XIV b, 11, *τὸ ια' δακτυλικὴ τριποδία ἤτοι δακτυλικὸν τρίμετρον.*

Aber auf der anderen Seite treffen wir in unseren metrischen Scholien manche Bezeichnungen und manche Bemerkungen, die von der Lehre des Hephästion abweichen und aus anderer Quelle stammen. Ich beginne mit den Namen für die einzelnen Oden und deren Theile.

Ueber die Bedeutung von *περίοδος* und *εἶδος* in den metrischen Scholien.

Die meisten Gedichte des Pindar zerfallen in *στροφή ἀντίστροφος* und *ἐπῳδός;* zu *ἀντίστροφος* und *ἐπῳδός* ist als Substantiv *περίοδος* zu ergänzen, und dieses Wort finden wir geradezu in dem Sinn von Strophe in den schol. zu Ol. V: *τὸ πέμπτον εἶδος οὐκ ἐπῳδικὸν εἶναί φασιν, ἀλλ' ἁπλαῖ περίοδοι τρεῖς ἑαυταῖς συμφωνοῦσαι.* Diese Bezeichnungsweise ist dem Hephästion nicht geläufig, der eine Vereinigung von mehreren Kola als ein *σύστημα* im Gegensatz zu einem *ποίημα κατὰ στίχον* zu bezeichnen pflegt. Aber gerade das, was so Hephästion ein System nannte, hiess bei anderen eine Periode, wie bei Dionysius De adm. vi dic. Demosth. c. 50: *εἴτε κατὰ στίχον, εἴτε κατὰ περίοδον, ἣν καλοῦσιν οἱ μουσικοὶ στροφήν* (cf. De comp. verb. XIX p. 212 Sch.) und bei Victorinus I, 16, 4: nam epodos est tertia pars aut periodus lyricae odes (cf. I, 16 9 und IV, 3, 33); besonders gebräuchlich aber muss der Ausdruck in der Schule des Heliodor gewesen sein, da ausserordentlich häufig in den Scholien des Aristophanes *περίοδος* in dem Sinne des hephästionischen *σύστημα* steht. Indess war auch den Byzantinern das Wort in dem bezeichneten Sinne nicht fremd; es findet sich bei Tzetzes *Περὶ τραγ. ποιήσ.* v. 15 sq.

Ἡ λέξις αὖ δίχασμα διπλοῦν λαμβάνει
ὡς πρὸς μέτρον τε καὶ σὺν αὐτῷ περίοδον

und bei Planudes in rhet. gr. ed. Walz V, 510: *στροφὴ καὶ ἀντίστροφος καὶ ἐπῳδὸς συστήματα μέτρων ἐστὶν ἐν λυρικοῖς ποιήμασιν· ἡ μὲν οὖν στροφή ἐστιν ἡ πρώτη τιθεμένη περίοδος.*

Ein zweiter Ausdruck, der sich nicht in gleichem Sinn bei Hephästion findet, ist *εἶδος*. Ein einzelnes Gedicht wird nämlich von den Erklärern des Pindar *ᾠδή* oder *εἶδος* genannt; der zweite Name findet sich in den metrischen Scholien zu den olympischen Siegesliedern und zu den meisten isthmischen. Ode war der gewöhnliche, zu allen Zeiten übliche Ausdruck, der ja auch den Carmina und den Iambi des Horaz die bereits in der Zeit des Scholiasten Porphyrion gang und gäbe gewordene Benennung Ode und Epode verschaffte. Er herrscht auch ausschliesslich in den sachlichen Scholien zu Pindar, deren grösster alter Bestandtheil von dem Grammatiker Didymus herrührt. Aber wenn auch die metrischen Scholien jünger als die sachlichen sind, so würde es doch aller Wahrscheinlichkeit widersprechen, wollte man annehmen,

dass jenes Wort *εἶδος* für ein einzelnes Siegeslied erst durch die Byzantiner in Umlauf gesetzt worden sei. Vielmehr beruht die Bezeichnung gewiss auf alter Ueberlieferung, wie schon das Diminutiv *εἰδύλλιον* zeigt, welches sich bereits bei Plinius ep. IV, 14 in der entsprechenden Bedeutung findet. Den Sinn des Wortes hat noch hübsch Triklinios durchblicken lassen, wenn er in den einleitenden Scholien zu Pindar p. 15 Bo. bemerkt: *ὡς ἂν οἱ ἐντυγχάνοντες ἔχοιεν διαγινώσκειν τάς τε στροφὰς καὶ ἀντιστροφὰς τῶν μελῶν καὶ τὰς ἐπῳδούς, καὶ τίνος ἐστὶν εἴδους καὶ μέτρου τῶν μελῶν ἕκαστον.* Das Wort bezog sich also auf das metrische Gewand und wies auf die Form *(εἶδος)* hin, durch die sich ein Gedicht von dem anderen unterschied. In einem ähnlichen Sinn sprechen auch die metrischen Scholien des Aristophanes von *εἴδη ἑτερόστροφα* (Nub. 263, Pax 382), *εἴδη ἀλλοιόστροφα* (Pax 942) und *εἴδη κατὰ σχέσιν* (Vesp. 1441). Bei Pindar geht wohl die Bezeichnung der einzelnen Lieder als *εἴδη*, wie Böckh t. II, praef. XXXI vermuthet hat, auf die Thätigkeit des Eidographen Apollonius zurück, der nach dem Et. M. die Gedichte nach den verschiedenen Tonarten ordnete. Wir finden davon noch eine unklare Erinnerung in einem Scholion zu Is. IV init.: *οὐκ αἰτιατέον δὲ τοὺς διατάξαντας τὸν Πίνδαρον. οὐ γὰρ κατὰ χρόνους συνέταττον αὐτὸν ἀλλὰ κατὰ τὰ εἴδη;* ich nenne dieses eine unklare Erinnerung, weil die Epinikien in der Reihenfolge, wie sie uns vorliegen und schon den alten Scholiasten vorlagen, weder nach der Zeit noch nach den Tonarten *(εἴδη)*, sondern im Wesentlichen nach der Würde der Sieger und dem Werthe der einzelnen Kampfspiele geordnet sind. Höchstens könnte man annehmen, dass die Lieder, welche die Siege in ein und derselben Kampfesart verherrlichten, nach den *εἴδη* jenes Apollonius gestellt worden seien; aber selbst dieses ist nicht gewiss, und wahrscheinlich haben die Ordner der erhaltenen Diorthose des Pindar die jedenfalls früher gedichtete 5. isthmische Ode an Phylakidas erst nach der 4. gesetzt, weil sie sich, wie bereits Hephästion in den Scholien vermuthete, durch die missverstandenen Worte in Is. V, 2: *δεύτερον κρατῆρα Μοισαίων μελέων κίρναμεν* täuschen liessen.

Alte Versbezeichnungen in den metrischen Scholien.

Wichtiger für die Bedeutung der metrischen Scholien des Pindar sind die Benennungen von Eigenthümlich-

keiten und von einzelnen Versen, denen wir sonst nirgends in der uns erhaltenen Literatur oder doch wenigstens nicht im Hephästion und dessen Erklärern begegnen. Da werden wir zuerst durch unsere Scholien unterrichtet über ein *ἰδίωμα* oder *ἔθος Πινδαρικόν,* das darin bestehen soll, dass in einem trochäischen Vers statt des letzten Trochäus ein Jambus gesetzt ist. So heisst es von Ol. VI ep. 3:

Πολλὰ δὴ πολλαῖσιν Ἑρμᾶν εὐσεβέως

Στησιχόρειον τῷ Πινδαρικῷ ἰδιώματι· ὁ γὰρ τελευταῖος ἀντὶ τροχαίου ἴαμβον ἔχει· von Ol. XII, 5:

Νᾶες, ἐν χέρσῳ δὲ λαιψηροὶ πόλεμοι

Στησιχόρειον Πινδαρικῷ ἔθει· ἴαμβον γὰρ ἔχει ἐν τῇ τελευταίᾳ χώρᾳ, und von Ol. XI, 5:

Ὑστέρων ἀρχαὶ λόγων τέλλεται

τροχαϊκὸν τρίμετρον βραχυκατάληκτον εἰς ἴαμβον καταλῆγον Πινδαρικῷ ἔθει· τοῦτο γὰρ ἐν τοῖς τροχαϊκοῖς ἔθος αὐτῷ· vergl. schol. zu Ol. VI ep. 12, XI ep. 7, XII ep. 8, Is. II ep. 5, IV (V) 2, ep. 5, und cod. Harleianus im Gaisford'schen Hephästion p. 328. Viel ist mit dieser pindarischen Eigenthümlichkeit nicht gewonnen, doch sie für eine müssige Erfindung der Byzantiner zu halten ist schon desshalb nicht gerathen, da sich bereits Heliodor, wie wir sahen (S. 135), mit ähnlichen *ἄτακτα* des Pindar beschäftigte. Dem pindarischen *ἰδίωμα* stellt sich ein alkmanisches zur Seite, wofür folgende Beispiele in den Scholien angeführt sind: N. VI ep. 9:

ἔπαυσε λάθαν Σωκλείδα

ἰαμβικὸν δίμετρον ἀκατάληκτον Ἀλκμαϊκόν· ὁ γὰρ τέταρτος πούς σπονδεῖος· und N. VIII ep. 4:

ἱκέτας Αἰακοῦ σεμνῶν γονά -

ἰωνικὸν τρίμετρον βραχυκατάληκτον ταῖς ἐναντίαις κατακλεισθέν, ἄτακτον Ἀλκμαϊκῷ ζήλῳ.

An der zweiten Stelle kann man im Ungewissen sein, worin der Metriker das *ἰδίωμα Ἀλκμαϊκόν* gefunden habe; vergleicht man jedoch die Bemerkung zu Ol. XIII ep. 9:

ἐπέθηκ'; ἐν δὲ Μοῖσ' ἁδύπνοος

τὸ θ' ἰωνικὸν τρίμετρον βραχυκατάληκτον· ἔστι δέ, ὥς φασιν, ἀταξία ἐν αὐτῷ· ἡ γὰρ δευτέρα συζυγία ἰαμβικὴ οὖσα ἐν τῇ δευτέρᾳ χώρᾳ σπον-

δεῖον ἔχει ἀτάκτως, so sieht man, dass unter der alkmanischen Eigenthümlichkeit eine iambische Dipodie, deren zweiter Fuss einen Spondeus bildete, verstanden wurde. Es hängt damit wohl die Verkehrtheit zusammen, mit der Plotius IV, 16 in dem äschyleischen Vers

μέλει φόβῳ δ' οὐχ ὑπνώσσει κέαρ

ein 'trimetrum iambicum brachycatalectum colurum, quod Alcmanicum nuncupatur' erkannte; aber sonst nirgends, so viel ich weiss, ist von dieser Eigenthümlichkeit des Alkman die Rede, und das ist der Grund, wesshalb ich glaube, dass auch zu den nemeischen Oden dem Triklinios alte metrische Scholien oder doch kurze Bemerkungen zu einzelnen Versen vorlagen.

Ausserdem begegnen uns nun in den Scholien eine Reihe sonst unbekannter Namen einzelner Verse; mehrere derselben sind von Pindar selbst benannt, doch in der Art, dass man daraus die Kenntniss auch noch anderer Gedichte des Pindar, speciell der Enkomien, voraussetzen muss, so das *Πινδαρικὸν ἀμφιλειπές* N. XI, 1:

— ◡ — — — ◡◡ — ◡◡ — — — ◡ —

Παῖ Ῥέας, ἅ τε πρυτανεῖα λέλογχας Ἑστία

sodann das *Πινδαρικὸν ἐγκωμιολογικόν* Is. V, 1:

— ◡ — ◡ — ◡◡ — ◡◡ — —

Μᾶτερ Ἁλίου πολυώνυμε Θεία

dasselbe in der hyperkatalektischen Form P. I, 4 (cf. Is. I, 6):

Τᾶς ἀκούει μὲν βάσις ἀγλαΐας ἀρχά·

und in der katalektischen P. I, 7:

Ἀμβολὰς τεύχῃς ἐλελιζομένα.

Ferner ein anderes *Πινδαρικὸν ἐγκωμιολογικόν* P. IX ep. 1 (cf. Is. II ep. 2):

— — ◡◡ — ◡◡ — — — ◡ —

Γαίας θυγάτηρ· ὁ δὲ τὰν εὐώλενον.

Die erste Form des pindarischen *ἐγκωμιολογικόν* wird auch öfters (Ol. VIII, 4, P. I, 7, N. I, 8 und ep. 5, Is. II, 4 und ep. 6, V ep. 3 und 7, VI ep. 1) *Πινδαρικὸν ἐκ Σαπφικοῦ* genannt, weil man dieselbe nach der bekannten Versableitungsmanier (s. meine Abhandlung Die Verskunst des Horaz im Lichte der alten Ueberlieferung S. 30) aus dem sapphischen Hendecasyllabus

— ◡ — — — ◡◡ — ◡ — —

durch Erweiterung des vorletzten Jambus zu einem Daktylus entstanden sein liess. Ausserdem werden noch als pindarisch drei antispastische Metra bezeichnet, nämlich ausser dem von Hephästion p. 84 G. erwähnten *ἐνδεκασύλλαβον* (cf. Is. VII [VIII] 1) noch ein *Πινδαρικὸν ἀντισπαστικόν* P. VI, 9:

◡ — — ◡ — ◡ — ◡̄ — ◡ —

Ἀπολλωνίᾳ τετείχισται νάπᾳ·

und ein *Πινδαρικὸν ἀντισπαστικὸν ἀπὸ τροχαίου εἰς τροχαῖον* P. II ep. 7:

◡◡ ◡ — ◡◡ — — ◡ — ◡ —

Πολεμίων καμάτων ἐξ ἀμαχάνων.

Nach anderen Dichtern sind in den Scholien benannt das oft (Ol. III, 9, VI ep. 14, VII ep. 13 etc.) erwähnte *Στησιχόρειον*, was aus drei oder zwei (Is. I ep. 11) Epitriten bestund, sodann das *Ἀλκμαιώνιον δεκασύλλαβον* (cf. Bergk P. L. G.[3] p. 852) Ol. XIV b, 3

◡ — ◡ — — ◡◡ — ◡◡

das *ὀκτασύλλαβον Σαπφικόν*[1]) P. I, 3

— ◡ — — — ◡◡ —

das *Ἱππωνάκτειον* Ol. I ep. 9 (cf. Servius 8, 1)

— — ◡◡ — ◡̲

das *Ἀνακρεόντειον ἐκ διπλοῦ (δευτέρου* vulgo) *πενθημιμεροῦς καὶ [ἰαμβικῆς] συλλαβῆς* N. VII, 7

◡ — ◡◡ — — ◡ — ◡ ◡◡ ◡ ◡̲

und das *Σαπφικὸν ἢ Ἱππωνάκτειον ἐννεασύλλαβον* Ol. XIV, 1

◡̲ — ◡ — ◡◡ — ◡̲

Mit dem vorletzten Namen weiss ich nichts anzufangen, der letzte ist vielleicht aus einer Verwechselung des bezeichneten Metrums mit dem gewöhnlich als sapphisch benannten *ἐννεασύλλαβον*

— ◡ — ◡◡ — ◡ — —

entstanden; das *ἰαμβικὸν δίμετρον ὑπερκατάληκτον Ἀλκμανικόν* im schol.

1) Dazu ist in den Scholien bemerkt: *ᾧ τὸ πρῶτον ὅλον Σαπφοῦς γέγραπται;* darin will Bergk P. L. G.[3] p. 874 einen Beleg für seine Ansicht finden, dass das erste Buch der Sappho strophische Gedichte enthalten habe. Aber das lässt sich hieraus ebenso wenig folgern, wie aus der ganz und gar zerrütteten Stelle des Plotius XI, 11: genus est illud asynartetum, quo usa est Sappho per totum librum suum primum. Wichtig aber ist, dass Tzetzes bei Cram. An. Par. I, 157 unseren Vers gar nicht sapphisch nennt, sondern nur bemerkt, dass ihm noch 3 Sylben zu dem bekannten *Σαπφικόν* fehlen. Ebenderselbe hat aber auch nicht den Zusatz, dass in jenem Metrum das erste Buch der Sappho gedichtet gewesen sei.

ex cod. Vrat. A zu Ol. I, 9 habe ich ohnehin ganz bei Seite gelassen, da hier zweifelsohne Ἀλκμανικόν aus Ἀλκαϊκόν verderbt ist.

Weit mehr verdienen aber diejenigen Bezeichnungen unsere Aufmerksamkeit, welche nicht aus der Lehre der Metriker, sondern aus der Schule der Rhythmiker und Musiker stammen. Ich beziehe mich dabei weniger auf die vielen προσοδιακά, welche die Scholien anführen, als auf die verschiedenen Arten der erwähnten περίοδοι. Denn wenn die Scholien ausser den gewöhnlichen aus Hephästion p. 89 G. und Aristides p. 39 M. bekannten ῥυθμοὶ προσοδιακοί auch noch verschiedene τρίμετρα προσοδιακά wie

– ⏑⏑ – ⏑⏑ – – – ⏑ – Ol. VIII, 6

– ⏑ – – – ⏑⏑ – ⏑⏑ – Ol. III, 5 und ep. 3

– – ⏑⏑ – ⏑⏑ – – – ⏑ – Ol. III, 3, VII ep. 2, VIII ep. 1

aufzählen, so liegt diesen Benennungen kaum eine alte Ueberlieferung zu Grunde; sondern weil man häufig den ῥυθμὸς προσοδιακός noch mit epitritischen Füssen verbunden fand, so scheint man sich erlaubt zu haben, ebenso von prosodischen wie von anapästischen Trimetern zu sprechen. Aber die verschiedenen Benennungen der περίοδοι sind schon desshalb keine Fictionen der Byzantiner, weil sie zum Theil von denselben gar nicht mehr verstanden wurden. Ich gebe im Folgenden zunächst ein Verzeichniss der in den Pindarscholien vorkommenden Perioden:

⏑ – – ⏑ – ⏑ – Ol. IV ep. 9 περιοδικόν· διπλοῦς τροχαῖος ἀρχομένου ἰάμβου; cod. Vrat. A zu Ol. I, 10 τροχαϊκόν, περίοδος ἀπὸ ἰάμβου; cf. Is. VII (VIII) 7.

– ⏑ – ⏑̄ – ⏑⏑ – Ol. IX, 10 περιοδικὸν ἢ ἐπίτριτος τροχαῖος, N. X, 6 περίοδος τροχαϊκὴ ἐπίτριτος [1]), cf. Ol. IV ep. 11, VIII, 1, Is. I, ep. 6 etc.

⏑ ⏑⏑̲ – ⏑⏑ – ⏑ – N. IV, 12 περίοδος ἰαμβικὴ ἀπὸ βακχείου.

1) Böckh hat die Terminologie nicht verstanden, wenn er zu N. X, 6 bemerkt· epitritus nusquam est; aber schon Tzetzes p. 129 kannte sich in dem Namen nicht aus. Wahrscheinlich sollte damit gesagt sein, dass die Periode zu drei Vierteln aus Trochäen bestehe. Ich halte daher den Ausdruck für richtiger als den mir ganz unverständlichen des Aristides p. 37 M.: ἴαμβος ἐπίτριτος, der indessen auch von dessen Uebersetzer, von Martianus Capella, wiederholt wird.

∪ — ∪ — — ∪ — P. V, 2 *περιοδικὸν ἢ λέγεται διπλοῦς ἴαμβος.*

∪ — ∪ — — ∪ — ∪ Ol. II, 1 *περιοδικὸν ἤτοι δύο ἴαμβοι καὶ δύο τροχαῖοι,* Ol. IV ep. 8 *περιοδικόν· οἷον ἴαμβος διπλοῦς καὶ ἐξ ἀρχῆς καὶ ἐκ τέλους ἀρχόμενος* (fort. *ἀρχομένοις*).[1]

∪ — ∪ — — ∪ — ∪∪ — — P. V ep. 6 *περιοδικὸν ἢ λέγεται διπλοῦς ἴαμβος.*

∪∪ — ∪ — — ∪ — ∪∪ — ∪ Ol. XIII, 5 *περιοδικὸν ἰάμβοις καὶ τροχαίοις,* in append. Trichae *διπλῆ περίοδος καὶ διπλοῦς ἴαμβος ἀρχόμενος.*

— ∪ — ∪∪ — ∪ — N. IV, 6 *περίοδος, διπλοῦς τροχαῖος,* cf. P. VIII ep. 4.

∪∪ ∪ — ∪∪ — ∪∪ — Ol. VII ep. 6 *περιοδικόν, διπλοῦς τροχαῖος.*

— — ∪∪ — ∪∪ — P. XII, 1 und 2 *περίοδος δωδεκάσημος,* cf. schol. Aristoph. Pax 775.

— ∪ — — — ∪∪ — ∪∪ — N. X, 3 *περίοδος ἢ ἰαμβέλεγος.*

∪∪ ∪ — ∪∪ | — ∪ — — ∪ — P. XI ep. 4 u. 5 *περίοδος ἐξ ἰάμβων καὶ τροχαίων.*

— ∪∪ — ∪ — — ∪ — ∪ — ∪ — N. VII, 4 *περίοδος δευτέρα καὶ ἡ μὲν πρώτη ἀπόδοσίς ἐστι μέσος ἴαμβος, ἡ δὲ δευτέρα διπλοῦς ἴαμβος.*

∪ — — ∪ — ∪ — ∪ ∪ ∪ — Ol. I, 16 schol. cod. Vrat. A: *περίοδος ἀπὸ ἰάμβου καὶ καλεῖται βακχεῖος ἀπὸ τροχαίου.*[2]

Fragt man, was sich die Byzantiner dabei unter Periode gedacht haben, so geben sie selbst uns darauf Antwort. Wir haben nämlich bei Tzetzes De met. Pind. eine Definition, welche mit der Bestimmung des Aristides p. 38 M. und Hephästion p. 123 G. übereinstimmt; sie steht pag. 64 Cr.

Περίοδον δὲ γίνωσκε τριῶν ποδῶν τι κόμμα
ἐκ γὰρ τριῶν περίοδος ὡς δυοῖν συζυγία,

wonach also unter Periode ein grösserer zusammengesetzter Takt von mehr als zwei einfachen Füssen verstanden ward (cf. schol. ad. Ol. II, 1). Aber Tzetzes fügt gleich dieser Definition eine andere hinzu:

1) Diese Bezeichnung ist einfach und verständlich; hingegen unklar die des Aristides pag. 38 *ἁπλοῦς βακχεῖος ἀπὸ ἰάμβου*, wofür man eher *βακχεῖος ἀφ' ἁπλοῦ ἰάμβου* erwarten sollte.

2) Was sich die Grammatiker unter den Namen dieser und der vorausgehenden Periode vorgestellt haben, ist mir unklar; Aristides versteht unter einer *περίοδος βακχεῖος ἀπὸ τροχαίου* folgenden *ῥυθμός* — ∪ — ∪ ∪ — — ∪

ἢ διαφόρων σύνθεσις ποδῶν κατὰ τοὺς ἄλλους.

und wiederholt diese weitläufig p. 87:

ἔστι δὲ ἡ περίοδος τριῶν πόδων σοι μέτρον
πολλάκις καὶ τεσσάρων γε, εἰ τελειοῖ τὸ κῶλον,
ἐκ διαφόρων δὲ ποδῶν περίοδος ὑπάρχει
δακτύλου ἀναπαίστου τε, ἰάμβου καὶ τροχαίου.

Damit stimmt auch der metrische Scholiast zu Ol. IX, 10 überein, wenn er von dem *τροχαϊκὸν ἐπίτριτον* sagt: *περιοδικὸν δὲ διὰ τὸ μίσγεσθαι ἰάμβοις,* und in gleicher Weise heisst es in einem byzantinischen Scholion zu Eurip. Hec. 441: *καλεῖται περίοδος διὰ τὸ συγκεῖσθαι ἐκ τροχαϊκῆς καὶ ἰαμβικῆς συζυγίας.* Die Byzantiner also gewöhnten sich daran, unter Periode schlechthin ein aus verschiedenen Füssen gemischtes Kolon zu verstehen, und in manchen der oben zusammengestellten Fälle hat es allerdings den Anschein, als ob die Grammatiker, wenn sie mit ihrem Apparat von Antispasten, Choriamben etc. nicht ausreichten, zu dem nie fehlenden Namen *περίοδος* ihre Zuflucht nahmen. Aber das Wort Periode hatte doch ursprünglich eine andere, rhythmische Bedeutung, die auch im Mittelalter nicht ganz in Vergessenheit gerieth, und man könnte so leicht vermuthen, dass in jenen Namen der verschiedenen Perioden noch eine Erinnerung an die zusammengesetzten Takte, die dem Vortrag der pindarischen Lieder zu Grunde lagen, enthalten sei. Aber abgesehen von der Frage, ob die Durchführung eines gleichen Taktes bei den pindarischen Oden überhaupt möglich ist, sind die Erwähnungen solcher Perioden in den Scholien viel zu selten und viel zu sehr mit Verkehrtheiten und Missverständnissen angefüllt, als dass sich darauf irgend etwas bauen liesse. Es scheint nämlich nur derjenige, welcher die metrischen Scholien verfasste, neben den bei den Metrikern üblichen Namen der einzelnen Kola auch noch einige rhythmische oder musikalische Benennungen gekannt und dieselben theils neben den metrischen, wie zu N. IV, 6 *περίοδος διπλοῦς τροχαῖος ἢ Γλυκώνειον*, theils allein, wenn ein metrischer Namen fehlte, angewandt zu haben.

Nach allem dem dürfen wir das Resultat unserer Untersuchung in folgenden Sätzen zusammenfassen: die erhaltenen metrischen Scholien zu Pindar rühren in ihrer jetzigen Form von schlecht unterrichteten Grammatikern her, und zwar die zu den olympischen und zur ersten

pythischen Ode im Wesentlichen von einem älteren, sicher vor Tzetzes lebenden Gelehrten, die übrigen von Triklinios; jene Redaktoren benützten aber ältere metrische Bemerkungen, in denen nicht Kolon für Kolon analysirt, sondern nur besondere Eigenthümlichkeiten hervorgehoben und die Namen einzelner Verse verzeichnet waren; diese Bemerkungen gingen über das Mass der metrischen Kenntnisse, die in dem Handbuch des Hephästion enthalten sind, hinaus, sie umfassten neben metrischen Angaben auch noch einige musikalische Benennungen, gehörten aber sicherlich erst der Zeit nach Heliodor an; dass sie wenigstens zum Theil auf das Buch des Drakon zurückgingen, der in der vorhadrianischen Zeit (s. Westphal Metrik[2] I, 123) lebte und nach Suidas ein Buch *Περὶ τῶν Πινδάρου μελῶν* schrieb, ist nicht unwahrscheinlich, lässt sich aber in keiner Weise beweisen.

Aeltere metrische Bemerkungen über die Vereinigung mehrerer Kola zu einer Periode.

Suchen wir uns weiter über die Ueberlieferung der pindarischen Verstheilung zu unterrichten, so sind wir zunächst auf einige Angaben in den älteren sachlichen Scholien und auf zerstreute Notizen über pindarische Verse bei den alten Grammatikern angewiesen. Was den ersten Punkt anbelangt, so lesen wir in den Scholien zu Ol. IX, 125 und 134 und zu Ol. X, 24 die viel besprochenen Worte: *Τὰ δύο μία ἐστὶ περίοδος*, an letzter Stelle mit dem näheren Zusatz *περίοδος ιζ' συλλαβῶν*. Zu *τὰ δύο* ist natürlich *κῶλα* zu ergänzen, und irgend ein alter Grammatiker wollte also mit jenen Worten andeuten, dass Ol. X, 24 die beiden Kola

Πελώριον ὁρμάσαι κλέος ἀ-
νὴρ θεοῦ σὺν παλάμᾳ

und Ol. IX, 134 die beiden

οἷος ἐν Μαραθῶνι συ-
λαθεὶς ἀγενείων

in einen Vers oder in eine Periode zu vereinigen seien. Was hingegen der Scholiast an der ersten Stelle gewollt habe, kann nicht so bestimmt und sicher angegeben werden, da die Worte *Τὰ . . μία ἐστὶ περίοδος* lückenhaft sind und man auch über die Versabtheilung, die derselbe vor Augen hatte, in Zweifel sein kann; wahrscheinlich jedoch bezog sich seine Bemerkung auf die zwei Kola

Λαμπρομάχου. μί-
τραισιν, ὅτ' ἀμφότεροι κράτησαν.

Sehen wir uns die Stellen näher an, so muss es vor allem auffallen, warum an den beiden ersten der Scholiast nicht seine Berichtigung gleich bei der ersten Strophe angebracht hat; denn dorthin oder in die metrischen Vorerinnerungen gehörte doch offenbar eine derartige Bemerkung. Aber in der ersten Strophe hängen die betreffenden Kola nicht durch dasselbe Wort zusammen, und es ist also offenbar, dass an allen jenen drei Stellen der Scholiast an der Zerreissung eines Wortes durch den Versschluss Anstoss nahm. Indessen auch so bleiben jene Worte leicht hingeworfene Bemerkungen, einmal weil in Ol. IX die Kola 134 und 135 ganz gleich wie die vorausgehenden gebaut sind und somit die Vereinigung von 134 und 135 zu einer Periode auch die gleiche Verbindung von 132 und 133 und von 130 und 131 hätte nach sich ziehen sollen, und dann weil sich durch die hergebrachte Kolentheilung auch noch an anderen Stellen jener Oden in dem gleichen Vers nämlich Ol. IX, 50, 66, 150; Ol. IX, 83, 167; Ol. X, 124 Wortbrechungen ergaben. Auch hinter dem Worte *περίοδος* versteckt sich kaum eine tiefere Einsicht des Scholiasten; denn er hatte dabei weder die Bestimmung des Victorinus I, 13, 8, dass jeder die Länge eines Hexameters überschreitende Vers eine Periode sei, vor Augen — denn seine Perioden bleiben hinter diesem Maass zurück — noch scheint er die Periode in dem Sinne eines aus mehreren Kola bestehenden in sich abgerundeten Ganzen gefasst zu haben; denn sonst hätte er in der Wiederherstellung von Perioden viel weiter gehen müssen. Er wird sich daher unter Periode kaum etwas anders gedacht haben als jene metrischen Scholiasten, von denen wir oben (S. 145) gehandelt haben, nämlich einen längeren aus verschiedenen Füssen gemischten Vers.

Aehnliche Bemerkungen über Vereinigung von mehreren Kola zu einem Vers bei anderen Schriftstellern.

Diese Bemerkungen über die Vereinigung zweier Kola zu einer Periode oder umgekehrt von der Theilung einer Periode in mehrere Kola stehen aber nicht vereinzelt in der alten Literatur. Wir können sie ergänzen und erläutern durch die metrischen Scholien des Aristophanes, welche in ihrem Grundstock und in ihrem gelehrten Details bekanntlich auf den Metriker

Heliodor zurückgehen. Auch hier gab die Wortbrechung den Grund zur Vereinigung ab in Pax 784:

ἀντιβολῇ μετὰ τῶν παί-
δων χορεῦσαι.

schol.: τινὲς δὲ συνάπτουσι τὸ η' καὶ θ' καὶ γίνεται ἐγκωμιολογικὸν εἰς διπενθημιμερές, ὃ καὶ ἄμεινον.

Pax 785: μήθ' ὑπάκουε μήτ' ἔλ-
θῃς συνέριθος αὐτοῖς,
ἀλλὰ νόμιζε πάντας

schol.: τὰ ἑξῆς ι' ια' ιβ', ὡς μὲν κεκώλισται, ἔστι χορίαμβος ἑφθημιμερής, συνῆπται δέ· δύναται δὲ τὸ α' αὐτῶν μετατεθῆναι ἐκ τῆς ἑξῆς συλλαβῆς, τὰ δὲ λοιπὰ ἑνωθῆναι, woraus sich also folgende ungeschickte Fassung ergab:

μήθ' ὑπάκουε μήτ' ἔλθῃς
συνέριθος αὐτοῖς, ἀλλὰ νόμιζε πάντας.

Av. 1266: τῇδε βροτὸν θεοῖ-
σι πέμπειν καπνόν.

schol.: ἔν τισι δὲ δύο κῶλα συνῆπται ταῦτα.

Aber vielfach finden wir auch Bemerkungen über Theilung und Vereinigung von Kola, ohne dass Wortbrechung mit im Spiel gewesen sei, so

Ran. 856: ἦ που δεινὸν ἐριβρεμέτας | χόλον ἔνδοθεν ἕξει,
ἡνίκ' ἂν ὀξυλάλου περ' ἴδῃ | θήγοντος ὀδόντας
ἀντιτέχνου· τότε δὴ | μανίας ἀπὸ δεινῆς
ὄμματα στροβήσεται·

wo nach den Scholien die einen die grossen daktylischen Verse stehen liessen, die anderen dieselben in der Weise, wie ich es mit Strichen angedeutet, in Kola zerklüfteten.

Av. 1188: πόλεμος αἴρεται πόλεμος οὐ φατός.

schol.: ἔν τισι δὲ τῶν ἀντιγράφων εἰς δύο κῶλα διῄρηται τὸ ἕν, ἐν δὲ ἄλλοις συνῆπται.

Av. 1480: τοῦ δὲ χειμῶνος πάλιν τὰς
ἀσπίδας φυλλοῤῥοεῖ.

schol.: ὅτι ἔν τισι τὰ δύο κῶλα ἕν ἐστι, wo die mit ὅτι eingeleitete Erklärung, darauf hinweist, dass wegen dieser Vereinigung irgend ein kritisches Zeichen, etwa ein χ (cf. schol. zu Pax 775 und Av. 1372) an den Rand gesetzt war.

An anderen Stellen des Aristophanes weisen die verschiedenen Scholien auf eine Verschiedenheit in der Zusammenziehung und Theilung der Kola hin; so hatte Pax 585 ff.

δαιμόνια βουλόμενος
εἰς ἀγρὸν ἀνερπύσαι·
ἦσθα γὰρ μέγιστον ἡμῖν
κέρδος, ὦ ποθουμένη.

der jüngere Scholiast die Kola so getheilt vor sich, wie wir sie eben hingeschrieben haben; der ältere im cod. V hingegen hatte nur zwei Verse, einen päonischen und einen trochäischen Tetrameter. Ebenso waren Pax 655 die Worte:

ταῦθ' ἁπαξάπαντα νυνί
τοὺς σεαυτοῦ λοιδορεῖς.

nach den jüngeren Scholien in zwei Kola getheilt, während die Analyse im cod. V.: ἐν ἐκθέσει στίχος τετράμετρος καταληκτικὸς τροχαϊκός auf eine Vereinigung der beiden Glieder hinweist. Auch in den Rittern v. 911 und 939, wo die jüngern Scholien die Theilung

ἐμοῦ μὲν οὖν· |ἐμοῦ μὲν οὖν.
βουλόμενος ἐ-
σθίων ἐπαποπνιγείης.

vor sich hatten, hatte der Scholiast des cod. V. eine andere Theilung, indem bei ihm der erste Vers in zwei gleiche Kola getheilt, die beiden letzten Kola hingegen in einen Vers vereinigt waren. An anderen Stellen, wie Eq. 229:

Ἀλλότρια τοίνυν σοφίζει
καί σε φανῶ τοῖς πρυτάνεσιν
ἀδεκατεύτους τῶν θεῶν ἱ-
ρὰς ἔχοντα κοιλίας.

ist blos die Möglichkeit einer Zusammenziehung in den Scholien angedeutet: τὰ δὲ τέσσαρα ἐναλλὰξ ἀκατάληκτα καὶ καταληκτα· καὶ μήποτε εἰσὶ δίστιχα τετράμετρα καταληκτικά· und in ganz ähnlicher Weise in den Scholien zu Acharn. 1007.

Auch im Plautus unterscheiden sich häufig die Recensionen des Mailänder Palimpsestes und der übrigen Handschriften dadurch, dass die eine die Kola zusammenzieht, die andere auseinander reisst; doch

fehlen uns leider dort alte Scholien, so dass es in vielen Fällen schwer ist, auch nur muthmasslich anzugeben, ob Plautus und seine ältesten Redaktoren kleine Kola oder längere Verse beabsichtigt haben.

Angaben über längere zusammengesetzte Verse des Pindar und anderer Dichter.

Kehren wir zu Pindar zurück, so weisen uns auch vereinzelte Angaben über pindarische Verse auf eine ehemalige Vereinigung mehrerer Kola hin. So erwähnen Hephästion p. 96 und Plotius XI, 8 ein *μέτρον Πινδαρικόν*

⏕ — ⏑ — — ⏑⏑ — ⏑⏑ — — — ⏑ — —

ὃς καὶ τυπεὶς ἁγνῷ πελέκει τέκετο ξανθὰν Ἀθάναν.

dessen katalektische Form wir zweimal in den Handschriften des Pindar in 2 Kola getheilt finden, nämlich Is. I ep. 1:

παῖδα θρασεῖαι τόν ποτε Γηρυόνα
φρίξαν κύνες

und Is. VI, 11:

σωτῆρι πορσαίνοντας Ὀ-
λυμπίῳ Αἴγιναν κατά.

Aehnlich verhält es sich mit dem in den Scholien zu N. XI, 1 erwähnten *Πινδαρικὸν ἀμφιλειπές*

— ⏑ — — — ⏑⏑ — ⏑⏑ — — — ⏑ —

Παῖ Ῥέας ἅ τε πρυτανεῖα λέλογχας Ἑστία,

das P. IX ep. 6 in 2 Kola getheilt ist:

ἐξερωτᾷς, ὦ ἄνα, κύ-
ριον ὃς πάντων τέλος.

Auch das nach dem Comiker Platon benannte *Πλατωνικόν* (s. Hephästion p. 95)

— ⏑⏑ — ⏑⏑ — — — ⏑ — — — ⏑⏑ — ⏑⏑ —

kehrt öfter in den Oden Pindars wieder, ist aber durch die Zerstückelung in zwei Kola unkenntlich gemacht, nämlich Ol. VII, 8:

συμποσίου τε χάριν κᾶδός τε τιμά-
σαις ἑόν, ἐν δὲ φίλων

P. I, ep. 3:

Πιερίδων ἀΐοντα
γᾶν τε καὶ πόντον κατ' ἀμαίμακετον

und mit Auflösung einer Länge des Epitrit Ol. VII, ep. 9:

καὶ παρὰ Κασταλίᾳ
πατέρα τε Δαμάγητον ἁδόντα Δίκᾳ.

Und ebenso ist ein dem Ἀρχιλόχειον,

⏓ — ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — ⏓ — ⏑ — ⏑ — ⏓

Ἐρασμονίδη Χαρίλαε· χρῆμά τοι γελοῖον·

und dem prosodiacum hyporchematicum des Plotius XI, 10

— ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — — — ⏑ — ⏑ — —

nahe verwandtes Metrum in den Handschriften des Pindar Ol. V, 4

Ὠκεανοῦ θύγατερ
καρδίᾳ γελανεῖ

in zwei Kola zerschnitten.

Auch hier nun gilt das, was wir bei Pindar sahen, in gleicher Weise von den übrigen Dichtern. Ich begnüge mich nur einiges aus dem reichen Material herauszuheben. Ein bekanntes, öfter von den Metrikern und insbesondere von Hephästion p. 98 erwähntes Metrum ist das Εὐριπίδειον

⏓ — ⏑ — ⏓ — ⏑ — — ⏑ — ⏑ — ⏑ —

oder ⏓ — ⏑ — ⏓ — ⏑ — — ⏑ — ⏑ — —

in den Handschriften der Dramatiker findet sich dasselbe aber in der Regel in zwei Kola zertheilt, wie im Oed. R. 198:

τέλειν γὰρ εἴ τι νὺξ ἀφῇ,
τοῦτ' ἐπ' ἦμαρ ἔρχεται·

und Nub. 111 4: χωρεῖτε νῦν· οἶμαι δέ
σοι ταῦτα μεταμελήσειν.

Selbst das ἐγκωμιολογικόν, das bei Pindar in der Regel in eine Zeile zusammengeschrieben ist, ward Pax 784:

ἀντιβολῇ μετὰ τῶν παί-
δων χορεῦσαι

von einigen in seine zwei Elemente auseinander genommen. Wenn wir sodann bei Plotius VIII, 10 von einem antispasticum tetrametrum hypercatalectum Sapphicum:

Pauperum tabernas regis o beatum regumque turris

hören, so hatte gewiss der Metriker, nicht der unwissende Plotius, sondern sein griechischer Gewährsmann, einen Text der Sappho vor sich, in dem drei Kola zu einer Periode vereinigt waren, von denen

wahrscheinlich die 2 ersten von Anfang an einen Vers[1]) und das dritte die clausula der Strophe bildete, welche ohnehin ganz gewöhnlich mit dem vorausgehenden Vers zusammengeschrieben ward. Kurz je weiter hinauf wir die Lehre der älteren Grammatiker von den zusammengesetzten Metra (*μέτρα σύνθετα* und *ἐπισύνθετα)* verfolgen, desto mehr Anzeichen finden wir von einer ehemaligen Vereinigung mehrerer Kola zu einem Vers, und selbst bei einem byzantinischen Grammatiker begegnet uns noch ein Hinweis auf dieses Verhältniss, nämlich bei Tzetzes *Περὶ Πινδ. μέτρων* p. 63 Cr.

εἰσὶ δὲ μήκιστοί τινες καὶ ὑπὲρ μέτρον στίχοι
ὡς διῃρῆσθαι καὶ πολλοῖς τοῖς παλαιτάτοις δίχα.

Verschiedene Ansichten über Theilung und Vereinigung von Versen in verschiedenen Zeiten.

Jenes Schwanken in der Vereinigung und Theilung der Kola spiegelt sich wider in den Abweichungen der verschiedenen Recensionen der lyrischen Dichtungen und den von mir zusammengestellten Zeugnissen der Scholiasten und Metriker. Im Allgemeinen kann man hier wohl den Satz aufstellen, dass man in der Anfangszeit der alexandrinischen Epoche noch längere Verse liebte, dass man aber später in der Zertrümmerung der Perioden immer weiter ging, bis dann hie und da sich wieder eine Reaction gegen jenes Streben geltend machte. Den Hauptbeweis für diese Annahme liefern uns die alexandrinischen und römischen Dichter. Dem Callimachus werden mehrere, zum Theil nach ihm benannte Verse zugeschrieben, welche über die später normirte Grösse eines *στίχος* hinaus gingen und aus mehreren Kolen bestunden, nämlich:

— ⏑ — ⏒ — ⏑ — ⏒ — ⏑ — ⏒ — ⏑ — ⏒ — ⏑ — pentametrum trochaicum, Hephästion p. 38.

— ⏑⏑ — — ⏑⏑ — — ⏑⏑ — — ⏑⏑ — ⏑ — — pentametrum choriambicum, Heph. p. 57, Plot. V, 11, Servius V, 4.

⏑ — ⏑ — — | — ⏑ — ⏑ — — Victor. IV, 1, 20.

— ⏑ — ⏑⏑ — ⏑ | — ⏑ — ⏑ — — Victor. IV, 1, 27.

⏒ — ⏑ — ⏑ — ⏓ | ⏑ — ⏑ — ⏑ — ⏓ Heph. 106, Anthol. XIII, 7 u. 25.

Auch anderen Dichtern der früheren alexandrinischen Epoche werden

1) Dieses schliesse ich aus Hephästion, der p. 106 unter den Asynarteten folgenden Vers der Sappho aufführt: *δεῦρο δηῦτε, Μοῖσαι, χρύσεον λιποῖσαι.*

längere Verse zugeschrieben, an deren Stelle die Späteren gewiss mehrere Kola gesetzt hätten, so dem Simmias und Philicus das hexametrum choriambicum (Heph. 58)

— ∪ ∪ — — ∪ ∪ — — ∪ ∪ — — ∪ ∪ — — ∪ ∪ — ∪ — —

und dem Simmias allein das sogenannte Σιμμιακόν (Heph. 66)

— — — ∪ ∪ — — ∪ ∪ — — ∪ ∪ — — ∪ ∪ — ∪ — —

Gewiss lebte auch in jener Zeit Boiscus aus Kyzikus, der sich nach Juba oder vielmehr Heliodor (s. Rufinus I, 28, Plotius IV, 34, Victor. II, 4, 30 und Anonym. in Endlichers Anal. gram. p. 521) rühmte ein neues Metrum, den jambischen Oktameter, erfunden zu haben:

Βοΐσκος ὠπὸ[1] *Κυζικοῦ, παντὸς γραφεὺς ποιήματος, τὸν ὀκτάπουν εὑρὼν στίχον Φοίβῳ τίθησι δῶρον.*

Denn in einen Vers müssen nach dem klaren Wortlaut der Stelle des Victorinus[2] die acht jambischen Syzygien, welche Boiscus noch mit dem alten Namen πούς d. i. πούς σύνθετος bezeichnete, zusammengefasst werden, wiewohl schon Rufinus I, 17, indem er πούς in der später ausschliesslich herrschenden Bedeutung von πούς ἁπλοῦς nahm, die Sache so darstellt, als habe Boiscus den jambischen Tetrameter erfunden.

Auch unter den älteren lateinischen Dichtern hat Plautus die Bildung längerer Verse geliebt; denn weit entfernt sich an die kleinen päonischen δίρρυθμα und τρίρρυθμα, welche die Grammatiker bei Aristophanes herstellten, zu halten, ging er sogar noch über den tetrameter creticus hinaus und dichtete kretische Hexameter, deren Existenz durch Personentheilung und handschriftliche Ueberlieferung bei Plautus hinlänglich gesichert ist.

In der späteren Zeit hingegen, namentlich in der römischen Kaiserzeit, herrschte bei den Dichtern entschieden die Vorliebe für kleinere Verse; sie versuchten sich nicht mehr in der Neubildung künstlicher aus mehreren Gliedern bestehender Perioden, sie liebten vielmehr am meisten solche Verse, die nur aus einem Kolon bestunden. So fügen sich passend in die Strömung jener Zeit die anapästischen Monometer

1) Die Verbesserung ὠπό statt ἀπό entnehme ich L. Müller De re met. poet. lat. p. 108.

2) Victor. II, 4, 30: Admonemur hic, quod apud Graecos celebratur, non praetermittere, Boiscum Cyzicenum supergressum hexametri legem iambicum metrum in octametrum versum extendisse.

des Seneka, die kretischen Dimeter des Serenus (s. Diomedes p. 518 K.) und die daktylischen *πενθημιμερῆ* des Ausonius (Profess. Burd. X), und so lässt sich auch die Verkehrtheit begreifen, mit der Avitus nicht ein einzelnes Lied, sondern ein ganzes Buch in jambischen Dimetern schrieb (cf. Terentianus v. 2448). Jene Zerlegung der Periode in ihre Kola und die damit verbundene Vorliebe für kleine Verse übte aber auch auf die metrischen Grundsätze jener Dichter einen Einfluss aus, welche noch nach dem Vorbild älterer längere Verse dichteten. Für den Versschluss galt es nämlich von jeher als ein feststehender Grundsatz, dass er regelmässig mit einem Wortschluss verbunden sein müsse; nachdem man aber in den grammatischen Schulen angeleitet wurde, die Glieder eines Verses abzusondern, und nachdem selbst die Dichter vielfach einzelne Kola wie selbstständige Verse behandelten, machte man es sich zur Regel in der Commissur der Kola, selbst der kleineren, ebensogut wie am Schlusse der Verse Wortbrechung zu vermeiden. Das ist der Standpunkt, von dem die regelmässigen Cäsuren bei Horaz betrachtet werden müssen, von denen ich in meiner Abhandlung über die Verskunst des Horaz gehandelt habe.

Diese kurze Abschweifung auf diese bisher zu wenig beachteten Unterschiede der metrischen Lehre und Praxis war veranlasst durch die Vorschrift der Pindarscholien über die Vereinigung von 2 Kolen zu einer Periode, und führt uns zu der auf diesem Gebiete bis in unsere Zeit massgebenden Thätigkeit des alexandrinischen Grammatikers Aristophanes von Byzanz.

Ueber die Theilung der pindarischen *μέλη* in Kola durch Aristophanes von Byzanz.

Ueber diese haben wir das Hauptzeugniss bei Dionysius von Halikarnass, der in seinem Buche De comp. verb. c. 22 bei Besprechung der harten Fügungen der Glieder eines pindarischen Dithyrambus bemerkt: *κῶλα δέ με δέξαι νυνὶ λέγειν οὐχ οἷς Ἀριστοφάνης ἢ τῶν ἄλλων τις μετρικῶν διεκόσμησε τὰς ᾠδάς,* und dass sich die gleiche Thätigkeit des Aristophanes auch noch auf andere Lyriker erstreckte, ersieht man aus dem, was derselbe Rhetor l. l. c. 26 von den *μέλη* des Simonides bemerkt: *γέγραπται δὲ κατὰ διαστολὰς οὐχ ὧν Ἀριστοφάνης ἢ ἄλλος τις κατεσκεύασε κώλων, ἀλλ' ὧν ὁ πεζὸς λόγος ἀπαιτεῖ.* Einer ähnlichen Aufgabe muss sich bei dem

Comiker Aristophanes der jüngere Grammatiker Heliodor unterzogen haben; denn mit Bezug darauf lesen wir in der subscriptio des Friedens und der Wolken: κεκώλισται ἐκ τῶν Ἡλιοδώρου.

Diese Angaben scheinen dahin zu führen, dass die Zerlegung der μέλη in Kola nicht von der Hand des Dichters, sondern von der eines Grammatikers herzurühren pflegte, und wir wollen daher zunächst uns noch nach weiteren Zeugnissen zur Unterstützung dieses Satzes umthun.

Die lyrischen Gedichte waren von der Hand der Dichter nicht, oder doch nicht immer, in Kola getheilt.

Das hauptsächlichste Zeugniss aber liegt in der offenkundigen Verkehrtheit, mit der vielfach bei Pindar und mehr und weniger auch bei den Tragikern und Aristophanes die Kola festgestellt sind; denn da es ganz und gar unglaublich ist, dass jene klassischen Meister so oft eine klaffende Rede zugelassen haben, wie man nach der überlieferten Kolentheilung annehmen müsste, so ist damit auch der Stab über die Richtigkeit und die Authencität jener Theilung selbst gebrochen. Eine Zusammenstellung von derartigen Verkehrtheiten wird mir aber gern jeder erlassen, da ja auch diejenigen, die an der Zerlegung der Strophen in Kola festhalten, solche entstellende Hiatus nicht zulassen, sondern durch zum Theil weit gehende Aenderungen der überlieferten Kolentheilung zu entfernen suchen. Einen besonders interessanten Beleg aber für den späteren Ursprung der Kolentheilung bei Pindar bietet die 14. olympische Ode. Dieselbe ist in den Handschriften an der richtigen Stelle in zwei Theile zerlegt; da aber die Alten wegen einiger Verderbnisse in jenen Theilen nicht mehr Strophe und Antistrophe zu erkennen vermochten, so haben sie dieselben als zwei verschiedene Perioden angesehen und die eine in 18 und die andere in 17 Kola zerlegt. Jetzt, wo durch den Scharfsinn Got. Hermanns die Responsion wieder hergestellt ist, können wir uns an diesem Beispiel überzeugen, dass ehemals wohl das Ende der Strophen, nicht aber auch das der einzelnen Kola bezeichnet war.

Ferner zeigen die Abweichungen in der Kolentheilung verschiedener Recensionen und verschiedener grammatischer Schulen, dass dieselbe vornehmlich von dem Ermessen der Redaktoren abhing. Ich übergehe hier die handschriftlichen Abweichungen bei Pindar, bei dem sie ohnehin sehr spärlich sind (s. S. 132), und bei den lateinischen Comikern

da man leicht dieselben ausschliesslich aus der Nachlässigkeit der Abschreiber und den Wechselfällen der vielen Jahrhunderte ableiten könnte. Aber von hohem Interesse für die ganze Frage sind die Abweichungen im Aristophanes, welche uns durch die alten Scholien ausdrücklich bezeugt sind, und ich stelle daher hier zunächst die einzelnen Fälle verschiedener Kolentheilung zusammen, wie sie sich aus den Scholien ergeben. Voran setze ich eine Stelle der Acharn. 358:

I *τί οὖν οὐ λέγεις ἐπίξηνον ἐξ-*
ενεγκὼν θύραζ', ὅτι ποτ', ὦ σχέτλιε
τὸ μέγα τοῦτ' ἔχεις;
πάνυ γάρ ἔμεγε πόθος
ὅτι φρονεῖς ἔχει.

II *τί οὖν οὐ λέγεις ἐπίξηνον*
ἐξενεγκὼν θύραζ'
ὅτι ποτ', ὦ σχέτλιε κ. τ. λ.

Schol.: *εἴσθεσις εἰς περίοδον τοῦ χορικοῦ πεντάκωλον δοχμίαν,* [*ὧν*] *διπλῶν μὲν τῶν δύο πρώτων* (*πρῶτον* vulg.) *ἁπλῶν δὲ τριῶν τῶν λοιπῶν* (*τὸ λοιπόν* vulg.). *ἄλλως· εἴσθεσις χοροῦ προῳδική καὶ ἔστιν ἐκ κώλων παιωνικῶν ἐξ ἐπιμεμιγμένων κρητικοῖς καὶ βακχείοις. ὧν τὸ πρῶτον τρίμετρον καταληκτικὸν ἐκ βακχείων, τὸ δεύτερον δίμετρον ἀκατάληκτον ἐκ κρητικῶν, τὸ τρίτον δίμετρον καταληκτικὸν ἤτοι ἐφθημιμερές.*

Alle anderen Stellen sind aus den Wolken genommen, zu denen sich die gelehrten Bemerkungen des Heliodor am vollständigsten erhalten haben; sie sind Nub. 465:

I *ἆρα γε τοῦτ' ἄρ' ἐγώ ποτ'*
ὄψομαι;
ὥστε γε σοῦ
πολλοὺς ἐπὶ ταῖσι θύραις.

Schol. V: *δακτυλικὸν κατὰ τροχαῖον — τρισύλλαβος κατὰ πόδα κρητικόν — χοριαμβικὸς συζυγία — ἀνάπαιστον προσοδιακὸν δωδεκάσημον.*

II *ἆρα γε τοῦτ ἄρ' ἐγώ*
ποτ' ὄψομαι;
ὥστε γε σοῦ πολλοὺς
ἐπὶ ταῖσι θύραις.

Schol. rec.: *δακτυλικὸν πενθημιμερές — ἰαμβικὴ βάσις — τροχαϊκὸν πενθημιμερές — ἀναπαιστικὴ βάσις.*

Nub. 805: I *Ἄρ' αἰσθάνει πλεῖστα δι' ἡ-*
μᾶς ἀγάθ' αὐτίχ' ἕξων
μόνας θεῶν, ὡς
ἕτοιμος ὅδ' ἐστὶν ἅπαν-
τα δρᾶν ὅσ' ἂν κελεύῃς.

Schol. V.: *χορίαμβος δίμετρος ἀκατάληκτος· χορίαμβος δίμετρος κατάληκτος (δικατάληκτος* vulg.). *ἴαμβος πενθημιμερής· ἀπὸ ἰάμβου (χοριάμβου* vulg.) *βάσεως εἰς χορίαμβον· ἴαμβος δίμετρος καταληκτικός.*

II *Ἆρα αἰσθάνει πλεῖστα*
δι' ἡμᾶς ἀγάθ' αὐτίχ'
ἕξων μόνας θεῶν;
ὡς ἕτοιμος ὅδ' ἐστι
πάντα δρᾶν, ὅσ' ἂν κελεύῃς.

Schol. rec.: *τὸ μὲν πρῶτον δίμετρον ἀντισπαστικὸν ἐκ διτροχαίου καὶ παλιμβακχείου· τὸ δεύτερον ἐξ ἀντισπάστου καὶ ἀμφιβράχεος· τὸ τρίτον ἐξ ἐπιτρίτου τρίτου καὶ ἰάμβου δίμετρον βραχυκατάληκτον· τὸ τέταρτον δίμετρον ἐκ διτροχαίου καὶ ἀμφιβράχεος· τὸ πέμπτον τροχαϊκὸν δίμετρον ἀκατάληκτον, ἀδιαφόρου τῆς τελευταίας οὔσης:*

Nub. 1210: I *χοἰ δημόται ζηλοῦντες*
ἡνίκ' ἂν σὺ νικᾷς λέγων τὰς δίκας.
II *χοἰ δημόται ζηλοῦντες ἡ-*
νίκ' ἂν σὺ νικᾷς λέγων τὰς δίκας.
III *χοἰ δημόται ζηλοῦντες ἡνίκ' ἂν σὺ νικᾷς*
λέγων τὰς νίκας.

Schol.: *τὸ πέμπτον ἰαμβικὸν ἐφθημιμερές, τὸ ἕκτον Ἰωνικὸν τρίμετρον καταληκτικὸν ἐκ διτροχαίου καὶ ἐπιτρίτου τρίτου καὶ κρητικοῦ· ἢ τὸ μὲν πέμπτον Ἰωνικὸν δίμετρον ἀκατάληκτον, τὸ δ' ἕκτον ἐξ ἰαμβικοῦ πενθημιμεροῦς καὶ δοχμίου συζυγίας, συνῆψε τῇ λέξει· καὶ ἑτέραν διαίρεσιν ἔξεστι ποιεῖσθαι τὴν εἰς ἰαμβικὸν τρίμετρον ὑπερκαταληκτικὸν καὶ δόχμιον.*

Nub. 1445: I *τουθ' ἕτερον αὖ μεῖζον κακόν.*
τί δ' ἢν ἔχων τὸν ἥττω
λόγον σε νικήσω λέγων, τὴν μητέρ' ὡς

τύπτειν χρεών; τί δ' ἄλλο γ'; ἢν ταυτὶ ποιῇς,
οὐδέν σε κωλύσει σεαυτὸν ἐμβαλεῖν
ἐς τὸ βάραθρον μετὰ Σωκράτους
καὶ τὸν λόγον τὸν ἥττω.

II τοῦθ' ἕτερον αὖ μεῖζον κακόν.
τί δ', ἢν ἔχων τὸν ἥττω
λόγον σε νικήσω λέγων,
τὴν μητέρ' ὡς τύπτειν χρεών;
τί δ' ἄλλο γ'; ἢν ταυτὶ ποιῇς,
οὐδέν σε κωλύσει σεαυτὸν ἐμβαλεῖν
ἐς τὸ βάραθρον μετὰ Σωκράτους
καὶ τὸν λόγον τὸν ἥττω.

III τοῦθ' ἕτερον αὖ μεῖζον κακόν· τί δ', ἢν ἔχων τὸν ἥττω
λόγον σε νικήσω λέγων τὴν μητέρ' ὡς
τύπτειν χρεών; τί δ' ἄλλο γ'; ἢν ταυτὶ ποιῇς,
οὐδέν σε κωλύσει σεαυτὸν ἐμβαλεῖν
ἐς τὸ βάραθρον μετὰ Σωκράτους καὶ τὸν λόγον τὸν ἥττω.

Schol.: τὸ πρῶτον δίμετρον ἀκατάληκτον· τὸ β' δίμετρον καταληκτικὸν ἤτοι ἐφθημιμερές· τὰ ἑξῆς τρία ὅμοια τῷ πρώτῳ· τὸ ἕκτον τρίμετρον ἀκατάληκτον· τὸ ἕβδομον δίμετρον ἀκατάληκτον· τὸ τελευταῖον τῷ δευτέρῳ (πρώτῳ vulg.) ὅμοιον. ἄλλως· διπλῆ καὶ μέλος ἀμοιβαῖον ἔστι δὲ ἰαμβικὰ τρίμετρα ἀκατάληκτα τρία· καὶ τὸ πρῶτον καὶ τὸ π έ μ π τ ο ν ἰαμβεῖον τετράμετρον καταληκτικόν. τινὲς δὲ διαιροῦσι τοῦτο εἰς δύο, ἐπειδὴ καὶ τὰ πρόσωπα κεχωρισμένα εἰσί. τινὲς δὲ τὸ μέσον τετράκωλον.

Auch noch eine fünfte Stelle in den Wolken v. 1303 war auf eine verschiedene Weise in Kola getheilt, doch sind die Scholien zu corrumpirt, als dass ich die Kola genau zu bestimmen wagen möchte.

Dass es sodann speciell bei den *συστήματα ἐξ ὁμοίων* vorkam, dass sie von vornherein nicht in Kola getheilt, sondern in fortlaufender Schrift geschrieben waren, das wird bezüglich der ionici a minore ausdrücklich angegeben von Terentianus Maurus v. 1512 ff.:

metron autem
non versibus istud numero aut pedum coartant,
sed continuo carmine quia pedes gemelli

urgent brevibus tot numero iugando longas;
idcirco vocari voluerunt συνάφειαν,
anapaestica fiunt itidem per συνάφειαν·

denn jener Ausdruck συνάφεια will bedeuten, dass die einzelnen Takttheile nicht von einander getrennt und desshalb auch häufig durch dasselbe Wort verkettet waren. [1]) Die gleiche scriptura continua war gewiss auch bei jenem anapästischen System, welches in der Parabase auf die anapästischen Tetrameter folgte, üblich; denn von den zwei alten Namen jenes Theiles, πνῖγος und μακρόν, bezog sich der eine auf den ununterbrochenen, athembeengenden Vortrag, der andere auf die Vereinigung sämmtlicher anapästischer Füsse zu einer langen Periode in der Schrift. Desshalb pflegten auch von den Grammatikern anapästische Systeme so bezeichnet zu werden, als ob sie einen einzigen längeren Vers bildeten, wie in den Scholien zu Aristoph. Eq. 821: εἴσθεσις εἰς περίοδον ἀναπαιστικὴν τετράμετρον καὶ εἰκοσίμετρον δωδεκάκωλον; ist aber hier neben der Zahl der μέτρα des Systems auch noch die Zahl der κῶλα angegeben, so finden wir hingegen die letztere ganz bei Seite gelassen bei Victorinus II, 3, 21, wo es von dem anapästischen Lied des Accius 'Inclyte, parva praedite patria, nomine celebri claroque potens pectore, Achivis classibus auctor' kurzweg heisst: quae periodus circa sex versatur dipodias. Gewiss beziehen sich auch auf solche längere, nicht in Kola getheilte Systeme die zerstreuten Angaben der Grammatiker von überlangen Versen, wie von einem daktylischen Oktometer (Victorinus II, 2, 47), einem anapästischen Pentameter (Victorinus II, 3, 17), einem choriambischen Heptameter (Victorinus II, 6, 12), einem päonischen Denar und Duodenar (Censorinus fr. 14, 9) und von jambischen Hexametern, Heptametern und Oktometern (Plotius IV, 32 ff.); und selbst die akatalektischen, jambischen und trochäischen Tetrameter werden wohl dadurch entstanden sein, dass die Metriker in einem jambischen oder trochäischen System 8 Füsse ohne Kolentheilung in eine Zeile zusammengeschrieben fanden. Endlich auch von den συστήματα κατὰ περίοδον, die einen grösseren zusammengesetzten Fuss zum Messer

1) Siehe meine Verskunst des Horaz S. 38 ff. und füge zu den dort für diese Bedeutung von συνάφεια angeführten Stellen noch hinzu schol. zu Aristoph. Eq. 969 und Pax 856.

hatten, wird es aus der oben besprochenen doppelten Versconstitution in den Acharnern v. 358 ff. wahrscheinlich, dass sie öfters in zusammenhängender Schrift geschrieben waren.

Von der Weise, mit der muthmasslich vor Aristophanes die Lieder Pindars geschrieben waren.

Wir haben also Andeutungen und Zeugnisse genug, dass die *μέλη* nicht immer in Kola abgesetzt waren; ich sage bloss nicht immer, denn die angeführten Thatsachen berechtigen uns nicht zur Annahme, dass z. B. auch alle Gedichte der Sappho und des Anakreon der Abtheilung in Kola entbehrt hätten, oder dass erst von den Grammatikern die Zerlegung der anapästischen Systeme in Kola von je zwei oder vier Anapästen aufgebracht worden sei. Aber wenn von den Gedichten des Pindar und Simonides ausdrücklich angemerkt ist, dass sie von Aristophanes in Kola getheilt wurden, so hat dieses doch nur dann einen Sinn, wenn vor jenem Grammatiker in den Handschriften keine oder doch nur eine unvollkommene[1]) Kolenabtheilung bestund. Aber waren nun auch ehedem die Kola nicht abgetheilt, fanden sich dann in jenen auf die Hand der Autoren zurückgehenden Handschriften gar keine Unterabtheilungen innerhalb einer Strophe? Die Beantwortung dieser Frage hängt mit der anderen zusammen: bildeten die Strophen eine einzige Periode oder umfassten sie mehrere Perioden in sich?

Von den Strophen, welche eine einzige Periode bildeten.

Dass es in der That Strophen gab, die eine einzige Periode darstellten, und die also in ununterbrochenem Takte vorgetragen wurden, ist durch eine Reihe von Beispielen sicher gestellt. Es gehören dahin vor allem die Strophen, welche aus fortlaufenden jambischen, trochäischen, daktylischen, anapästischen, päonischen oder jonischen Füssen bestehen. In diesen kann es keine andere Unterabtheilungen gegeben haben, als den Fuss, der das Mass oder den Rhythmus des Ganzen ausdrückte, und das aus der Vereinigung mehrerer Einzeltakte erwachsene Kolon; und selbst solche zusammengesetzte, aus

1) Das letztere möchte man daraus schliessen, dass an einigen Stellen, wie Ol. V, 17, XIII, 6, P. VI, 32, N. III, 38 die falsche Auflösung der Zeichen der alten Schrift (s. meinen Aufsatz 'Die ältere Textesüberlieferung des Pindar' Philol. XXV, 613) mit der Kolentheilung in Zusammenhang steht.

je zwei oder vier einfachen Füssen bestehende Kola sind nur bei den Jamben, Trochäen, Anapästen und Daktylen und da nicht durchweg bezeugt; in den päonischen und jonischen Systemen scheint es innerhalb der Periode keine weitere Unterabtheilung als den Fuss oder Takt gegeben zu haben, so dass mit Recht die Metriker die horazische Strophe: 'Miserarum est neque amori dare ludum neque dulci mala vino lavere aut exanimari metuentes patruae verbera linguae' als einen einzigen Vers aus 12 jonischen Füssen ansehen konnten; s. Versk. d. Horaz S. 38.

Auch diejenigen Strophen, welche ein *σύστημα ἐξ ὁμοίων κατὰ περίοδον* bildeten, zerfielen nur in mehrere Kola, nicht auch in mehrere Perioden. Es kam dabei allerdings vor, dass mehrere, in der Regel zwei solcher Kola oder *πόδες κατὰ περίοδον* in eine Zeile zusammengeschrieben wurden [1]), und von den Metrikern werden sogar einige auf solche Weise aus zwei Takten zusammengesetzte Reihen als Verse aufgezählt, wie von Plotius VIII, 3 das antispasticum penthemimericum Aeschyleum, das aus zwei Dochmien, von Hephästion p. 105 und Plotius VIII, 5 das hephthemimericum antispasticum Pherecrateum, das aus zwei Pherekrateen, von Victorinus III, 3, 4 das Euripideum, das aus zwei trochäischen Hephthemimeres, endlich von Hephästion p. 106 das Callimacheum, das aus zwei jambischen Hephthemimeres bestehen soll. [2]) Aber dieses Zusammenschreiben zweier oder mehrerer Kola war nur aus dem Streben nach Gleichmässigkeit und Raumersparniss in der Schrift hervorgegangen, berührte nicht das Wesen der Composition; es hatte nur die einzige Folge, dass die Dichter, welche selbst schon diese Schreibweise vielfach müssen angewandt haben, an dem Schluss des zweiten Kolon, weil damit die Zeile schloss, sorgfältiger als an dem des ersten Wortbrechung vermieden.

Aber als eine Ausnahme von der Regel muss es erscheinen, wenn

1) Auf diesen Brauch zwei Kola in eine Zeile zusammen zu schreiben, führe ich auch die Bestimmung des Varro zurück, dass ein Vers in der Regel aus zwei Kolen bestehe, worüber ich Verskunst des Horaz S. 7 gehandelt habe.

2) Gewiss fand auch, wie Got. Hermann Elementa doctr. met. p. 165 hübsch aufgestellt hat, Plautus und Terenz in den jambischen und trochäischen Systemen der Griechen der Raumersparung zu lieb in der Regel zwei Kola zu einer Zeile verbunden. Die lateinischen Dichter, der Kunst minder kundig, sahen wie die späteren Metriker diese Zeilen als Verse an und liessen nun am Schlusse derselben die gleichen Freiheiten wie bei einem Verse eintreten.

die Dichter auch in diesen *συστήματα ἐξ ὁμοίων κατὰ περίοδον* Strophen in der Art bildeten, dass eine Wiederkehr derselben Kola erst nach der zweiten Periode eintrat, wie es nach Hephästion p. 125 Anakreon that in einem Liede, dessen erste Strophe lautete:

Γουνοῦμαι σ', ἐλαφηβόλε
ξανθὴ παῖ Διός, ἀγρίων
δέσποιν' Ἄρτεμι θηρῶν·
ἥ κου νῦν ἐπὶ Ληθαίου
δίνῃσι θρασυκαρδίων
ἀνδρῶν ἐσκατορᾷς πόλιν
χαίρουσ'· οὐ γὰρ ἀνημέρους
ποιμαίνεις πολιήτας.

Aber hier nahmen auch andere Grammatiker mit Recht keine grossen Strophen von je acht, sondern kleinere von je drei und fünf Kola an. [1])

Selbst jene Strophen, die sich in gleich lange aber verschieden gestaltete Takte auflösen lassen, bilden eine einzige Periode, wenn jener zusammengesetzte Takt in ununterbrochener Folge sich wiederholt, wie in den Wespen des Aristophanes v. 1450 ff.

ζηλῶ γε τῆς εὐτυχίας
τὸν πρέσβυν, οἷ μετέστη ∧
ξηρῶν τρόπων καὶ βιοτῆς·
ἕτερα δὲ νῦν ἀντιμαθὼν
ἦ μέγα πείσεταί τι ∧
ἐπὶ τὸ τρυφῶν καὶ μαλακόν.
τάχα δ' ἂν ἴσως οὐκ ἐθέλοι.

1) Nicht aber möchte ich mit M. Haupt u. a. die Strophen des gefeierten Hochzeitsliedes des Catull in zwei Perioden zerlegen:

Collis o Heliconii
cultor, Uraniae genus
qui rapis teneram ad virum
virginem, o Hymenaee Hymen
o Hymen Hymenaee.

denn in dem Rhythmus ist kein Anzeichen einer Pause nach dem 3. Kolon gegeben, und der Hiatus an dieser Stelle v. 123, 143, 168, 173, 183, 188 findet durch die Interpunction seine Entschuldigung.

τὸ γὰρ ἀποστῆναι χαλεπόν
φύσεος, ἥν ἔχοι τις ἀεί·
καίτοι πολλοὶ ταῦτ' ἔπαθον·
ξυνόντες γνώμαις ἑτέρων
μετεβάλλοντο τοὺς τρόπους.

Denn in dieser ganzen Strophe, deren Fügung sich nochmals als Antistrophe wiederholt, herrscht der $^{12}/_8$ Takt *(πoὺς δωδεκάσημος)*, der bloss in den einzelnen Kola eine verschiedene *διαίρεσις* hat und auch einige Mal durch *χρόνοι κενοί* ausgefüllt wird. Also auch hier zerfällt die Strophe nur in Kola; denn die angedeuteten Pausen als Zeichen grösserer Abtheilungen innerhalb der Strophe zu nehmen, ist nicht räthlich, da mit jenen rhythmischen Pausen in keiner Weise ein Sinnabschluss zusammentrifft. Hingegen treten in derartigen Strophen schon deutlicher grössere Abschnitte hervor, wenn mit den Pausen der Sinn schliesst und zugleich die einzelnen Formen des zusammengesetzten Taktes in bestimmten Gruppen von einander sich abheben. Als belehrendes Beispiel dieser Art von Composition setze ich die zweite Strophe in der Parodos der Trachinierinnen her:

Πολλὰ γὰρ ὥστ' ἀκάμαντος
ἢ Νότου ἢ Βορέα τις
κύματ' ἐν εὐρέϊ πόντῳ
βάντ' ἐπιόντα τ' ἴδῃ, Λ
οὕτω δὲ τὸν Καδμογενῆ
τρέφει, τὸ δ' αὔξει βιότου
πολύπονον ὥσπερ πέλαγος
Κρήσιον· ἀλλά τις θεῶν
αἰὲν ἀναμπλάκητον Ἅι-
δα σφε δόμων ἐρύκει. Λ

Auch hier ist der zu Grund liegende Takt der *πoὺς δωδεκάσημος*, der in der ganzen Strophe derselbe bleibt. Aber durch die Pause am Schlusse des 4. Kolon zerlegt sich die Strophe in zwei Theile, die auch dem Gedanken und dem Rhythmus nach auseinander treten; denn in dem ersten Theil besteht jener $^{12}/_8$ Takt in einer daktylischen Tripodie, in dem zweiten aus einem *χοριαμβικὸν μικτόν;* und innerhalb dieses zweiten Theiles sondern sich wiederum die 3 ersten Kola von den 3

letzten, indem in den ersten die jambische Dipodie vorausgeht, in den letzteren nachfolgt. Indess lässt sich auch noch in dieser Strophe der Begriff der einheitlichen Periode festhalten, und ist auch hier noch die Zerlegung des Ganzen in Kola jeder anderen Schreibung vorzuziehen.

Von der Einheit derjenigen Strophen, in denen der Takt wechselt.

Aber den betrachteten Strophengattungen tritt nun die überwiegende Anzahl von anderen Strophen gegenüber, in denen die Rhythmen wechseln und in die auch mit allen Mitteln der Einfügung von Pausen und der Dehnung der Längen keine durchgehende Einheit des Taktes gebracht werden kann; und zu dieser Classe gehören die meisten, wenn nicht sämmtliche Dichtungen des Pindar. Wie steht es nun mit diesen Strophen? Bilden auch diese eine einzige Periode und hatten desshalb auch diese, wenn sie nicht in Kola zerlegt waren, keine Unterabsätze? Fragen wir zuerst bei den alten Grammatikern und Rhetoren nach, die doch über reichere Quellen einer besseren Erkenntniss geboten und der Zeit des lebensvollen Vortrags der klassischen Dichtungen näher stunden, so scheinen sie sämmtlich der Meinung gewesen zu sein, dass in allen Fällen die Begriffe Periode und Strophe sich deckten. Nicht blos haben Dionysius und andere diese Identität mit Worten, die keine Vieldeutigkeit zulassen, ausgesprochen (s. S. 138), sondern auch alle Versanalysen in den Scholien zu Pindar und zu den Dramatikern zerlegen die Strophen direkt in Kola, unter der offenbaren Voraussetzung, dass eine Strophe nur eine Periode bilde.

Auch in der Praxis eines lateinischen Dichters haben wir einen Beleg für jene Ansicht. Catull nämlich dichtete seine beiden Lieder in sapphischem Mass N. 11 u. 51 in der Art, dass er nirgends am Schlusse der einzelnen Kola einen Hiatus zuliess, hingegen keinen Anstand nahm, dieselben durch Zulassung der Elision gleichsam in einander fliessen zu lassen. Diese Sorgfalt hängt augenscheinlich mit jener Ansicht der Metriker zusammen, dass die Strophe als eine Periode angesehen werden müsse, innerhalb derer keine grössere Pause stattfinden dürfe.

Selbst in der griechischen Poesie spricht manches dafür, dass die Dichter die Strophe als ein Ganzes ansahen, dessen Theile nicht das selbstständige Leben wie die Verse in der Composition *κατὰ στίχον*

hätten. Ich beziehe mich dabei weniger auf den Schlusssatz (clausula), mit dem dieselben den Rhythmus einer Strophe kunstvoll abzurunden verstanden; denn ein solcher Abschluss hatte ja seine passende Stelle, wenn überhaupt nur die Strophe als ein Ganzes gefühlt wurde, auch wenn innerhalb derselben wieder kleinere Ruhepunkte und andere nur minder hervortretende Schlussfiguren sich fanden, und faktisch hat Plautus seine Cantica, die aus Versen, nicht aus Kolen bestehen, am Schlusse durch eine clausula abzurunden und zusammenzuschliessen geliebt. Aber ein anderes Verhältniss spricht weit mehr für ein strikteres Zusammenfassen der Glieder einer Strophe zu einer einzigen Periode.

In den Strophen setzt sich manchmal der Rhythmus über den Versschluss fort.

Bekanntlich haben nämlich die Dichter die Bildung von brachykatalektischen und hyperkatalektischen Versen nicht geliebt, offenbar weil in einem solchen Fall der zur Ausfüllung der fehlenden Theile des letzten Taktes erforderliche Zeitraum weit die Länge oder vielmehr die Kürze der Pause, durch die bei gutem Vortrag die einzelnen Verse von einander geschieden zu werden pflegen, übertroffen hätte. Auch ist jetzt allseitig anerkannt, dass die Bildung von ithyphallica

— ∪ — ∪ — ∪̄

und prosodiaca — — ∪∪ — ∪∪ —

nicht gegen diese Regel verstösst, da diese Verse nicht als brachykatalektische Dimeter, sondern als akatalektische Tripodien angesehen werden müssen. Aber unzweifelhafte Ausnahmen von jener Regel finden sich in der strophischen Composition; so gleich in der melodischsten Schöpfung der griechischen Rhythmik, der alcäischen Strophe, wie in

Ἀσυνέτημι τῶν ἀνέμων στάσιν·
τὸ μὲν γὰρ ἔνθεν κῦμα κυλίνδεται,
τὸ δ' ἔνθεν· ἄμμες δ' ἂν τὸ μέσσον
ναῒ φορήμεθα σὺν μελαίνᾳ.

hier nämlich besteht das 3. Kolon aus einem hyperkatalektischen iambischen Dimeter, welche Auffassung nicht etwa durch die Annahme einer katalektischen Pentapodie beseitigt werden kann, da durch die syll. anceps im 1. und 3. Fuss hinlänglich die dipodische Messung gesichert ist. Aber durch die enge Zusammengehörigkeit der Glieder der Strophe

gewann jene hyperkatalektische Bildung ihre Entschuldigung, indem die überzählige Sylbe des 3. Kolon gleichsam den Auftakt des mit der Arsis anhebenden 4. Kolons bildete, und so den ununterbrochenen stetigen Fortgang des Rhythmus durch die ganze Strophe hindurch vermittelte. Es diente also dieselbe dem gleichen Zweck, wie jene andere Sylbe, die zwischen dem iambischen Monometer und dem logaödischen Komma der beiden ersten Verse lag; der einzige Unterschied bestund darin, dass die beiden Kommata der zwei ersten Verse

⏓ — ⏑ — ⏓ | — ⏑ ⏑ — ⏑ —

wegen ihrer Kürze häufig nicht einmal durch Wortschluss von einander getrennt waren, während das 3. und 4. Glied, welche zusammen in erweiterter Gestalt die Bildung der zwei ersten Verse, die Vereinigung eines jambischen Gliedes mit einem logaödischen, wiedergaben, zwischen sich eine längere selbst den Hiatus entschuldigende Pause treten liessen.

Wir sehen also, dass die alten Techniker eine wohl begründete Berechtigung hatten, wenn sie trotz der Zulassung von Hiatus und von zweifelhaften Sylben am Schlusse der einzelnen Kola die ganze alcäische Strophe als eine Periode ansahen. Aber auch bei Pindar, um hier von den anderen Lyrikern und Dramatikern Umgang zu nehmen, begegnen uns ähnliche Erscheinungen, wie wir sie eben in der alcäischen Strophe nachgewiesen haben. So N. V am Schlusse der Strophe

παγκρατίου στεφάνου
οὔπω γένυσι φαίνων τέρειναν ματέρ' οἰνάνθας ὀπώραν.

Hier nämlich gehört rhythmisch die erste Sylbe des letzten Verses trotz des Hiatus im v. 11 und der syll. anc. in 5, 29, 47 noch zur Ausfüllung der vorausgehenden daktylischen Reihe, so dass der epitritische Gang erst mit der zweiten Sylbe beginnt, und die Periode nicht mit einem hyperkatalektischen, sondern einem akatalektischen tetrameter epitritus abschliesst. Ganz das Gleiche gilt von N. IX, 4

ματέρι καὶ διδύμοις παίδεσσιν αὐδὰν μανύει
Πυθῶνος αἰπεινᾶς ὁμοκλάροις ἐπόπταις.

Is. V (IV) 9

σωτῆρι πορσαίνοντας Ὀλυμπίῳ Αἴγιναν κάτα
σπένδειν μελιφθόγγοις ἀοιδαῖς.

Fr. 18 ed. Be.

τοῦτο γέ τοι ἐρέω
καλῶν μὲν ὦν μοῖράν τε τερπνῶν ἐς μέσον χρὴ παντὶ λαῷ.

Dass man aber an allen diesen Stellen unserer Beweisführung von dem Fortgang des Rhythmus über den Schluss des Verses hinaus nicht die Lehre der Metriker von den hyperkatalektischen Versen entgegenhalten dürfe, erhellt aus dem constanten Versgebrauch Pindars. Denn unser Dichter hat im epitritischen Masse nur katalektische und akatalektische Formen und keine brachykatalektische, noch hyperkatalektische gebildet, jene eben verzeichneten Fälle ausgenommen, wo die scheinbar hyperkatalektischen Reihen durch Beachtung der fehlenden Sylbe des vorausgehenden Verses zu akatalektischen werden. Eine einzige Ausnahme scheint der 4. Vers der Epode in N. VIII zu bilden

— — ◡ — — — ◡ — ◡ —

den man bei dem ersten Blick entweder für einen brachykatalektischen jambischen Trimeter oder nach Verbindung der ersten Sylbe mit der vorausgehenden katalektischen Reihe für einen hyperkatalektischen trochäischen Dimeter halten möchte. Aber beachtet man, dass die vorletzte Sylbe unseres Verses in den 3 Epoden regelmässig eine kurze ist, so zerlegt sich derselbe ungezwungen in 2 Kommata, von denen das zweite

— ◡ — ◡ —

der in Daktylo-Epitriten so ausserordentlich häufigen daktylischen Penthemimeres entspricht.

Bei der Frage über die rhythmische Einheit der Strophe muss aber überhaupt wohl beachtet werden, in welcher Weise sich in Bezug auf Hebung und Senkung die einzelnen Verse einer Strophe aufnehmen. Denn der Fortgang des Rhythmus wird wenig gestört, wenn der erste Vers mit der Arsis schliesst und der folgende wieder mit der Hebung beginnt, da hier eine mässige Pause am Schluss des ersten Verses den regelmässigen Gang wieder herstellt. Aber die Verse treten weit auseinander und verlieren ihre rhythmische Continuität, wenn der erste thetisch schliesst und der zweite thetisch anhebt. Eine solche Weise des Zusammenstosses ist nun allerdings auch bei Pindar für die Oden in äolischem Versbau nicht als eine ungewöhnliche abzuweisen (s. Ol. I, 1 ep. 4; IV, 1, 2 ff. P. V ep. 4; VI, 1, 8; VII, 1; VIII ep. 3; X,

3, 5; XI, 1 ep. 2; N. III ep. 1; VII, 4; Is. VI, 1, 3 ep. 2, 6; VII, 1), aber in den Daktylo-Epitriten gehört sie zu den seltensten Ausnahmen; sie findet sich, wenn wir von der zweifelhaften 5. ol. Ode absehen, nur Ol. VI, 4 in der Mitte der Strophe, und P. III ep. 8 u. Is. I ep. 4 unmittelbar vor dem Schlussvers. Ja in dieser Strophengattung sind sogar überhaupt die Fälle selten, wo innerhalb der Strophe ein Vers mit auslaufendem Epitrit den Rhythmus gleichsam abschliesst; alles ein Zeichen, dass der Dichter darauf sah, die Verse einer Strophe nicht auseinander fallen zu lassen.

Gebrauch einer Kürze statt einer Länge mitten im Vers bei Pindar.

Bei Pindar wird überdiess die Bedeutung der syll. anceps als untrügliches Anzeichen des Versschlusses auch noch durch andere Umstände abgeschwächt. Wir finden nämlich an folgenden Stellen eine kurze Sylbe lang gebraucht, ohne dass ein Vers, ja auch ohne dass nur ein Kolon im Vers schliesst,

Ol. VI, 28	*Πρὸς Πιτάναν δὲ παρ' Εὐρώ-* *τα πόρον δεῖν σάμερο̄ν ἐλθεῖν ἐν ὥρᾳ.*
P. III, 6	*Τέκτονα νωδυνίας* *ἅμερον γυιαρκέο̄ς Ἀσκλήπιον.*
P. IV, 184	*Τὸν δὲ παμπειθῆ γλυκὺν ἡμιθέοι-* *σιν πόθο̄ν ἔνδαιεν Ἥρα.*
P. V, 39	*Κρῆτες ὃν τοξοφόροι* *τέγεϊ Παρνασίῳ καθέσσαν-* *το̄ μονόδροπον φυτόν.*
P. IX, 114	*Ὠκύτατον γάμον ἔστα-* *σεν γὰρ ἅπαντα χόρο̄ν ἐν* *τέρμασιν αὐτίκ' ἀγῶνος.*
P. XI, 38	*Ἦ ῥ', ὦ φίλοι, κατ' ἀμευσίπορον τρίοδο̄ν ἐδινάθην.*
N. I, 69	*Ἔνεπεν αὐτὸν μὰν ἐν εἰρή-* *νᾳ τὸν ἅπαντα χρόνο̄ν ἐν σχερῷ.*
Is. I, 25	*Καὶ λιθίνοις ὁπότε̄ δίσκοις ἵεν·*
Is. V (VI), 42	*Αὔδασε τοιοῦτο̄ν*[1]*) ἔπος· εἴ ποτ' ἐμᾶν, ὦ Ζεῦ πάτερ.*

1) Das Digamma vor *ἔπος* kann zur Entschuldigung jener Freiheit nicht ausreichen, da sonst im Pindar das Digamma nur noch die Kraft hat, einen Hiatus zu mildern, nicht auch Positionslänge zu schaffen.

Aus dem Spiele lasse ich Ol. VI, 103

Δέσποτα ποντόμεδον εὐ-
θὺν δὲ πλόον καμάτων·

da hier leicht durch Herstellung des Nominativs *ποντομέδων* geholfen werden kann (s. Philol. XXV, 613); ebenso übergehe ich die Stelle N. VI, 48

Πέταται δ' ἐπί τε χθόνα καὶ
διὰ θαλάσσας τηλόθεν ὄνυμ' αὐ-
τῶν καὶ ἐς Αἰθίοπας,

da sich hier mit Böckh durch folgende Theilung

Πέταται δ' ἐπί τε χθόνα καὶ διὰ θαλάσσας τήλοθεν
ὄνυμ' αὐτῶν καὶ ἐς Αἰθίοπας

eine gesetzmässige syll. anc. gewinnen lässt.

Angesichts dieser Fälle, wo eine kurze Sylbe geradezu durch die Kraft des Rhythmus zu einer Länge erhoben ward, und angesichts jener anderen Stellen, an denen trotz des Hiatus der Rhythmus sich in dem nächsten Verse fortsetzt, kann ich mich auch nicht entschliessen mit Böckh und seinen Nachfolgern Ol. VIII, 5 und Is. III ep. 3 zwei winzige selbstständige Verse

— ◡◡ — ◡◡ —
◡◡ — — — ◡ —

und

— ◡ — — — ◡ —
— — ◡ — — — ◡ —

anzunehmen, da der Rhythmus in jenen beiden Versen keine Unterbrechung erleidet und die Bildung grosser Verse zum Charakter der Daktylo-Epitriten gehört. Ich glaube daher, dass der Dichter an beiden Stellen nur einen grossen Vers bilden wollte, und nehme auch hier eine rhythmische Freiheit an in Ol. VIII, 43 u. 71 [1])

Ἅρμα θόον τάνυεν ἀποπέμπων Αἰακόν.
Γήραος ἀντίπαλον· Ἀΐδα τοι λάθεται,

und Is. III, 33

χαλκέῳ τ' Ἄρει ἄδον· ἀλλ' ἁμέρᾳ γὰρ ἐν μιᾷ.

1) Durch unseren Nachweis von dem Fortgang des Rhythmus über den Schluss der angenommenen Verse hinaus fällt hier und an anderen Stellen die Annahme alloiometrischer Reihen weg, mit der sich Rossbach und auch Westphal in der neuen Bearbeitung der Metrik aus der Verlegenheit zu ziehen suchen.

Die Zulassung von Hiatus und syll. anc. an bestimmten Stellen der Strophe wird von Böckh als Haupteinwurf gegen die Annahme der alten Metriker, dass eine pindarische Strophe nur in Kola zerfalle, vorgebracht; ich habe im Vorausgehenden auf einige Fälle hingewiesen, welche die unbedingte Giltigkeit jenes Einwurfs einiger Massen zu entkräftigen scheinen. Ich füge noch bei, dass auch die Weise der überlieferten Kolentheilung bei Pindar es wahrscheinlich zu machen scheint, dass bei jenem Dichter innerhalb der Strophen auch vor Aristophanes keine grösseren Absätze oder Perioden durch die Schrift bezeichnet waren. Denn hätte Aristophanes solche vorgefunden, so hätte er doch, sollte man denken, bei der von ihm vorgenommenen Kolentheilung darauf Rücksicht genommen und immer an dem Schlusse einer Periode auch ein Kolon geschlossen; nun begegnen uns aber Kola, welche den Schluss einer vorausgehenden Periode und den Anfang einer folgenden umfassen, und der Fall wiederholt sich so oft, dass man nicht gern blosse Fehler der Ueberlieferung annehmen möchte.

Aber alles dieses hilft uns nicht weg über die zwei feststehenden Thatsachen, dass sich bei Pindar auch mit Zugrundlegung zusammengesetzter Takte keine Einheit des Rhythmus in einer Strophe herstellen lässt, und dass innerhalb einer Strophe sich ganz bestimmte Anzeichen von der Bildung kleinerer Perioden finden.

In keiner pindarischen Strophe herrscht Takteinheit.

Was den ersten Punkt anbelangt, so kann ich mich kurz fassen, da selbst Bippart, der jenen Satz von der Takteinheit der pindarischen Strophen aufgestellt hat, uns noch die Durchführung desselben in allen pindarischen Oden schuldig geblieben ist. Ja selbst für die in Daktylo-Epitriten gebauten Strophen scheint ihm der Versuch nicht geglückt zu sein. Denn wenn er hier [1]) um die daktylischen Formen mit den epitritischen auszugleichen, den Epitrit mit ♩. ♪ ♩ ♩, je zwei Daktylen mit ♩ ♫ ♩ ♫ und den dazu gehörigen Spondeus mit 𝅗𝅥 𝅗𝅥 wiedergibt, so gelingt die angestrebte Ausgleichung wohl in solchen Strophen, welche neben Epitriten nur die eine Form — ⏑⏑ — ⏑⏑ — — des daktylischen Taktgeschlechtes enthalten.

1) Siehe Verhandlungen der Philologen-Versammlung in Erlangen S. 25 ff.

Aber wie kommt man mit jener Formel aus, wenn sich neben jenen daktylischen Tripodien auch noch daktylische Dipodien und Tetrapodien finden? [1]) Ich selbst habe auf eine andere Weise, ohne drei- und mehrzeitige Messung der Längen zu Hilfe zu nehmen, Takteinheit in der einfachen 12. pythischen Ode herzustellen gesucht, indem ich die Strophe in folgende *πόδες δωδεκάσημοι* zerlegte, die alle an Zeitumfang gleich sind, aber sich durch die verschiedene *διαίρεσις* von einander unterscheiden (s. S. 162 f.):

Αἰτέω σε, φιλάγλαε, καλ-
λίστα βροτεᾶν πολίων,
Φερσεφόνας ἕδος, ἅ τ' ὄχ-
θαις ἔπι μηλοβότου ναί-
εις Ἀκράγαντος ἐΰδμα-
τον κολώναν, ὦ ἄνα, Λ
ἵλαος ἀθανάτων ἀν-
δρῶν τε σὺν εὐμενείᾳ δέ-
ξαι στεφάνωμα, τόδ' ἐκ Πυ-
θῶνος ἐνδόξῳ Μίδᾳ Λ
αὐτόν τέ νιν Ἑλλάδα νι-
κάσαντα τέχνᾳ, τάν ποτε
Παλλὰς ἐφεῦρε θρασειᾶν
Γοργόνων Λ οὔλιον θρῆ-
νον διαπλέξαις Ἀθάνα.

Aber abgesehen davon, dass die Messung der fast regelmässig wiederkehrenden Epitrite als trochäische *πόδες ἑξάσημοι* nun doch ihre

1) Während des Druckes der Abhandlung kommt mir der betreffende Abschnitt in der zweiten Bearbeitung der Griechischen Metrik von Westphal zu. Auch dort ist der Versuch gemacht die Gleichheit des Taktes in den Daktylo-Epitriten durch bestimmte Notenwerthe darzustellen, und ich gestehe gern zu, dass dieses im engeren Anschluss an die Lehren der alten Rhythmiker geschehen ist. Aber wenn Westphal die erste Hälfte des epitritischen Doppelfusses durch drei Viertel-Triolen wiedergibt, so ist doch ein Zweifel erlaubt, ob schon Stesichorus, der jene Versart besonders liebte, so complicirte Zeitmasse anwandte. Damit soll nicht behauptet sein, dass die Dichter in jenen Massen eine Ausgleichung überhaupt nicht anstrebten; vielmehr ist jenes Streben deutlich angezeigt durch den schweren epitritischen Bau der Doppeltrochäen, durch die gleiche Vorliebe für die Cäsur nach der Hebung in den epitritischen wie in den daktylischen Kolen und durch die Gleichstellung einer trochäischen Penthemimeres mit einer daktylischen in N. VIII, 4 (s. oben S. 167) Aber ich zweifele, ob sich bei dem Mangel der Melodie und eines bestimmten Zeugnisses je jenes Streben der Ausgleichung auf bestimmte Notenwerthe reduciren lässt.

Bedenken hat, und abgesehen davon, dass bei der gegebenen Zergliederung der Hiatus in v. 17 u. 28 keine Erklärung finden würde, weil er nicht mit einer Pause oder einem χρόνος κενὸς zusammenträfe, gebe ich schon desshalb auf jene Analyse nichts, weil sie sich auf die meisten übrigen daktylo-epitritischen Strophen nicht anwenden lässt.

Die pindarische Strophe besteht aus mehreren Perioden.

Auf der anderen Seite, sagte ich, liegen bei Pindar offenbare Anzeichen vor, dass der Dichter innerhalb der Strophen wieder kleinere Perioden beabsichtigte, die sich schärfer wie die einzelnen Kola von einander abheben. Das Hauptanzeichen davon liegt in dem durchgängigen Wortschluss und in der häufigen Wiederkehr von Hiatus und syllaba anceps an bestimmten Stellen der Strophe. Denn jene ganz vereinzelten Fälle, wo mitten im Vers durch den Rhythmus eine Kürze zur Länge erhoben ist, können unmöglich die Bedeutung der fast regelmässigen Wiederkehr jener Freiheiten an bestimmten Stellen der Strophe abschwächen oder gar aufheben, und am allerwenigsten bei Pindar, wo wir Gedichte haben, in denen derselbe Vers 26 Mal wiederkehrt und wo es doch unmöglich als Sache des Zufalls betrachtet werden kann, wenn bei zehnmaliger Wiederkehr derselben Periode vier Mal auch an derselben Stelle der Hiatus wiederkehrt, wie Ol. VI, 12, 26, 54, 68.

Die Bedeutung der syll. anc. und des Hiatus am Versschluss.

Welche Bedeutung hat nun aber die Wiederkehr jener metrischen Freiheiten an bestimmten Stellen? Zunächst möchte man vermuthen, dass daran der Punkt kennbar sei, an dem ein χρόνος κενὸς den durch die Worte des Textes nicht ausgefüllten Rhythmus vervollständigen sollte; denn waren die zwei aufeinander folgenden Vokale auf solche Weise durch eine Pause getrennt, so verlor der Hiatus das Anstössige, und folgte auf die an die Stelle einer vom Rhythmus geforderten Länge gesetzte Kürze eine leere Zeit, so konnte durch Ausdehnung der Pause leicht auch noch das Zeittheilchen ergänzt werden, was der schliessenden Sylbe mangelte. Ich habe mich lange mit diesem Gedanken getragen, der mir geeignet schien in lyrischen Gedichten, in denen der Vortrag genauer an den Takt gebunden sein musste, dem Versschluss eine feste rhythmische Geltung zu geben. Auch sprechen sehr viele Verse für jene Meinung; in der

4. pythischen Ode z. B. ergibt sich ungesucht bei 5 Versen unter 8 am Schlusse Raum für einen oder zwei *χρόνοι κενοί*:

–́ ⏑ – – –́ ⏑⏑ – ⏑⏑ ⏓ ∧
–́ ⏑ – – –́ ⏑⏑ – ⏑⏑ – – –́ ⏑ – – –́ ⏑⏑ – ⏑⏑ ⏓ ∧
–́ ⏑ – – –́ ⏑⏑ – ⏑⏑ – – –́ ⏑ – – –́ ⏑ – ⏓
–́ ⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑⏑ – – –́ ⏑ – ⏓
–́ ⏑⏑ – ⏑⏑ – – –́ ⏑ – – –́ ⏑ – ∧
–́ ⏑ – – –́ ⏑ – – –́ ⏑⏑ – ⏑⏑ – ⏑⏑ ⏓ ∧
–́ ⏑ – – –́ ⏑ – – –́ ⏑ – ∧ –́ ⏑ – ∧
⏑́⏑ ⏑ – – –́ ⏑ – ⏓

Aber in dem 3. und 4. Vers bleibt in dem Rhythmus kein Platz für eine Pause, und doch klingt gerade bei diesen Versen jedem die Schlusscadenz deutlich ins Ohr; das Gleiche wiederholt sich auch in anderen pindarischen Gedichten, und in der 3. olympischen Ode tritt sogar der Fall ein, dass in den vier ersten Versen der Strophe

–́ ⏑⏑ – ⏑⏑ – – –́ ⏑ – – –́ ⏑⏑ – ⏑⏑ –
– –́ ⏑⏑ – ⏑⏑ – – –́ ⏑ ⏓
– –́ ⏑⏑ – ⏑⏑ – – –́ ⏑ – – –́ ⏑⏑ – ⏑⏑ ⏓
– –́ ⏑ – – –́ ⏑ – – –́ ⏑ – – –́ ⏑⏑ – ⏑⏑ – – –́ ⏑ ⏓

der Rhythmus ununterbrochen fortschreitet und um so weniger eine vollständige Pause an dem Ende der einzelnen Verse zulässt, als dieselben sämmtlich in der Hebung schliessen und so von selbst den Vortragenden zu der Senkung im Beginne der nächsten Reihe hinüberführen.

Mag daher auch manchmal in den beigeschriebenen Noten der Versschluss mit einem Leimma zusammengefallen sein, als Regel kann dieses keineswegs gegolten haben; gewöhnlich war gewiss innerhalb einer Strophe die Pause am Schluss eines Verses nur so gross, dass sie wohl dem Sänger einen kleinen Ruhepunkt zum Aufathmen bot, nicht aber zur Einsetzung eines ein- oder mehrzeitigen Leimma nöthigte.

Aber damit, wird man sagen, schwindet ja die Bedeutung des Versschlusses, damit löst sich die Wichtigkeit, die man der Zulassung des Hiatus und der syll. anceps beigelegt hat, in leeren Schaum auf. Und allerdings tritt damit die Geltung des Verschlusses in den *μέλη* gegenüber der Tragweite der Katalexe in den *συστήματα ἐξ ὁμοίων* sehr zurück, und wird es begreiflicher, wie die alten Grammatiker den Hiatus innerhalb der Strophen vielfach übersehen und trotz desselben

an der Identität von Strophe und Periode fest halten konnten. Auch liegt hierin gewiss der Hauptgrund, wesshalb Aristophanes und Heliodor bei der Zerlegung der Strophen lieber die Kola als die Verse herausstellen wollten. Aber ganz bedeutungslos waren desshalb die·Versschlüsse in einer Strophe noch nicht, man müsste denn auch dem Versschluss in dem daktylischen Hexameter und dem jambischen Trimeter jede Bedeutung absprechen. Denn auch hier blieb, wenn nicht der Vers mit einer Kürze schloss, im Rhythmus kein Platz für ein Leimma, aber trotzdem fügten gewiss die Griechen die Takte nicht so an einander, dass sie der Stimme am Schluss der Reihe einen kleinen Ruhepunkt versagten. In dem Hexameter hat überdiess der Versschluss noch die weitere Bedeutung, dass durch den Spondeus im 6. Fuss nach einem vorausgehenden Daktylus der Rhythmus seinen ruhigen Verlauf, seine Schlusscadenz, findet; und dieses rhythmisch-melodische Verhältniss tritt uns nun auch bei den meisten Versen entgegen, welche Böckh durch Beobachtung der äusserlichen Kennzeichen des Versschlusses im Pindar festgestellt hat. Dieser Punkt ist für die richtige Auffassung der pindarischen Metrik zu wichtig, als dass ich es unterlassen dürfte an einzelnen Beispielen jenen kunstvollen Bau nachzuweisen.

Rhythmischer Bau der pindarischen Perioden.

Gleich im Anfang der ersten olympischen Ode erweisen sich die beiden Kola

Ἄριστον μὲν ὕδωρ ὁ δέ
χρυσὸς αἰθόμενον πῦρ

als Glieder einer rhythmischen Periode; denn während das erste mit dem energischen jambischen Auftakt anhebt, setzt das zweite mit der ruhigen trochäischen Basis den rhythmischen Gang fort, und während das erste durch die schliessende Arsis sich gleichsam zur neuen Bewegung erhebt, verläuft das zweite ruhig im thetischen Schluss. Minder scharf, aber immer noch deutlich genug tritt der einheitliche periodische Bau hervor in den drei gleich gebauten Versen Ol. IX, 3 — 5

Ἄρκεσε Κρόνιον παρ'
ὄχθον ἁγεμονεῦσαι
Κωμάζοντι φίλοις Ἐ-
φαρμόστῳ σὺν ἑταίροις·

Ἀλλὰ νῦν ἑκαταβό-
λων Μοισᾶν ἀπὸ τόξων.

Denn nicht blos fällt in diesen 3 Versen immer der Schluss des zweiten Kolon mit einem Wortschluss zusammen, während das erste in der Regel durch dasselbe Wort mit dem zweiten zusammenhängt, sondern es endigt auch das zweite Kolon in strengem Gegensatz zu dem im Uebrigen ganz gleich gebauten ersten fast durchweg auf einen Spondeus statt auf einen Trochäus. Dadurch erhielt aber die Periode einen gesetzten würdevollen Abschluss, dessen Vorzug vor dem abgebrochenen trochäischen Schluss auch Horaz wohl begriff, wenn er den sapphischen Vers in der Regel auf einen Spondeus schliessen liess.

Besonders hübsch ausgeprägt aber ist die rhythmische Einheit in dem Bau der Periode Is. VIII (VII) 5:

ἀέθλων ὅτι κράτος ἐξ-
εῦρε, τῷ καὶ ἐγώ
καίπερ ἀχνύμενος
θυμὸν αἰτέομαι
χρυσέαν καλέσαι
Μοῖσαν ἐκ μεγάλων δὲ πενθέων λυθέντες.

Hier besteht der Hauptheil der Periode aus dem 6 Mal wiederholten Fuss [1]) — ◡ — ◡◡ —; dieser ist aber im Anfang eingeleitet durch einen jambischen Auftakt und am Ende abgeschlossen durch einen Dochmius, den auch die Rhetoren (Quintilian IX, 4, 97. cf. Cic. Orat. 64, 218) für den Schluss der Periode besonders empfehlen.

Wir haben bisher lauter Beispiele von Periodenbildungen in dem äolischen Strophenbau betrachtet; aber ebenso deutlich tritt der einheitlich gegliederte Bau in den meisten Versen der dorischen Daktylo-Epitriten hervor; so z. B. gleich in dem ersten Vers des Epinikions auf Psaumis Ol. V, das freilich nicht mit Sicherheit dem Pindar zugeschrieben werden kann:

1) Ich nehme natürlich hier Fuss in dem Sinne eines zusammengesetzten Taktes, und erlaube mir diesen Gebrauch des Wortes um so mehr, da ihn nicht blos die Metriker, Aristoxenus Aristides Victorinus, sondern auch ältere Dichter kennen. Denn Boiscus gebrauchte in einem Verse πούς im Sinne einer jambischen Syzygie (s. S. 153), und Aristophanes in den Fröschen v. 1323 nennt sogar den Glyconeus einen Fuss.

Ἵπποις ἡμιόνοις τε μοναμπυκίᾳ τε.
τὶν δὲ κῦδος ἁβρόν·

Hier erhebt sich nämlich der daktylische Rhythmus auf dem festen Fundamente eines schweren Spondeus und schliesst mit einer kurzen trochäischen Reihe ab. Wir haben also hier ganz den Bau eines logaödischen Verses, nur dass die trochäische clausula zu einem ganzen Kolon erweitert ist; so wenig aber an der Einheit der logaoedici gezweifelt wird, ebenso wenig darf an der Einheit dieser zusammengesetzten Periode gezweifelt werden.

In dem von Hephästion erwähnten *Πινδαρικόν*

ὅς καὶ τυπεὶς ἁγνῷ πελέκει τέκετο ξανθὰν Ἀθάναν

tritt die Einheit der Periode so deutlich hervor und sind die kurzen Glieder so ineinander gewachsen, dass eine Zerlegung gar nicht räthlich ist. Aber der Bau ist der nämliche auch in der grösseren Periode, Ol. XII, 6, deren Glieder, weil grösser, sich deutlicher von einander abheben:

Πόλλ' ἄνω τὰ δ' αὖ κάτω ψευ-
δῆ μεταμώνια τάμνοι-
σαι κυλίνδοντ' ἐλπίδες·

Noch reicher gegliedert und doch nicht minder zur Einheit zusammengefasst ist die Periode P. I, 6

Ἀενάου πυρός· εὕ-
δει δ' ἀνὰ σκάπτῳ Διὸς αἰετὸς ὠκεῖ-
αν πτέρυγ' ἀμφοτέρωθεν χαλάξαις.

Denn die Zusammengehörigkeit der Glieder erhellt nicht blos aus der Wortbrechung am Schluss des 1. und 2. Gliedes, sondern auch aus dem Gang des Rhythmus, indem derselbe mit dem Schluss des 1. Kolons von der Höhe zur Tiefe hinabsteigt, um sich im 2. und 3. Glied wieder zu erheben und zuletzt über den Scheitel des Hügels hinüber zur Tiefe hinabzurollen.

Wir haben also bei Pindar deutlich neben den kleineren Kolen grössere Periodenbildungen, die in der Regel aus zwei, öfters aber auch aus drei und mehreren Gliedern bestehen. Als Perioden charakterisiren

sie sich vorzüglich durch die Schlusscadenz [1]), die *καμπή*, welche auch von den Rhetoren als ein hauptsächliches Kennzeichen einer Periode angesehen ward, wie von Demetrius *Περὶ ἑρμην.* c. 10: *ἔστι περίοδος σύστημα ἐκ κώλων ἢ κομμάτων εὐκαταστρόφων* und von Aristoteles Rhet. III, 9: *αὕτη γὰρ ἡ περίοδος ἐκ τριῶν κώλων οὖσα καμπήν τέ τινα καὶ συστροφὴν ἔχει κατὰ τὸ τέλος.* Dem grossen Meister Böckh gebührt das Verdienst diese Perioden wieder aus dem trümmerhaften Stückwerk der Ueberlieferung zusammengefügt und auch durch die äussere Form der Schreibweise unserem Verständniss nahe gelegt zu haben. Nur so begreifen wir die erhabene Muse des thebanischen Sängers, der, ein Phidias in der Poesie, in grossartigen imponirenden Massen seine rhythmischen Schöpfungen aufbaute. Einen solchen Pindar und keinen in winzige Kola zerstückelten muss derjenige vor Augen gehabt haben, dem Censorinus fragm. 9 nachschreibt: At Telesilla etiam Argiva minutiores edidit numeros, quae species cum iam displiceret et integro [2]) brevior videretur, magnitudine Pindari adserta est. Und selbst Dionysius von Halikarnass, dem schon die Gedichte Pindars in den kleinen Kola des Aristophanes vorlagen, scheint doch noch einen Schein von den grösseren aus mehreren Kola zusammengesetzten Versen gehabt zu haben. Das schliesse ich aus der classischen Stelle De comp. verb. c. XIX: *Οἱ μὲν οὖν ἀρχαῖοι μελοποιοί, λέγω δὲ Ἀλκαῖόν τε καὶ Σαπφώ, μικρὰς*

1) Freilich lässt sich jene Einheit des Baues und jene kunstvolle Cadenz nicht in allen Versen nachweisen, die Böckh nach den äusseren Kriterien des Hiatus und der syll. anc. angenommen hat; z. B. Ol. VII, 2 ff.

–́ ⏑ – ⏓ –́ ⏑ – – –́ ⏑ ⏓
– –́ ⏑ ⏓
⏓ –́ ⏑ – – –́ ⏑ – – – ⏑⏑ – ⏑⏑ – – – ⏑⏑ – ⏑⏑ ⏓

geht der epitritische Rhythmus ununterbrochen bis zur 2. Hälfte des 4. Verses fort, und wenn man sich auch leicht eine Theilung der 6 Epitrite in 2 Verse wegen ihres allzugrossen Umfangs gefallen lässt, so begreift man doch nicht recht, was der kleine Monometer inmitten der grossen Perioden zu bedeuten hat. Möglicher Weise hing jene Vertheilung der Epitrite auf drei Verse mit der Melodie zusammen; aber für uns, die wir die Melodie nicht mehr haben, ist dieselbe bedeutungslos; und ich kann in diesem und in manchen ähnlichen Fällen den Verdacht nicht unterdrücken, dass der Dichter eher durch die Kraft des Rhythmus kurze Sylben längte und minder anstössige Arten des Hiatus, wie nach den Endungen ῳ ᾳ ῃ (s. Bergk zu Ol. III, 30), nicht so ängstlich vermied, wie es nach der Böckh'schen Verstheilung den Anschein hat.

2) Integra ist die verderbte Lesart der Handschriften und der Ausgaben.

ἐποιοῦντο στροφάς, ὥστε ἐν ὀλίγοις τοῖς κώλοις οὐ πολλὰς εἰσῆγον τὰς μεταβολάς, ἐπῳδοῖς τε πάνυ ἐχρῶντο ὀλίγαις· οἱ δὲ περὶ Στησίχορόν τε καὶ Πίνδαρον, μείζους ἐργασάμενοι τὰς περιόδους, εἰς πολλὰ μέτρα καὶ κῶλα διένειμαν αὐτάς. Denn nicht ohne Grund spricht der Rhetor bei der Sappho blos von κῶλα, bei Pindar hingegen von κῶλα und μέτρα; er wird eben unter μέτρα jene grösseren Verse verstanden haben, von denen wir auch noch in den oben (S. 150) besprochenen μέτρα Πινδαρικά der Metriker ein Andenken haben.

Von der Bedeutung der Kola.

Aber war nun die Thätigkeit des Aristophanes, der die Strophen des Pindar in Kola theilte, eine ganz nutzlose und verkehrte, stund sie im Widerspruch mit den Gesetzen, nach denen der Dichter seine Lieder baute und nach denen die Sänger sie vortrugen? Dieses geradezu zu behaupten, wird man sich doch sehr hüten müssen, da die Kolentheilung in allen μέλη von den Grammatikern durchgeführt wurde, ohne im Princip auf irgend einen Widerspruch von Seiten der Musiker zu stossen. Freilich hatte die rhythmisch-musikalische Composition schon mit Aristophanes einen Umschlag erlitten, indem sie immer mehr die Einheit und Gleichmässigkeit des Taktes anstrebte und so die Bedeutung der Kola oder der zusammengesetzten Takte in den Vordergrund stellte; und mit diesem Umschlag mag es allerdings auch zusammenhängen, dass die Grammatiker selbst bei Pindar und den Tragikern nicht blos die Kola vor den Versen oder Perioden auszeichneten, sondern die letzteren sogar gänzlich unberücksichtigt liessen. Aber so viel kannte man doch gewiss noch in der alexandrinischen Zeit von den Melodien und rhythmischen Anordnungen der alten Lieder, dass man nicht in sie einen Begriff hineintrug, der gar nicht in ihnen lag. Dionysius von Halikarnass hatte noch die Melodien zu den euripideischen μέλη vor sich[1]), nichts destoweniger hängt er durchweg der Lehre von der Zertheilung der μέλη in κῶλα an. In Uebereinstimmung damit lassen alle Schriftsteller die lyrischen Gedichte aus κῶλα nicht aus στίχοι bestehen; und dass dieser Satz nicht aus später Zeit, nicht aus dem Hirn verschrobener Grammatiker stammt,

1) Siehe Dionysius De comp. verb. c. XI.

ersieht man aus Cicero De oratore III, 48, 185: Inde ille licentior et divitior fluxit dithyrambus, cuius membra et pedes, ut ait idem (sc. Theophrastus), sunt in omni locupleti oratione diffusa. Also Theophrast sprach bereits von den *κῶλα* des Dithyrambus; aber für eine noch frühere Zeit können wir die Verbreitung jenes Begriffes nachweisen. Es sind nämlich offenbar die rhetorischen Kunstausdrücke Periode, Kolon und Komma aus der musikalischen Schule herübergenommen, denn die Theorie der Musik entwickelte sich bei den Griechen früher als die der Beredsamkeit, und das Wort Komma 'das Abgeschnittene' findet nur in der Rhythmik, wo es das katalektische Kolon bedeutet, seine genügende Erklärung. Nun hat aber nach Suidas bereits Thrasymachus, ein Schüler Platos, jene Begriffe in die Rhetorik eingeführt, also müssen sie in der Musik und der verschwisterten Rhetorik schon in der Blüthezeit der attischen Poesie in Brauch gewesen sein.

Von der Verwandtschaft des Kolon mit dem zusammengesetzten Takt.

Die Kola also gehörten mit zum Wesen der Melik, in ihnen offenbarte sich der Rhythmus des Gesanges und erst aus ihnen baute sich die gegliederte Periode auf. Diese Bedeutung der Kola erhellt namentlich daraus, dass sie geradezu die Rhythmen der Melik genannt und mit dem, was die Musiker zusammengesetzten Takt *(πους σύνθετος)* nannten, identificirt werden. So ist z. B. eines der gewöhnlichsten Kola das Glyconeum

— ∪ — ∪∪ — ∪ —

aber dasselbe wird auch von Aristides p. 38 M. als ein *ῥυθμὸς δωδεκάσημος* unter dem Namen *ἁπλοῦς βακχεῖος ἀπὸ τροχαίου* aufgeführt, und schon Aristophanes in den Fröschen v. 1323 bezeichnet dasselbe als einen Fuss *(πόδα)*. Ebenso kommt der Dochmius ausserordentlich häufig in den *μέλη* namentlich der Dramatiker als Kolon vor, derselbe Dochmius wird aber auch von Aristides p. 39 ein *ῥυθμὸς δοχμιακός* genannt, und der alte Scholiast zu den Sieben des Aeschylus v. 99 u. 120 sagt von ihm noch genauer, dass er ein achtzeitiger Rhythmus sei, nach dem das Lied gegangen, nicht gemessen werde. [1]) In ähnlicher Weise spricht Horaz Carm. IV, 6, 35 von einem pes Lesbius, Lucian Tragodopodagra

1) Schol ad Aeschyli Sept. v. 120 *καὶ ταῦτα δὲ δοχμιακά ἐστιν καὶ ἴσα, ἐάν τις αὐτὰ ὀκτασήμως βαίνῃ.*

v. 37 von einem *ῥυθμὸς Κρητικός*, und reden die Metriker von *ῥυθμοὶ προσοδιακοί* (Aristid. p. 39) *ῥ. ἰθυφαλλικός* (schol. Heph. p. 39 G.) *ῥ. Ἀνακρεόντειος* (schol. Aeschyli Prometh. v. 128) *ῥ. Αἰολικός* (schol. Pind. P. II, 127); und wie zwischen *κῶλα ἑξάσημα δωδεκάσημα* etc. unterschieden wird, ebenso unterscheidet man zwischen *ῥυθμοὶ* und *πόδες ἑξάσημοι δωδεκάσημοι* etc. Eine ganz besondere Bedeutung für das Verständniss dieses Wechselverhältnisses hat aber eine Aeusserung des Aristoxenus über den daktylischen Hexameter, die uns Victorinus II, 2 erhalten hat: recipit autem pedales figuras tres, has Graeci dicunt *ποδικὰ σχήματα*. Nam aut in sex partes dividitur per monopodian aut in tres per dipodian et fit trimetrus, aut in duas per cola duo, quibus omnis versus constat, dirimitur. Denn bei der letzten Theilung fällt geradezu *κῶλον* und *ποδικὸν σχῆμα* zusammen, und diese Zerfällung des 24zeitigen Hexameters in zwei Takte steht überdiess mit dem anderen Satz des Aristoxenus in Einklang, dass ein daktylischer Takt den Umfang von 16 Zeiten nicht überschreiten dürfe. Kurz die grossen zusammengesetzten Füsse, die man im Gegensatz zu den einfachen Füssen und den zweifüssigen Syzygien auch als *ῥυθμοί* bezeichnete, sind identisch mit den Kola, in welche die Grammatiker die *μέλη* zerlegten.

Inwiefern aber die Kola Takte und Rhythmen genannt werden konnten, kann man leicht ersehen aus dem Hymnus des Mesomedes auf die Muse:

Ἄειδε, Μοῦσά μοι φίλη
μολπῆς δ' ἐμῆς κατάρχου·
αὔρη δὲ σῶν ἀπ' ἀλσέων
ἐμὰς φρένας δονείτω·
Καλλιόπεια σοφὰ Μου-
σῶν προκαθαγέτι τερπνῶν,
καὶ σοφὲ μυστοδότα, Λα-
τοῦς γόνε Δήλιε, Παιάν
εὐμενεῖς πάρεστε μοι

oder der Tragodopodagra des Lucian v. 30 ff.

Ἀνὰ Δίνδυμον Κυβήβης
Φρύγες ἔνθεον ὀλολυγὴν
ἁπαλῷ τελοῦσιν Ἄττῃ,

καὶ πρὸς μέλος κεραύλου
Φρυγίου κατ' ὄρεα Τμώλου
κῶμον βοῶσι Λυδοί.
παραπλῆγες δ' ἀμφὶ ῥόπτροις
κελαδοῦσι Κρητὶ ῥυθμῷ
νόμον Κορύβαντες εὐάν.

Denn das zweite Lied ist nach den Worten des Dichters selbst im kretischen Rhythmus, das erste nach einer alten Beischrift im ῥυθμὸς δωδεκάσημος [1]) componirt; die einzelnen Kola bilden nun immer je einen ῥυθμὸς δωδεκάσημος oder Κρητικός [2]), während aber der Rhythmus zunächst sich auf die gleichen Zeitmasse bezog, stellten die Kola zugleich die verschiedenen Formen dar, in denen sich jenes Zeitmass ausprägte. Eben auf dieses Verhältniss bezieht sich auch das alte Scholion zu Aesch. Sept. 120

— ∪ ∪ — ∪ —	— ∪ ∪ — ∪ —
ῥυσίπολις γενοῦ	Παλλὰς ὁ θ' ἵππιος·

καὶ ταῦτα δὲ δοχμιακά ἐστιν καὶ ἴσα, ἐάν τις αὐτὰ ὀκτασήμως βαίνῃ; denn vorausgegangen war auch ein achtzeitiger Rhythmus, aber in einer verschiedenen Form

∪ — ∪ ∪ ∪ —	∪ ∪ ∪ — ∪ —
σύ τ' ὦ Διογενὲς	φιλόμαχον κράτος.

Und da der Takt der μέλη, im Gegensatz zu den nach Monopodien oder Dipodien gemessenen Metra, in der Regel einen solchen grösseren Umfang hatte, so sagt Victorinus I, 11, 58 von den sieben- und mehrsylbigen Füssen: ex quibus magis mele et rhythmi lyricorum modulorum quam metra formari poterunt, und stellte Mallius Theodorus praef. 5 nach der Lehre der unterrichtesten Kenner den Satz auf: Si qua autem apud poetas lyricos aut tragicos quispiam repererit, in quibus certa pedum conlocatione neglecta sola temporum ratio considerata est,

1) Mit vollem Recht nämlich hat Bellermann in seiner Ausgabe der Hymnen des Mesomedes S. 54 jene Worte auf diesen ersten und nicht auf den zweiten Hymnus bezogen.

2) Der Name pes Creticus bezeichnet sonst immer eine Art des päonischen Taktes; die Bedeutung, welche dem Worte Lucian giebt, vermag ich nicht weiter zu belegen.

meminerit ea, sicut apud doctissimos quosque scriptum invenimus, non metra sed rhythmos appellari oportere.[1])

Von der Mischung verschiedener Kola bei Pindar.

Begreift es sich so, wie man *κῶλον* und *πούς* auf eine Stufe neben einander stellen konnte, so besteht doch auf der anderen Seite ein nicht unerheblicher Unterschied zwischen beiden Begriffen. Der Fuss setzt nämlich voraus, dass sich dasselbe Zeitmaas, nach dem ein Ganzes gemessen werden soll, öfters wiederhole, das Kolon behält seine Bedeutung, auch wenn es nicht innerhalb derselben Strophe wiederkehrt; und eben dieses führt uns auf eine Eigenthümlichkeit, wodurch sich hauptsächlich die pindarische und überhaupt die ältere Rhythmik von der jüngeren unterschieden zu haben scheint. Bei Pindar gehört nämlich die öftere Wiederkehr ein und desselben Rhythmus zu den Seltenheiten. Sechsmal ist der Fuss — ◡ — ◡◡ — Is. VII, und ebenso oft der Fuss — ◡ — ◡◡ — ◡ Ol. X an den bereits oben S. 174 f. ausgeschriebenen Stellen wiederholt; ausserdem findet sich das *τρίπουν δακτυλικόν* viermal hinter einander P. IX, 6 ff.

῞Αρπασ᾽ ἔνεικέ τε χρυσέῳ
παρθένον ἀγροτέραν δί-
φρῳ, τόθι νιν πολυμήλου
καὶ πολυκαρποτάτας. ∧

und fünfmal der *πούς δωδεκάσημος* wenn auch in verschiedener Gestalt, Ol. I, 3 ff.

εἰ δ᾽ ἄεθλα γαρύειν ∧
ἔλδεαι, φίλον ἦτορ, ∧
μηκέτ᾽ ἀελίου σκόπει ∧
ἄλλο θαλπνότερον ἐν ἀμέ-
ρᾳ φαεννὸν ἄστρον ἐρή-
μας δι᾽ αἰθέρος.

Aber solche öftere Wiederholungen sind bei Pindar sehr selten; oft kehrt dasselbe Kolon nur noch einmal und noch öfter gar nicht mehr

1) Daher kam es auch, dass von einigen geradezu *μέλος* und *ῥυθμός* identificirt wurde, wie von Charisius p. 289 K. 'confitendum est nec distare melos a rhythmo', Dionysius De comp. c. XV: *ἐν ποιήμασιν ἢ μέλεσι διὰ ῥυθμῶν ἢ μέτρων κατασκευαζομένοις* und De adm. vi dic. Dem. c. 7: *εἰ λάβοι μέλη καὶ ῥυθμοὺς ὥσπερ οἱ διθύραμβοι.*

in derselben Strophe wieder. Diese Kunst, welche die Einheit des Baues nicht in der Vereinigung gleicher Füsse, sondern in der glücklichen Mischung gleichartiger Kola suchte, war den Theoretikern der späteren römischen Kaiserzeit nicht mehr geläufig, hatte aber in der Schule des Aristoxenus eine besondere Betrachtung in der Rhythmopoiie erhalten in dem Abschnitt, der von der *μῖξις καθ' ἣν τοὺς ῥυθμοὺς ἀλλήλοις συμπλέκομεν* (Aristid. p. 43 M.) handelte. Jene Mischung ist in den Strophen des daktylo-epitritischen Geschlechtes bei Pindar eine ebenso glückliche, wie leicht verständliche; aber in den meisten übrigen Oden hat der rasche und beständige Wechsel für uns etwas befremdendes, was noch dadurch gesteigert wird, dass sich unser Gefühl, das an einen geraden Fortgang des Rhythmus, an eine *ὀρθὴ μουσική*, gewöhnt ist, mit der Vorliebe des Pindar für antispastische Bildungen [1]) nicht recht befreunden kann. Wahrscheinlich spielte in solchen Liedern die Melodie eine grössere Rolle, so dass ihr gegenüber der Rhythmus mehr in den Hintergrund trat. [2]) Wir aber, denen leider durch die Melodie kein Ersatz und keine Unterstützung mehr geboten wird, müssen uns bemühen, durch Auffindung und Analyse der Kola das Verständniss des Rhythmus uns näher zu bringen.

1) Diese Vorliebe müssen die Alten bereits als eine charakteristische Eigenthümlichkeit unsers Dichters betrachtet haben, da mehrere antispastische Metra nach ihm benannt sind (s. oben S. 142); wahrscheinlich hängt es damit auch zusammen, dass Dionysius De comp. verb. c. XXII dem Pindar die *αὐστηρὰ ἁρμονία* beilegt.

2) Auf diesen freien Wechsel der Rhythmen bezieht sich Horaz, wenn er Carm. IV, 2 von Pindar sagt:

seu per audaces nova dithyrambos
verba devolvit numerisque fertur
lege solutis.

Zwar will Priscian De met. Ter. p. 427 K. diese Worte von den *πόδες ἄτακτοι* verstehen; aber jene *ἀταξία* ist, wie wir oben, S. 135 f., sahen, erst durch Unkenntniss der Metriker unserem Dichter zugeschoben worden. Auch stimmt mit der Auffassung, die wir den Worten des Horaz geben, Censorinus frag. 9 überein: Pindari, qui liberos etiam numeros modis edidit. Plutarch De mus. c. 21 '*τῇ περὶ τὰς ῥυθμοποιΐας ποικιλίᾳ οὔσῃ ποικιλωτέρᾳ ἐχρήσαντο οἱ παλαιοί· ἐτίμων γοῦν τὴν ῥυθμικὴν ποικιλίαν*' schreibt jenen bunten Wechsel im Rhythmus den älteren Dichtern überhaupt zu; jedoch ist in den glykonischen Strophen des Aristophanes und der Tragiker von der *μεταβολή* schon ein viel geringerer Gebrauch gemacht als bei Pindar.

Grundsätze, die bei der Feststellung der Kola massgebend sein müssen.

In der Lösung dieser Aufgabe sind wir fast einzig auf uns selbst angewiesen; denn wenn wir auch dem Princip, das Aristophanes in der Zergliederung der Strophen befolgte, im Wesentlichen beistimmen müssen, so ist doch dasselbe so mangelhaft in den Handschriften durchgeführt, dass wir namentlich in den schwierigeren Oden ganz und gar von der Ueberlieferung im Stiche gelassen werden. Grosses haben auch hier nach G. Hermann Böckh und Bergk geleistet. Doch haben die letzteren bei der übermässigen Betonnung des Gewichtes der doch zum Theil nur nach äusserlichen Kennzeichen bestimmten Perioden sich darauf beschränkt, innerhalb derselben nur die Hauptaccente festzustellen. Ein solches Verfahren ist da wohl am Orte, wo der Rhythmus ununterbrochen fortgeht und kein Anzeichen vorliegt, dass ausser der Periode und dem Fuss noch eine andere Theilung von dem Dichter beabsichtigt war, wie z. B. in der choriambischen Periode Aeschyl. Agam 201:

Μάντις ἔκλαγξεν προφέρων Ἄρτεμιν ὥστε χθόνα βάκ-
τροις ἐκικρούσαντας Ἀτρείδας δάκρυ μὴ κατασχεῖν.

oder in der päonischen Aeschyl. Suppl. 419:

Φρόντισον καὶ γενοῦ πανδίκως εὐσεβὴς πρόξενος· τὰν φυγάδα
μὴ προδῷς τὰν ἕκαθεν ἐκβολαῖς δυςθέοις ὀρμέναν.

oder in der epitritischen Pind. N. VIII ep. 7:

Σὺν θεῷ γάρ τοι φυτευθεὶς ὄλβος ἀνθρώποισι παρμονώτερος.

Schon minder zutreffend ist dasselbe in Versen wie P. I ep. 7:

Ἔστι δὲ φῦλον ἐν ἀνθρώποισι ματαιότατον.

da wohl auch hier derselbe Rhythmus ohne Unterbrechung fortgeht, aber der regelmässig im 3. Fuss wiederkehrende Spondeus die Theilung des Verses in zwei Kola unverkennbar anzeigt. Doch überwiegt auch noch hier bei dem Mangel einer festen Cäsur das Gesetz der Periode in der Art, dass eine blosse Andeutung der Kola durch Setzung von Accenten genügen mag; und überhaupt gehört in Daktylo-Epitriten die Länge der Periodenbildung so sehr zum Charakter der Dichtungsart, dass man es für geeignet halten kann, ihr gegenüber die Heraushebung der Kola zu unterlassen. Selbst in manchen äolischen Versen wie in:

Ἀναπολίζομεν ὀμφαλὸν ἐριβρόμου (P. VI, 3)

oder

Ἄρχονται Διὸς ἐκ προοιμίου καὶ ὅδ' ἀνήρ (N. II, 3)

fliessen die Kola so in einander über, dass dieselben sich nur durch die Hebung einer Sylbe im Vortrag, nicht auch durch einen kleinen Ruhepunkt inmitten des Verses kund geben konnten. Aber in den meisten äolischen Versen treten namentlich in Folge des Zusammenstosses der Arsen die Kola so deutlich hervor, dass gerade so genau wie bei den einzelnen Versen die Stelle bezeichnet werden kann, wo das eine Glied schliesst und das andere anhebt. Welches sind nun aber überhaupt die Kriterien, nach denen man innerhalb der Perioden die einzelnen Kola zu bestimmen und abzugränzen hat? Darüber muss ich um so mehr einige allgemeine Andeutungen geben, als Hartung in der Lösung dieser Aufgabe theils irrigen Grundsätzen gefolgt, theils planlos im Dunkeln getappt ist.

Scheidung der Kola durch Anaphora und Wortschluss.

In lateinischen Dichtern sind die Anaphora und Epiphora vielfach verlässige Wegweiser für die Gliederung der Periode; aber Pindar schmückt überhaupt selten mit diesen Figuren die Rede, und nur an einer Stelle dienen sie uns zur Bestimmung des Kolenschlusses, nämlich Is. VI (VII) 32

Αἰνέων Μελέαγρον, | *αἰνέων δὲ καὶ Ἕκτορα.*

Auch der Wortschluss, durch den die lateinischen Dichter fast regelmässig, und die griechischen Dramatiker schon häufig die kleine Pause am Schlusse eines Kolon unterstützten, hat bei Pindar für die Kolentheilung eine sehr geringe Bedeutung. In den *μέτρα ἀντιπαθοῦντα*, in denen die Glieder mit den Hebungen zusammenstossen, scheint sogar Pindar umgekehrt die Wortbrechung geliebt zu haben, um das Auseinanderfallen der Kola zu verhindern. Aber in Perioden mit geradem Gang kann doch auch bei Pindar der Wortschluss die Entscheidung für die Kolentheilung hin und wieder abgeben. In N. V ep. 1 z. B. könnte man zweifeln, ob man

⏓ — ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — | ⏓ — ⏑ — — — ⏑ — —

oder

⏓ — ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — ⏓ | .— ⏑ — — — ⏑ — —

theilen sollte; für die letztere Theilung aber spricht der regelmässige

Wortschluss nach der 9. Sylbe, und man wird daher auch sonst in Daktylo-Epitriten, welche mit einem Jambus anheben, die erste Sylbe als Auftakt absondern dürfen. Auch N. III ep. 5, wo Böckh, Bergk, Mommsen, Hartung folgende Kolentheilung:

⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — ⏑ | — ⏑ — ⏑ ⏑ — ⏑ — — ⏑ —

andeuten, weist uns der durchgängige Wortschluss nach der 8. Sylbe darauf hin, vielmehr hier das Ende des 1. Kolon anzunehmen, die Periode also in zwei gleiche Glieder mit kurzer Schlussfigur zu zerlegen:

ἀβάταν ἅλα κιόνων
ὑπὲρ Ἡρακλέος περᾶν εὐμαρές.

Bedeutung der syll. anc. für die Kolentheilung.

Wichtiger als der Wortschluss ist in vielen Fällen die syll. anceps; denn während der Hiatus gesetzlich nur am Schlusse eines Verses stehen konnte, erlaubte auch die kleinere Pause zwischen zwei Gliedern die Vertretung einer thetischen Länge durch eine Kürze und einer thetischen Kürze durch eine Länge am Schluss des ersten so gut als am Anfang des zweiten Gliedes, wie häufig in dem Kolon

— ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — ⏓

und — ⏑ — ⏑ ⏑ — ⏓

Aber leider kann dieses Anzeichen nicht mit voller Sicherheit für die Theilung der Kola verwerthet werden, weil man in der Regel noch zweifeln kann, ob man jene syll. anc. als Schlusssylbe des 1. oder als Anfangssylbe des 2. Kolon gelten lassen soll. So erkennt man z. B. N. III ep. 1

— ⏑ ⏑ — ⏑ — ⏑ ⏑ — ⏒ — ⏑ — ⏓

aus der syll. anc. an der 10. Stelle, dass der Vers aus mehreren Gliedern besteht, aber man kann nun noch zweifeln, ob man ihn in folgende zwei:

— ⏑ ⏑ — ⏑ — ⏑ ⏑ — | ⏒ — ⏑ — ⏓

oder in folgende drei Kola:

— ⏑ ⏑ — ⏑ | — ⏑ ⏑ — ⏒ | — ⏑ — ⏓

zerlegen soll.

Da nun auch die Interpunction bei Pindar, der nicht selten den Gedanken sogar in die nächste Strophe hinüberführt, einen geringen Anhaltspunkt bietet, so müssen wir in der Regel uns darauf beschränken, uns gewisse Richtpunkte für die Kolentheilung zu stecken.

Gleichheit der Glieder anzustreben.

Als einen solchen bezeichne ich den Satz, dass von mehreren möglichen Kolentheilungen immer diejenige den Vorzug verdient, welche gleiche Takte ergibt. Ich theile daher regelmässig

— ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — — | — ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — —

nicht — ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — | — — ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — —

zumal Victorinus II, 2, 36 an einer wichtigen, offenbar aus guter Quelle geschöpften Stelle jene Form der daktylischen Tripodie als einen *ποὺς δυοδεκάσημος* bezeichnet, und es sich so einfach erklärt, warum in diesem Vers bei Pindar regelmässig im 3. Fuss ein Spondeus oder Trochäus steht. Ferner billige ich aus dem gleichen Grund N. IV, 3

— ⏓ — ⏑ ⏑ — ⏑ | — ⏓ — ⏑ ⏑ — ⏓

P. V ep. 3 u. VII ep. 1

— ⏑ — ⏑ ⏑ — | ⏕ ⏑ — ⏑ ⏑ —

N. II, 5 — ⏑ ⏑ — ⏑̱ | — ⏑ ⏑ — —

diejenige Theilung, welche Taktgleichheit herbeiführt. Ich thue dieses, weil so die zusammengehörigen Begriffe Kolon und Fuss am besten sich ausgleichen; aber ich muss doch hervorheben, dass wir aus der fast regelmässigen Caesur bei jüngeren Dichtern ersehen, dass der kleine Ruhepunkt im Vortrag oft nicht mit jener Stelle des Kolenschlusses zusammenfiel, sondern ihr ein wenig vorausging, indem man jenen Einschnitt wenigstens im daktylischen Metrum am liebsten unmittelbar nach der Hebung zu setzen liebte. So fällt in dem Hymnus des Mesomedes auf die Muse, wiewohl er im 12zeitigen Rhythmus gehalten ist (s. oben S. 180 f.), in den beiden Hexametern

Καλλιόπεια σοφά, Μουσᾶν προκαθαγέτι τερπνῶν,
καὶ σοφὲ μυστοδότα, Λατοῦς γόνε Δήλιε Παιάν

die Cäsur regelmässig nach der ersten nicht nach der zweiten Länge des dritten Fusses. Für die Taktirmethode hatte indess dieses wenig oder gar keine Bedeutung, da von dem Haupticius doch immer, mochte nun der Wortschluss hinfallen, wo er wollte, die erste Sylbe des vierten Fusses getroffen wurde.

Ist es nun aber nicht möglich, die Periode in Glieder von gleicher Form oder gleichem Zeitumfang zu zerlegen, so muss man darauf sehen, doch wenigstens nur solche Kola anzunehmen, welche sonst, sei es bei

Pindar, sei es bei anderen Dichtern, öfters hintereinander wiederholt vorkommen. Gilt es z. B. den zweiten Vers der ersten olympischen Ode

⏑ ⏑⏑ — ⏑ — — ⏑⏑ — ⏑⏑ — ⏑⏑ — ⏒

zu zergliedern, so überzeugt man sich vorerst leicht, dass derselbe weder durch einen einfachen Fuss gemessen, noch in zwei gleiche oder nur ähnliche Kola zerlegt werden könne. Aber auch die Analyse der Handschriften ⏑ ⏑⏑ — ⏑ — — | ⏑⏑ — ⏑⏑ — ⏑⏑ — ⏒

hat keine Wahrscheinlichkeit, schon desshalb nicht, weil sie zwei ungewöhnliche Kola schafft; hingegen wiederholt sich ausserordentlich oft der Dochmiakus und die daktylische Tetrapodie als zusammengesetzter Fuss bei lyrischen und dramatischen Dichtern; in diese Glieder also ist mit Böckh die Periode zu zerlegen.

Kola aus einem einzigen Fuss sind zu vermeiden.

Ein weiterer Gesichtspunkt, der uns indess in gleicher Weise bei der Feststellung der Kola wie bei der der Verse leiten muss, ist der, wo immer möglich vereinzelt stehende Füsse zu vermeiden; dieses gilt für alle Versmasse, besonders aber für solche, in denen ein Auftakt nicht wohl angenommen werden kann und in denen Unterbrechungen des geraden rhythmischen Ganges zu den Seltenheiten gehören. In Folge dessen weiche ich in nicht wenigen Fällen von der üblichen Vers- und Kolentheilung ab. So steht bei Böckh in der Epode der 7. olympischen Ode am Schlusse des 2. Verses ein vereinzelnter Cretikus und im Anfang des 3. ein vereinzelnter Choriamb; solche unrhythmische Vereinzelungen werden wir los, wenn wir die beiden Verse in folgender Weise zergliedern:

— ⏑ — — — ⏑ — — | — ⏑⏑ — ⏑⏑ — —
⏑⏑ — ⏑⏑ — | ⏑⏑ ⏑ — ⏑⏑ — ⏑⏑ — — | — ⏑⏑ — ⏑⏑ — —

Noch an einer anderen Stelle derselben Ode kann durch richtigere Abtheilung der Kola der rhythmisch schwer erklärbare Vorschlag eines vereinzelten Anapästen vor einer daktylo-epitritischen Reihe vermieden werden. Wenn nämlich Böckh die letzten Worte der Strophe also in zwei Verse vertheilt

— ⏑⏑ — ⏑⏑ — — — ⏑ — — — ⏑⏑ — ⏑⏑ —
⏑⏑ — — — ⏑ — — — ⏑⏑ — ⏑⏑ — ⏒

so wird diese Theilung allerdings durch den regelmässig wiederkehren-

den Wortschluss nach der 19. Sylbe unterstützt; aber mehr als dieses äussere, keineswegs entscheidende Anzeichen müssen die rhythmischen Gründe wiegen, und diese bestimmen uns hier eine einzige durch zwei Verse fortlaufende rhythmische Periode anzunehmen und in folgende Glieder zu zerlegen:

— ◡◡ — ◡◡ — — | — ◡ — — | — ◡◡ — ◡◡ —
◡◡ — — | — ◡ — — | — ◡◡ — ◡◡ — ⏓

In ganz gleicher Weise schliesst auch Ol. XIII ep. 6, P. I ep. 8, N. VIII ep. 3 etc. der Rhythmus nicht mit dem Ende der Zeile, und muss desshalb das Kolon, welches die rhythmische Gliederung repräsentirt, über den Versschluss hinüber bis zum Wechsel des Rhythmus in dem folgenden Vers fortgeführt werden.

Die Kola einer Periode dürfen nicht gegenseitig mit der Thesis zusammenstossen.

Ein dritter Richtpunkt, den Böckh De met. Pind. p. 300 aufgestellt hat und an dem auch ich festhalte, ist der, dass innerhalb einer Periode die beiden Glieder mit der Thesis nicht zusammenstossen dürfen. Allerdings spricht gegen diesen Grundsatz, um von den Ansichten der Metriker ganz zu schweigen, die Praxis der alexandrinischen und lateinischen Dichter. Denn der Tragiker Seneka erlaubt sich im Oedipus Versbildungen, wie:

501 meliore pensans | damnum marito.
515 oditque Baccho | veniente fulmen.
730 lavitque Dirce | Tyriosque colonos. [1])

und auch Horaz hat durch die Cäsur nach der 5. Sylbe des sapphischen Verses die Zerlegung desselben in zwei mit der Thesis zusammenstossende Glieder

— ◡ — — — | ◡◡ — ◡ — —

angedeutet. Einen Vorgänger hatten sogar Seneka und Horaz schon an Callimachus, dem folgender Vers

Δήμητρι τῇ πυλαίῃ, | τῇ τοῦτον ὀὐκ Πελασγῶν

von Hephästion p. 106 beigelegt wird. Ja selbst eine alte äolische Dichterin soll nach demselben Hephästion p. 29 in dem Verse

1) Peiper und Richter haben zwar alle diese Verse geändert; aber mögen auch die Cantica des Seneka viele Verderbnisse erlitten haben, der Kühnheit der letzten Herausgeber kann ich doch keineswegs beitreten.

ἐμφερῆ ἔχοισα μορφὰν | Κλεη̈ὶς ἀγαπατά

ein τροχαϊκὸν δίμετρον ἀκατάληκτον und ein ἑφθημιμερὲς ἰαμβικόν verbunden haben. Aber wahrscheinlich liess sich hier der Metriker durch den Wortschluss täuschen und Sappho bildete vielmehr τροχαϊκὰ προκατάληκτα

ἔστι μοι καλὰ παΐς, | χρυσέοισιν ἀνθέμοισιν
ἐμφερῆ ἔχοισα μορ | φὰν, Κλεη̈ὶς ἀγαπατά
ἀντὶ τᾶς ἐγὼ οὐδὲ Λυ | δίαν ἅπασαν οὐδ' ἐραννάν.

Und wenn auch Horaz in seinen früheren Jahren durch die Lehren der Schule verleitet den sapphischen Vers in der bezeichneten Weise zergliederte, so ist er doch in seinem gereifteren Alter von jener schlaffen, unmelodischen Bildung abgekommen; s. Verskunst des Horaz S. 11 u. 22. Wir dürfen uns daher durch die Metriker und späteren Dichter nicht bewegen lassen, dem Pindar, den Aristoxenus bei Plutarch De mus. c. 31 als den grossen Meister in der rhythmischen Composition preisst, einen so schlaffen, die Einheit der Periode fast völlig lösenden Versbau zuzumuthen. Die Wortbrechung wird uns daher nicht abhalten N. VI, 3

Δύναμις, ὡς τὸ μὲν οὐ-
δέν, ὁ δὲ χάλκεος ἀσφαλὲς αἰὲν ἕδος

Is. VII (VIII), 3 Πατρὸς ἀγλαὸν Τελεσάρ-
χου παρὰ πρόθυρον ἰὼν ἀνεγειρέτω

und ähnlich an anderen Stellen zu lesen. [1])

1) Es gibt freilich Stellen in Strophen äolischer Art, an denen man kaum umhin kann, Kola mit den Thesen zusammenstossen zu lassen, wie Is. VII (VIII), 1 und P. VIII, 6; aber dann können dieselben nicht als Theile eines rhythmischen Ganzen oder einer Periode angesehen werden; vielmehr müssen sie in diesem Fall trotz des engen Gedankenzusammenhangs in P. VIII, 86

ὦρσεν χάριν· κατὰ λαύρας
δ' ἐχθρῶν ἀπάοροι

und Is. VII, 31 ἐπεὶ θεσφάτων ἐπάκουσαν· εἶπε
δ' εὔβουλος ἐν μέσοισι Θέμις

als selbstständige Kola gelten. Ob dann auch die Wortbrechung Is. VII, 11

ἀτόλματον Ἑλλάδι μόχθον. ἀλλ' ἐ-
μοὶ δεῖμα μὲν παροιχόμενον

mit Böckh durch die Schreibung ἀλλά μοι beseitigt werden darf und muss, darüber gestehe ich selbst im Ungewissen zu sein.

Grösse der Kola. Endlich müssen uns bei der Zerlegung in Kola die Normen leiten, welche Aristoxenus bezüglich der Grösse der einzelnen Arten des zusammengesetzten Taktes aufgestellt hat. Wir müssen uns nach denselben um so mehr richten, da man trotz des zerrütteten und interpolirten Zustandes der überlieferten Verstheilung doch so viel deutlich ersehen kann, dass auch die alten Grammatiker bei daktylischen und anapästischen Gliedern nicht über die Grösse der Tetrapodie, bei jambischen und trochäischen nicht über die der Hexapodie hinausgingen. Doch will ich dabei bemerken, dass an einer Stelle bei Pindar P. III, 4

Οὐρανίδα γόνον εὐρυμέδοντα Κρόνου βάσ-
σαισί τ' ἄρχειν Παλίου Φῆρ' ἀγρότερον

die Annahme einer daktylischen Pentapodie kaum abgelehnt werden kann.

Das sind die hauptsächlichsten Gesichtspunkte, welche uns bei der Zerlegung der Perioden in ihre Glieder leiten müssen. Praktisch zur Anwendung werde ich sie bringen in der Textesausgabe, die ich für die Bibliotheca Teubneriana vorbereite. Darin werde ich zugleich den Versuch machen durch typographische Mittel sowohl die Perioden wie die Kola in den pindarischen Oden zu bezeichnen. Hierzu scheint sich zumeist die Methode zu empfehlen, mit der ich in dieser Abhandlung nach dem Vorgange Hartungs die einzelnen Perioden geschrieben habe. Wenn ich von ihr bei Pindar selbst in den Versen von grösseren Gliedern einen geringeren Gebrauch machen werde, als sich für andere Dichter empfehlen würde, so hängt dieses mit der häufigen Wortbrechung zusammen, durch die unser Dichter die Glieder einer Periode enger verknüpfte. Vollends bei Perioden, deren einzelne Glieder kaum den Umfang von drei vier Sylben überschreiten, würde eine Theilung in gesonderte Zeilen unangenehm für das Auge und störend für das Lesen sein; daher werde ich solche Verse, wie den Jambelegus, Elegiambus und ähnliche ganz nach dem Vorgang der alten Grammatiker in je eine Zeile schreiben und auf eine andere Weise die Art der Gliederung veranschaulichen. Auch hierbei werde ich in die Fussstapfen der Alten treten, die auf diesen Unterschied bereits geachtet und Perioden mit langen Gliedern *μέτρα ἀσυνάρτητα,* Perioden mit kurzen *μέτρα συγκεχυμένα* genannt haben. Die Hauptstelle hierüber

steht bei Victorinus III, 3, 5: Verum haec coniuncta, quae graece *ἀσυνάρτητα*, non composita, nominantur, ita perfecta sunt, ut facile sit unam quamque partem coli determinatione adsequi, cuius sit aut proceritatis aut generis; illa autem, quae Graeci *συγκεχυμένα* et *ἀπεμφαίνοντα*, quae nos confusa et inmanifesta dicimus, non tam perspicua et aperta sunt, idcirco quod non tantum ex differentia diversorum metrorum coniungantur, verum ex eo quod brevia et non perfectae proceritatis in hoc genere versuum cola, quae nos membra dicimus, sociantur.

Während des Druckes der letzten Bogen dieser Abhandlung kam mir das Buch von J. H. Schmidt 'Die Eurhythmie in den Chorgesängen der Griechen' zu Gesicht. Dort wird völlig von der Ueberlieferung abgesehen und mit Hilfe von irrationalen und dreizeitigen Sylben auf eine höchst bequeme Weise Taktgleichheit in die Pindarischen Verse gebracht. Herr Schmidt und sein gewogener Recensent in dem Zarnkeschen Centralblatt werden von der Höhe ihres erleuchteten Standpunktes mit mitleidigem Lächeln auf den zurückgebliebenen Forscher herabschauen, der sich noch immer in der sumpfigen Tiefe einer veralteten Lehre herumquält. Ich meinerseits beneide die Herrn nicht um ihre Nebeltheorien, muss mir aber den Nachweis von der Unwissenschaftlichkeit ihrer Methode für einen anderen Ort vorbehalten.

Nahrung, Kleidung und Wohnung

der

alten Chinesen.

Von

Joh. Heinr. Plath.

Nahrung, Kleidung und Wohnung
der
alten Chinesen.

Von

Joh. H. Plath.

Nachdem wir in früheren Abhandlungen über die Religion und den Cultus, die Verfassung und Verwaltung, über Gesetz und Recht und die häuslichen Einrichtungen der alten Chinesen gehandelt haben, sprechen wir jetzt von den materiellen Verhältnissen, und zwar zunächst von ihrer Nahrung, Kleidung und Wohnung.

Ich weiss nicht, dass die Chinesen etwas darüber haben, von Europäern hat E. Biot[1]) aber nur, was das Liederbuch darüber enthält, mitgetheilt.

Die Chinesen sprechen von einer Zeit, wo ihre Vorfahren noch den Gebrauch des Feuers und die Zubereitung von Speisen nicht gekannt, die Früchte von Pflanzen und Bäumen roh gegessen, unbekannt noch mit Hanf und Seide, sich nur mit Federn und Fellen bekleidet hätten, noch ohne Palläste und Häuser im Winter in Höhlen unter der Erde (yng-kiü), im Sommer unter dem Schutzdache der Bäume (in Schuppen und Nestern tseng-tschao) gewohnt hätten, bis die heiligen Männer alle die Erfindungen gemacht, s. Li-ki Cap. Li-yün 10 fol. 50 v., auch im Kia-iü Cap. 6 fol. 12. Indess fragt sich, ob dies auf einer Ueberlieferung beruht, oder nicht vielmehr blos ein historisches Philosophem ist.

1) E. Biot Recherches sur les moeurs des anciens Chinois d'aprés le Chi-king. Journ. As. 1843 Ser. IV T. 2. p. 307 fg.

1. Nahrung der alten Chinesen.

Die Nahrung eines Volkes ist bedingt durch das Land, welches es bewohnt und dessen Clima, durch seine Beschäftigung, – ob es ein ackerbauendes oder Jäger-, Hirten- und Fischer-Volk ist, — dann auch seinen auswärtigen Verkehr und was die Zubereitung und Auswahl der Speisen betrifft, durch seine technische Geschicklichkeit; es haben dann aber auch seine religiösen und anderen Meinungen und Vorurtheile, namentlich auf Wahl und Mischung derselben einen Einfluss.

Das chinesische Volk ging vom nordwestlichen China unter einem gemässigten Clima aus. Die Produkte des Südens, wie der Thee, waren daher den alten Chinesen noch unfremd. Es war von jeher ein ackerbautreibendes, kein Nomaden-Volk; doch hielt es auch Vieh, und Jagd und Fischfang waren ihm nicht unbekannt. Der Einfluss der Religion auf die Nahrungsmittel tritt erst später mit der Einführung des Buddhaismus, nach 65 n. Chr., besonders hervor. Fremde Produkte wurden ihm erst nach dieser Zeit bei seinem Verkehre nach Aussen bekannt, so der Wein, die Gewürze.

Die alten Chinesen lebten von Fleisch- und Pflanzenkost, und waren nie, wie die Inder, blos auf diese beschränkt. Zunächst von der Fleischkost.[1]) Die Götter bekommen zum Opfer, was die Menschen essen. Aus der Angabe der Opferthiere können wir daher auf die Nahrung der Menschen schliessen. Die Chinesen sprechen nun von 3, aber auch von 6 Opferthieren (san-seng, Li-ki Cap. Nui-tse 12 fol. 65 v., nach den Scholien der Ochse, das Schaf und das Schwein.) Die 6 Opferthiere (lo-seng) waren nach dem Eul-ya und den Scholien zu Tscheu-li B. 4 fol. 14 das Pferd, der Ochse, das Schaf, das Schwein, der Hund und das Huhn. Man unterscheidet thai-lao, das grosse Opferthier, d. i. den Ochsen — (dieser auch the genannt, wurde vom Kaiser dem Himmel geopfert, s. Schu-king Cap. Schün-tien II, 1, 8 zu Ende) und das kleine Opferthier, schao-lao, das Schaf; dieses opferten nach Li-ki Cap. Wangtschi c. 5 fol. 18 und Jü-tsao, 13 fol. 2 die Vasallenfürsten (tschu-heu)

1) P. Cibot sur l'usage de la viande à la Chine, Mém. T. XI p. 80-108 vgl. T. XIII p. 320 fg. und T. XV p. 137-139.

den Sche-tsi, den Geistern des Feldes und der Feldfrüchte, dann auch Hunde und Schweine. Wir übergehen hier aber das Weitere über die Opfer der verschiedenen Stände, obwohl sie schon auf die verschiedene Nahrung derselben hinweisen,[1]) da wir in unserer Abhandlung „über den Cultus der alten Chinesen" München 1862 4. S. 22, Abh. d. Ak. Bd. 9 Abth. 3 S. 856 schon von den Opferthieren gehandelt haben.

Für die Mahlzeit des Kaisers lieferte der Küchenmeister[2]) (phao-jin) nach Tscheu-li 4 f. 26 die 6 zahmen Thiere (lo-tscho) und die 6 Arten Wild. Erstere sind dieselben mit den 6 Opferthieren, nach den Scholien zum Tscheu-li 4 f. 26 und 12 f. 37 das Rind (nieu), das Schaf (yang), das Schwein (schi), das Pferd (ma), der Hund (keu) und das Huhn (ki). Dass das Pferd allgemein gegessen worden, finde ich eben nicht. Doch s. Siün-tseu im I-sse B. 89 f. 28 v.; Pferdefett beim Essen erwähnt Li-ki C. Nui-tse 12 f. 66 v. Was den Hund betrifft, so erwähnt der Schi-king nur den Haus-hund (I, 2, 12) und den Jagdhund (I, 8, 8 und II, 5, 4), Das Essen von Hunden kommt aber schon im Tscheu-li 4 fol. 34, im Li-ki Cap. Yuei-ling 6 fol. 74 v., Jü-tsao 13 fol. 3 v. und Wang-tschi 5 fol. 18 v. vor und Meng-tseu I, 1, 4 und I, 1, 7, 24 erwähnt, wie Hunde eigens zur Nahrung aufgezogen wurden. Man isst sie noch in China, wie auch einige Indianer Nordamerikas und einige Stämme Algiers thun.

Die 6 Arten Wild (lo-scheu), welche der Phao-jin nach dem Tscheu-li lieferte, waren nach den Scholien der grosse Hirsch (mi), der Hirsch (lu), der Bär, das wilde Schwein, die Antilope (kiün) und der Hase; so übersetzt Biot: thu, ebenso Legge im Meng-tseu I, 2, 2, 2; Medhurst gibt es Kaninchen. Wurden beide nicht unterschieden? Die wilden Schweine (tien- (Feld-) oder ye-schi) erwähnt der Li-ki Cap. Nui-tse 12 fol. 65; gebratene Hasen (thu), der Schi-king II, 8, 7, der Li-ki ib. fol. 62 v. fg., Tso-schi Siuen-kung A⁰. 2 fol. 3, S. B. 17 S. 15 und der Sse-ki B. 40 fol. 8, S. B. 44 S. 82 — man fing sie in Netzen nach Schi-king I,

1) Wir fügen noch eine Stelle des Kue-iü (Tschu-iü Cap. 6 fol. 1 hinzu: „der Fürst eines Reiches opfert ein Rind (nieu hiang), der Ta-fu bringt ein Schaf dar (yang kuei), der Sse ein Ferkel oder einen Hund (yeu thün kiuen tschi tien), der gemeine Mann einen Fisch und geröstetes Fleisch (yeu iü tschai tschi tsien) u. s. w.

2) So Legge Meng-tseu V, 2, 6, 5; Medhurst gibt es irrig Koch; Biot: officier de la tuerie.

1, 7 — die grossen Hirsche (mi) der Li-ki ib. fol. 64, die Hirsche lo ib. fol. 65. Von den Bären (hiung) galten die Tatzen für eine Delicatesse; s. unten. Ausser diesen wird auch von Wölfen (lang) im Li-ki ib. fol. 66 und 72 v. und von Füchsen (hu-li) ib. fol. 66 wenigstens das Fett als zu Speisen verwendet erwähnt.

Von Geflügel kommt vor Allen das Huhn (ki) auf den Tisch, nach Li-ki ib. fol. 63 v. und 66; jedes Haus hielt Hühner nach Schi-king I, 6, 2, und Meng-tseu VII, 1, 22, 2. Das Huhn gehörte aber zu den gezähmten Thieren, wie wir sahen.

Die 6 Arten wilden Geflügels (lo-khin), welche der Phao-jin nach dem Tscheu-li aufsetzte, waren nach den Schol. die wilde Gans (yen), die Wachtel (yen), ? die Ralle (schün), der Fasan (tschi), und die Tauben kieu u. ko. Gänse und Enten scheinen Biot noch nicht gezähmt gewesen zu sein, wie dies nach Dureau de la Malle (Mém. de l'Acad. d. Insc. T. 13) auch bei den Römern noch nicht der Fall gewesen sei. Gegessen wurde nach Meng-tseu III, 2, 10, 5 die Ngo, dies ist jetzt die zahme Gans. Der Li-ki ib. f. 64. v. unterscheidet eine grosse und kleine wilde Gans (hung und yen). Schu-yen ib. fol. 67 soll eine Art wilder Gans sein, Schu-niao ebenda nach einigen aber eine zahme; Yuen-yang ib. fol. 66 die Mandarinen-Ente; nach fol. 67 ass man auch Schu-fu, die wilde Ente, und Pao, eine Art wilder Gänse, auch den Schwan (ho) und eine Art Eule (hiao). Hühnereier werden als Speise kaum erwähnt, obwohl man Eier (luan) ass; im Frühlinge soll man nach Li-ki Cap. Yuei-ling 6 fol. 48 keine Vogeleier ausnehmen — im Li-ki Cap. Nui-tse bezeichnet luan auch die Rogen oder Fischeier — Than, der jetzige Ausdruck für Hühner- und Enten-Eier findet sich erst aus späterer Zeit.

Ausser diesen ass man auch Fische nach Li-ki Cap. Nui-tse 12 fol. 62 v. und 63 v. und deren Rogen nach ib. fol. 64 v. Specielle Fische, die man gegessen hätte, werden wenige genannt, wie ib. fol. 66 der Fisch Fang. Ich habe aus dem Liederbuche, dem alten Wörterbuche Eul-ya und dem spätern Schue-wen die Namen von 57 Fischen gesammelt, die vorkommen, aber ihre wissenschaftliche Bestimmung ist schwierig und es wird auch nicht gesagt, dass sie alle gerade gegessen wurden. Es wird daher, schon um nicht wiederholt davon zu handeln, in unserer Abhandlung „Beschäftigungen der alten Chinesen" im

folgenden Bande der Abhandlungen, da wo vom Fischfange gehandelt wird, besser davon die Rede sein. Darunter sind die Karpfe (li) (Schi-king II, 3, 3), der Stör, die Schleie, der Brassen, ein Silurus oder Kuttelfisch u. a., soferne die Bestimmungen richtig sind; es sind Fluss- und Seefische. Schildkröten wurden auch gefangen, die Kuei (Cl. 213) besonders zum Wahrsagen, doch auch gegessen. Im Tscheu-li 4 fol. 49 werden besondere Schildkrötenmänner (pie-jin) am Hofe erwähnt, die Schildkröten und Austern fingen, wie auch ib. fol. 47 fg. ein besonderer (Hof-) Fischer (yü-jin). Man unterscheidet verschiedene Schildkröten (pie und yuen) im Li-ki Cap. Nui-tse 12 fol. 63 v. und 66. Gebratene Schildkröten Pie waren Leckerbissen nach Schi-king II, 3, 3 p. 86 und III, 3, 7 p. 184; mit der grossen Schildkröte (yuen) als Leckerbissen wurden seine Grossen vom Fürsten von Tsching (605 n. Chr.) bewirthet nach Tso-schi Siuen-kung A. 4 fol. 6, S. B. 17 S. 24 fg.[1]) Der Schildkröte Tsai aus dem gleichnamigen Reiche erwähnt derselbe Tso-schi ib. A. 23 fol. 50 v., S. B. 18 S. 157. Es gab besondere Polizeiverordnuugen über die Jagd, den Fang und Verkauf von Wild, Geflügel und Fischen, s. meine Abhandlung „Gesetz und Recht im alten China." München 1865 4. aus den Abh. d. k. Ak. X, 3 S. 720 fg.

Von andern Thieren, die gegessen wurden, erwähnt der Li-ki im Cap. Nui-tse 12 fol. 63 v. noch Schnecken (hoa), junge Ameisen oder deren Eier (tschi) fol. 64, Heuschrecken (thiao), Bienen (fung) und Wespen (fan) ib. Mit dem Honig (mi) versüsste man die Speisen nach fol. 53 v. Dies möchten die Thiere sein, die als gewöhnliche Nahrungsmittel[2]) erwähnt werden.

1) Ein eigener Aberglaube kommt hier dabei noch vor. Tseu-kung's Zeigefinger hatte sich bewegt (tschi tung). Andern Tages, sagte er, wenn das geschah, bekam ich Leckerbissen zu essen (tschang i wei).

2) Einige Beispiele von ungewöhnlichen Nahrungsmitteln sind diese: König Wu-ling von Tschao (296 v. Chr.) muss von Sperlingen (kheu) leben, bis er verhungert nach Sse-ki B. 43 fol. 31, s. Pfizmaier's Geschichte von Tschao S. 37. Bei einer Hungersnoth werden auch wohl Menschen verzehrt. So vertauschten 595 v. Chr. in der Hauptstadt von Sung, als sie vom Fürsten von Tschu Tschuang-kung A. 19 belagert wurde und alle Lebensmittel ausgegangen waren, Eltern ihre Kinder und assen sie, zerbrachen deren Knochen und heizten damit nach Sse-ki B. 40 fol. 11, S. B. 44 S. 88 und ebenso bei der Belagerung von Tsin-yang (458 v. Chr.) nach Sse-ki B. 43 fol. 15, s. Pfizmaier's Geschichte von Tschao S. 17.

Indessen kamen diese natürlich nicht alle gleichmässig auf eines Jeden Tisch. Meng-tseu I, 1, 3, 4 und I, 1, 7, 24 will, dass jede Familie eines Landmannes Hühner (ki), Ferkel (tün), Hunde (keu) nnd Säue (schi) aufziehe (tscho); wenn ihr (durch Frohnden) die nöthige Zeit dazu nicht genommen werde, dann könnten Siebziger Fleisch essen. Nach demselben VII, 1, 22, 2 soll jede Familie 5 Mutter- oder Bruthennen und 2 Mutter-Schweine halten, dann genügt es, dass die Alten Fleisch essen könnten. Manche von den wilden Thieren wurden auch wohl nicht ganz gegessen; so gelten vom Bären (hiung) die Tatzen (fan), wie schon gesagt, für Leckerbissen.[1]) Dass von Füchsen und Wölfen bloss die Verwendung des Fettes erwähnt wird, ist auch schon bemerkt.

Was die Pflanzenkost betrifft, so finden wir zunächst den Ausdruck U-ko, die 5 Feldfrüchte bei Meng-tseu öfters (III, 1, 4, 7, 8 und 17, VI, 1, 19 und VI, 1, 10, 4). Nach den Scholien waren es die vorzugsweise gebauet und gegessen wurden und zwar nach den neueren Bestimmungen von Julien zum Livre des recompenses et des peines: Tao, der Reis, Oryza sativa; die Hirsearten Schu (Cl. 202), Milium globosum und Tsi, Holcus sorghum; der Sommerweizen Me (Cl. 199), triticum aestivum und So, panicum verticillatum. Statt des Letzteren nennt der Schol. Hülsenfrüchte (scho)[2])

Der Tscheu-li 4 f. 14 nennt statt 5 aber 6 Arten Feldfrüchte (lo-ko), nach den Schol.: Reis, 3 Arten Hirse (schu, tsi und liang, ein holcus), Waizen (me) und Ku, sonst Ku-mi, den Wasserreis nach Gonsalvez aber eine kleine Art Hirse. Noch öfters spricht der Tscheu-li (2 f. 20, 12 f. 8 (13 f. 17) und 33, 1 (9) von 9 Feldfrüchten (kieu-ko).

1) So bat 626 v. Chr. der König Tsching von Tschu Bärentatzen zu essen und dann erst sterben zu dürfen, nach Sse-ki B. 40 f. 8, S. B. 44 S. 82 und Kue-iü, Tschu-iü 6 f. 8. Sie sind schwer zu kochen und so hoffte er Zeit bis zur Ankunft von Hülfe zu gewinnen. Der Koch (tsai-fu) soll Ling-kung von Tsin (620—606 v. Chr.) Bärentatzen kochen; sie werden nicht mürbe (scho), erzürnt tödtet er den Koch nach Sse-ki B. 39 f. 31 v.

2) Im Tscheu-li 5 fol. 8 sind die 5 Arten Körner (u-ko) als Arzneimittel, nach dem Schol. Hanfkörner, die Hirse-Arten Schu, Tsi und Liang, Waizen (me) und Teu (Dolichos). Ko heisst das Korn im Schu-king V, 27. 8, aber nicht ausschliesslich; noch weiter ist der Begriff in Pe-ko, die 100 Früchte, wie wir sehen werden.

Dies sind nach dem Schol. zur ersten Stelle: Schu, Tsi, Scho (eine Reisart, aus der man ein Getränk bereitete), Reis (tao), Hanf (ma), grosse und kleine Teu (A. 151 Dolichos und Erbsen), grosser und kleiner Me (Gersten und Waizen). Andere rechnen dazu aber statt Scho und grossen Me, (die Hirsenart) Liang und Kürbisse (ku).

Die einzelnen Feldfrüchte kommen auch noch gelegentlich vor; so im Li-ki Cap. Nui-tse 12 fol. 62: der Reis Tao, die Hirse-Arten Schu, Tsi und Liang, auch noch eine weisse Hirse, Pe-schu und eine gelbe, Hoang-liang, So und Tso, was Frühkorn sein soll. Im Lün-iü 17, 21, 3 heisst Schu das beste Korn; Meng-tseu III, 1, 4, 4 heisst es: er säet Schu und isst ihn dann; VI, 2, 10, 4 sagt er aber: bei den (Nordbarbaren) Me wachsen die 5 Kornarten nicht, es wächst da nur (die Hirse) Schu. Im Schu-king IV, 7, 1, 11 heisst Tsi das beste Korn; von ihm hat Heu-tsi, der Minister des Ackerbaues unter Kaiser Schün, den Namen und Sche-tsi heissen die Geister des Feldes und der Saaten. Liang wird bei Meng-tseu VI, 1, 17, 3 Barbadoes millet übersetzt. Nach Li-ki Cap. Nui-tse 12 fol. 63 v. gehörte zur Speise des Kaisers der Waizen (me); Tsu ebenda fol. 63 v. und 64 soll eine Art klebriger Reis sein. Bei der Bestimmung der einzelnen Arten ist aber noch manches unsicher. So, welches oben S. 200 panicum verticillatum gegeben ward, Hoffmann N. 402 aber für panicum italicum nimmt, ist nach Medhurst Reis, nach Andern überhaupt Korn in der Hülse, Mi, (Cl. 119) ist dann ausgekörnter Reis oder Korn; für Reis nimmt Legge jenes im Schu-king beide aber im Meng-tseu VII, 2, 27, 1, wo sie nebeneinander genannt werden, für Korn, VI, 2, 2, 2 übersetzt er aber So durch Hirse; es heisst da: ich thue nichts, als meine So (Hirse) essen. Hirse mag in Nord-China die gewöhnliche Nahrung gewesen sein. Nach dem Kia-iü C. 19 fol. 27 v. erklärte Confucius: die Hirse Schu unter den 5 Feldfrüchten für die oberste oder ansehnlichste, denn man brauche sie beim Opfer Kiao und im Ahnentempel, und nach Meng-tseu III, 2, 5, 2 schickte, als der Fürst von Ko auf Tsching-thang's, des Stifters der 2. Dynastie, Frage, warum er nicht opfere, antwortete, es fehle ihm an Opferthieren, dieser dann ihm Ochsen und Schafe und als er dennoch nicht opferte, weil, wie er sagte, es ihm an Korn dazu fehle (tse, dies soll eine Art Hirse sein), ihm Hirse (schu) und Reis (tao). Die Gerste (meu-me) wird

nach Meng-tseu VI, 1, 7, 2 gesäet; sie kommt auch vor im Schi-king IV, 1, 1, 10 und IV, 1, 21. Roggen, Hafer (tsio-me) und Buchwaizen finde ich bei den Alten nicht erwähnt. Der Buchwaizen (kiao-me) kommt nach Van Braam in China jetzt vor, kam aber nach Europa auch erst durch die Mongolen. Der Mais (yü schu-schu, Hoffmann n. 627) ist wahrscheinlich erst nach der Entdeckung Amerika's nach China gekommen.

Der Ausdruck Pe-ko, die Hundert Früchte, Schi-king IV, 1, 2, 2, Meng-tseu III, 1, 3, 1 und sonst, ist offenbar ein unbestimmter Ausdruck, der indess eine grosse Menge, wahrscheinlich alle Arten, also auch das Obst und die Gemüse mitbegreift. Ein neuerer Chinese, Fan-Sze-lin aus der Dynastie Ming, bei Legge T. 3 p. 44 rechnet dazu 20 Arten Liang, darunter Hirse, Waizen u. s. w., 20 Arten Tao, Reis u. a. Wassergewächse, 20 Arten Scho, Bohnen, Erbsen u. s. w., 20 Arten Gemüse Su und 20 Arten Ko, Baumfrüchte oder Obst. Darauf ist aber wohl wenig zu geben.

Auch der Baumfrüchte werden 6 Arten (lo-ko) [1]) von Confucius im Kia-iü Cap. 19 fol. 27 erwähnt, die Pfirsiche sei darunter die geringste und werde bei den Opfern im Ahnentempel nicht verwendet. Es erwähnt die Pfirsiche (thao) der Schi-king I, 5, 10, der Li-ki im Cap. Nui-tse 12 fol. 64 und 65 und Jü-tsao 13 fol. 23 v.; eine Art Pflaume Mei der Li-ki C. Nui-tse 12 f. 65 v. u. sonst. und schon der Schu-king IV, 8, 3, 2, eine andere Art Li der Schi-king I, 6, 10, der Li-ki ib. f. 65 und Jü-tsao 13 f. 23 v.; Pfirsiche und Pflaumen auch der Schi-king I, 5, 10 neben Quitten (mo-kua nach la Charme). Birnen (li) hat der Li-ki Cap. Nui-tse 12 fol. 66 v., eine süsse Birnenart Kan-thang und eine kleine Art derselben Pe-fo der Schi-king I, 2; die indische Dattel (tsao) der Li-ki ib. fol. 70 v. Meng-tseu VII, 2, 36 erwähnt der Schaf-Datteln (yang-tsao). Ki im Li-ki ib. fol. 65 soll eine kleine chinesische Dattel sein. Ebenda fol. 65 werden noch 2 Arten Kastanien die

1) Dieses Ko (Glemona Nr. 4139) wird anders geschrieben als das obige Ko (Nr. 7222). Zur Zeit der Sprachbildung hatte man für Feld- und Baumfrüchte nur ein Wort, zur Zeit der Bildung der Schriftsprache unterschied man aber beide schon.

Li und eine kleine Art Tsien erwähnt, auch der Sche, ein Diospyros, und die Mandel (hing). Im Schu-king Cap. Yü-kung III, 1, 1, 44 kommen schon 2 Arten Orangen, eine kleinere Art Yeu und eine grössere Kio vor. Der Khao-kong-ki B. 40 fol. 10 bemerkt: Wenn die süssen Orangen nördlich vom Hoai-Flusse (33°—34°) verpflanzt würden, würden sie sauer.

Es fehlten damals den Chinesen noch die Südfrüchte, die Li-tschi und Lung-yen, welche nur in Süd-China wachsen, ebenso die Areca, Betel und Banane u.a. Auch das Zuckerrohr (thang) ist später erst angebaut worden, und die Zuckerbereitung erhielten sie erst von den Indern. Die Weintraube (pu-tao) wurde erst 130 v. Chr., wie E. Biot bemerkt, durch den General Tschang-khien in China eingeführt. Maulbeerbäume (sang) kommen schon im Schu-king Cap. Yü-kung vor; die Frucht (sang-schin) Schi-king I, 5, 4. IV, 2, 3 p. 209.

Die feineren Gewürze, wie die Gewürznelken (ting-hiang, d. i. duftende Nägel), das Aloeholz (schin-hiang), der Kardamom (pe-teu-keu), der Kampher (lung-nao, d. i. Drachenhirn), die Muskatnuss (Jo-kuo) und die Muskatblühte (pe-teu-hoa, d. i. die weissköpfige Blume) kamen nach Morrison Lexikon T. III p. 73 s. v. „Clove" erst 630 n. Chr. aus dem Süden, d. i. wohl aus dem indischen Archipel, nach China.[1]) Die zusammengesetzten Charaktere für Korn- und Baumfrüchte weisen schon auf eine spätere Zeit hin.

Als Würze bediente man sich des s. g. chinesischen Pfeffers (tsiao), — der eigentliche Pfeffer (hu-tsiao) ist in China nicht einheimisch und wird eingeführt — nach Schi-king I, 10, 4, I, 12, 2 und daselbst la Charme und IV, 1, 3, 5, dann des Senfes (kiai) Li-ki Cap. Nui-tse 12, fol. 62 v., 64 und 65 v., des Ingwer (kiang ib. f. 65, Lün-iü 10, 23) und des Kuei (ib. fol. 65), nach Einigen Canel oder Zimmt, nach Andern Cassia. Auch eine Art Pfeffer soll die Pflanze I sein, ib. 65 v.

Von Gemüsen finden wir Scho nach la Charme, nach Medhurst Hülsenfrüchte überhaupt, Erbsen im Schi-king IV, 2, 4, II, 5, 2, II, 6, 3, Bohnen (jin-scho) ib. III, 2, 1, Gurken, ib. I, 15, 1, II, 6, 6, I, 15, 3, grosse und kleine Kürbisse oder Melonen (kua)[2]) im Schi-king I, 15, 1 p. 67 und im Li-ki ib. fol. 66 und Thie Schi-king III, 2, 1 p. 156 und III, 1, 3, Rüben (fo); eine Rübenart soll auch die Fung nach la Charme sein im Schi-king I, 3, 10 p. 235 I, 4, 4 und Tso-schi, Hi-kung, A. 33 fol. 52, S. B. 14 S. 517, die Carotte im Schi-king

1) S. den Nan fang tshao mo tschuang von Ki-ling aus der Zeit der Dynastie Tsin in der Sammlung Han wei thsong schu IV, 23.

2) Pao-kua war ein bitterer Kürbiss, den man aufhing, aber nicht essen konnte nach Lün-iü 17, 7, 4.

I, 3, 10 fei. Dann haben wir Zwiebeln (tshung, im Li-ki ib. 65 v.), Lauch (kieu, Cl. 179) im Li-ki ib. 65 v., Schi-king I, 15, 1 p. 68), Tseu ib. p. 67 gibt la Charme ricinus, tu, lactuca silvestris. (?) Aschlauch (hiai, erwähnt Li-ki ib. 65 v.); Kiu im Schi-king II, 7, 8 gibt la Charme p. 296 apium terrestre. So ass man auch Schwämme (tschi) und Wasserkastanien (ling) nach Li-ki ib. fol. 65; ein scharfes Gemüse war Liao (Li-ki ib. fol. 63 v., 65, 66 und 72 v.), wohl auch Ku, eigentlich Bitterkraut (ib. fol. 63 v.) und Hiün (im Li-ki C. Jü-tsao 13 fol. 25); nach la Charme p. 262 ist Ku-tsai im Schi-king I, 10, 12 lactuca silvestris. Duftend war der Hiang, (Li-ki, Nui-tse 12, fol. 66 und 71); Tschai-y (ib. fol. 72) wird buglos übersetzt. Auch Bambuschossen (siün) wurden damals schon neben Pu zu Schildkröten und Fischen dem Fürsten von Han aufgetragen nach Schi-king III, 3, 7 und daselbst la Charme, ebenso ass man im 7. Monat Malvenblätter (kuei) nach Schi-king I, 15 p. 67). Auch Champignons und Schwämme (ling). kommen vor (Schi-king I, 10, 12, I, 3, 13). Wir dürfen aber nicht erwarten in den wenigen erhaltenen Litteratur-Fragmenten eine vollständige Liste der benutzten Pflanzen zu haben, auch sieht man, ist die Bestimmnng derselben vielfach zweifelhaft und unsicher; es ist auch nicht immer gesagt, dass, und noch weniger, wie sie zur Speise benützt wurden.

Hier mögen noch die Marktverbote, die Lebensmittel betreffend, erwähnt werden nach Confucius im Li-ki Cap. Wang-tschi 5 fol. 30 v. und im Kia-iü 31 fol. 17. Es durften nicht verkauft werden: 1) die 5 Feldfrüchte, die nicht zeitig, und Baumfrüchte, die nicht reif waren; 2) Geflügel, Wild, Fische und Schildkröten, die nicht auf die rechte Art getödtet waren; 3) keine zubereiteten Speisen und Getränke; 4) Opferthiere und Opferwein, s. m. Abh. Gesetz und Recht S. 719

Wir sehen aus diesem, dass Fleisch- und Pflanzenkost, beide den alten Chinesen nicht fremd waren.[1]) Dies ist sehr wichtig, da im Gegensatz der Indier ihre Constitution dadurch offenbar kräftiger wurde. In welchem Verhältnisse beide aber zu einander standen, ist nicht leicht sicher zu sagen. Die Masse der Bevölkerung mag verhältnissmässig wenig Fleisch gegessen haben. Das Schlachten der Thiere galt, obwohl damals der Budhaismus in China noch nicht eingedrungen war, ihren Weisen und dem milden Sinne derselben schon für etwas Abstossendes. Der Weise, heisst es im Li-ki Cap. Jü-tsao 13 fol. 3 v., entfernt von sich die Küche und das Schlachthaus (phåo-tschu) und Meng-tseu I, 1, 7, 8 sagt: „Der Weise ist gegen Geflügel und Wild (kin-scheu) so: die er lebend gesehen hat, die kann er nicht sterben sehen, deren Stimme er gehört hat, deren Fleisch vermag er nicht zu essen; daher entfernt er von sich Küche und

1) Wenn Meng-tsen VII, 2, 6 sagt, Schün (ehe er Kaiser war) ass verdorbenen Reis und Kräuter (fan kieu iu thsao), so ist darauf nichts zu geben.

Schlachthaus." Wenn die Hausthiere alt sind, so scheuet man sich, sie zu tödten (tscho lao yeu than scha tschi), heisst es bei Tso-schi Siuen-kung a. 4 fol. 6, S. B. 17 S. 25, und von Meng-tseu's Mutter wird eigens erzählt, dass sie ihre Wohnung gewechselt habe und aus der Nähe eines solchen fortgezogen sei, Legge Prol. T. 2 p. 18. Dass vom Volke grosses Vieh gar nicht und kleineres Vieh nur selten gegessen wurde, erhellt schon aus den erwähnten Stellen Meng-tseu's I, 1, 3, 4, u. 7, 24 u. a.: „Wenn Hühner, Ferkel, Hunde, Säue, aufgezogen werden und ihre Zeit nicht versäumt; dann können Siebziger Fleisch essen, und das schwarzköpfige Volk hungert nicht, und es wird gut regiert." Wie mit dem Alter die Kost immer besser werden soll, ergibt Li-ki Cap. Wang-tschi 5, fol. 33 v. „Der Fünfziger, heisst es da, isst I-tschang, reinen Reis, der Sechziger So-io, Fleisch, der Siebziger Eul-schen, doppelt gute Speise, der Achziger Tschang-tschin, immer Werthvolles u. s. w." Nach Li-ki Hiang yen tsieu Cap. 45 fol. 48 erhielt beim Festmahle der 60ger 3 Schüssel (teu Cl. 151), der 70ger 4, der 80ger 5, der 90ger 6, um in's Licht zu stellen die Ernährung der Greise (i ming yang lao ye). Das Alter dispensirte auch von der gebotenen Enthaltsamkeit während der Trauerzeit nach Li-ki Tsa-ki 21 fol. 75 v. Es fragt sich daher, ob diese Beschränkung des Fleischessens auf das Alter nur unter den damaligen traurigen Verhältnissen, wie E. Biot meint, oder nicht vielmehr allgemein und grundsätzlich stattfand, wie Noel philosophia Sinica T. 3 p. 97 annimmt. Im Ganzen isst der Chinese und Japanese[1]) jetzt auch noch weniger Fleisch als der Europäer, aber wohl mit in Folge der Uebervölkerung und der Einführung des Buddhaismus, die damals noch nicht stattgefunden hatte. Empfängt der Landmann einen Gast und behält ihn Nachts zu Hause, wie nach Lün-iü 18, 7 einer des Confucius' Schüler Tseu-lu, so schlachtet er wohl ein Huhn (ki) und setzt es ihm mit Hirse (schu) vor. Aber ohne besondere Ursache (wie bei Opfern, Schi-king IV, 1, 3, 6, II, 6, 5 p. 121), um Greise zu ernähren oder Gäste zu empfangen, schlachtet der Fürst (kiün) keinen Ochsen, der Ta-fu (Grossbeamte) kein Schaf,[2]) der Literat (sse) keinen Hund oder kein Schwein,[3]) nach Li-ki Cap. Jü-tsao 13 fol. 3 v. (auch im Siao-hio III, 3, 4) und Wang-tschi 5 fol. 18 v. Vgl. Kue-iü, Tschu-iü 6 fol. 1 Cibot Mém. T. 11 p. 132, und der gemeine Mann isst keine Delikatessen (tschin). Deren rechnet der Tscheu-li 4, 14: 8. Nach den Schol. im Tseu-tien sind es: das Rind, der Hammel, 3 Arten Rothwild (mi, lo, yeu), das Schwein, der Hund und der Wolf. Je älter (s. oben) und vornehmer die Leute (s. unten), desto besser essen sie; die Aermern hatten nach Mém. T. 13 p. 33 daher wohl nur etwas gedörrten Fisch und eingemachtes Kraut als Zuthat zu ihrem Reis. Der Charakter für wiederaufleben, su (Schu-king IV, 2, 6 u. s.) ist zusammengesetzt aus Fisch (Cl. 195), Korn (Cl. 115) und Kraut (Cl. 140). Es mag hier auch noch die Stelle des Li-ki Nui-tse 12 f. 53 erwähnt werden: die Kinder fragen da Morgens die Eltern, was sie zu essen wünschen, sich zu erwärmen, Reisschleim, die 3 erlei Weine (i, tsieu und li), Suppen mit Gemüse, Hülsenfrüchte, Waizen, Hanfsamen (fen), Wasserreis (tao), Hirse (schu und liang), die Reisart (scho) — was sie davon wünschen, — dann chinesische Datteln und Kastanien, Reiskugeln mit Honig, sie zu versüssen — einige folgende Ausdrücke sind dunkel — eine mehlhaltige Pflanze und Fett, das Essen zu fetten. Dem scheint aber, die Stelle im Khao-kong-ki B. 43 fol. 6 (41 fol. 16 v.) zu widersprechen; da heisst es: einen Téu- (Fleisch) essen und einen Teu (Reis-) Wein trinken, ist die Consumption

1) S. Alcok The capital. of the Tycoon. I p. 182.

2) Am 10. November (zu Neujahr) schlachtet man nach Schi-king I, 15, 1 p. 68 ein Lamm (kao yang); bei einem Gastmahle gibt es II, 1, 5 p. 75 ein fettes Lamm (yen fei tschhu). Die Verwandten werden dazu geladen. Der Charakter yàng für ernähren, aus Cl. 123 Schaf und Cl. 184 Speise zusammengesetzt — das Wort yáng heisst schon ein Schaf (yâng) geben, weiset wohl darauf hin, dass Schafe zuz Zeit der Schriftbildung die Hauptnahrung waren.

3) Yang-ho sendet Confucius nach Meng-tseu III, 2, 7 ein gebratenes Ferkel (tscheng-thün).

eines mittleren Mannes; der Text hat: Teú (Cl. 151); nach Schol. 2 ist dies 4/10 Schäffel, dies ist diesem aber noch nicht genug, und er will dafür ein anderes Teù (Cl. 68) lesen, ein Schäffel oder Pick. Es heisst nämlich kurz vorher: der Tsio enthält 1/10 Schäffel, der Ku 3/10 Schäffel; der fremde Gast offerirt dem Gastgeber einen Tsio, dieser ladet ihn ein mit einem Ku. Ein Anerbieten des fremden Gastes und 3 des Gebers machen einen Teu aus. Dass die Grossen starke Esser waren, zeigt die Anekdote vom Feldherrn Lien-pho aus dem Reiche Tschao, 243 v. Chr., im Sse-ki B. 81 fol. 10 v., S. B. 28 S. 84: Um zu zeigen, dass er noch rüstig sei, verzehrte er auf eine Mahlzeit einen Tèu Reis und 10 Kin (chinesische Pfunde, leichter als die unsrigen) Fleisch (i fan teu mi, io schi kin), legte dann seinen Panzer an und stieg zu Pferde. Ueber die (Reis-) Consumption des Volkes (nach den 2. Schol. in einem Monate (i yuei schi) sagt der Tscheu-li B. 16 fol. 43 (19): Man rechne auf den Kopf 4 Fu (à 6 4/10 Schäffel) in guten Jahren, 3 in mittleren und 2 in schlechten. Es ist da von der Vertheilung der Lebensmittel aus den Magazinen durch die Aufseher der Kornspeicher (Lin-jin) die Rede. Wenn der Vorrath die letzte geringste Ziffer nicht erreiche, befehle er die Versetzung der Bevölkerung, lasse aus anderen Cantonen Korn kommen und erinnere den Fürsten, die Staatsausgaben zu beschränken.

Was die Getränke betrifft, so war der Thee (tscha),[1]) der jetzt in China eine so grosse Rolle spielt, den alten Chinesen, wie schon bemerkt, noch unbekannt. Er wächst nur im südlichen China, was damals noch nicht zum Reiche gehörte, und kam erst durch buddhistische Mönche, welche wach bleiben wollten, um die Gebetstunden einzuhalten, auf. Bier- und Traubenwein sind den Chinesen noch jetzt fremd, auch nachdem sie den Weinstock später erhalten haben und Trauben essen. Die Milchkuh erwähnt der Y-king Cap. 30, aber Kuhmilch als Getränk (nieu-iu) war bei den alten Chinesen, wie noch jetzt nach Alcocks Bemerkung auch Butter[2]) und Käse nicht im Gebrauche, doch machte man Rahm (lo)[3]) nach Li-ki Tsa-ki hia 21 fol. 76. Man bediente sich statt dessen des Oeles oder Fettes (yeu). Der Li-ki im Cap. Jü-tsao 13 fol. 2 nennt 5 Getränke: (u-yen): Wasser (chui), Brühe (tsiang), den s. g. chinesische Wein, (tsieu) und 2 andere Arten desselben Li und Y.[4]) Wasser wird wohl das

1) Der Charakter kommt im Schi-king und sonst schon vor, lautet da aber tu und bezeichnet eine andere bittere Pflanze. Jetzt braucht der Chinese nur warmes Wasser und trinkt kein kaltes, nach Poussielgue 1 p. 303. Ist dies erst mit dem Theetrinken aufgekommen? Der s. g. Wein wurde aber auch schon warm getrunken.

2) Der Schue-wen erklärt lo durch Ju-tsiang, eine dicke Milchflüssigkeit.

3) Butter (su) bereiten die Chinesen jetzt von Kuh- oder Ziegenmilch nach Medhurst, indem sie die Milch kochen und in eine Pfanne leeren. Wenn abgekühlt, setzt sich ein Rahm an, der wird wieder gekocht, die Hefen werden dann von den öligen Theilen getrennt, diese in einen Topf gethan und die Butter ist fertig. Sie heisst Su-yeu (Oel), im Norden Ma-sse-ko.

4) Tscheu-li 5, 28 vgl. 4, 14 spricht von 6 reinen Flüssigkeiten (lo-thsing) s. unten S. 214.

älteste gewöhnliche Getränk gewesen sein; der Charakter für Tsieu, Wein, besteht noch blos aus dem Cl. 85 Wasser und Cl. 164, ursprünglich ein Gefäss und er kommt auch noch für Wasser vor im Schi-king I, 15, 3 und hiuen tsieu, dunkles Wasser beim Opfer, im Li-ki Hiang-yen Cap. 45 fol. 52. „Im höchsten Alterthum (thai-ku) gab es noch keinen Wein, man vollbrachte den Ritus mit Wasser und zur Erinnerung blieb es (beim Opfer).“ Es ist dann aber ein gegohrenes Getränk, nach Schi-king I, 15, 1 fol. 67, aus Reis (aber auch aus Hirse (schu und liang) nach Schol. zum Li-ki 12 Cap. Nui-tse). Aus Schu und Tsi, heisst es II, 6, 5, bereiten wir Wein (tsieu) und Speisen zu Opfern und Spenden (i hiang, i sse), u. IV, 1, 2, 4 p. 198: wir ärndten viele Hirse (schu) und Tsu (eine Art Reis) und machen daraus Wein (tsieu und li), vgl. ib. IV, 1, 3, 5 p. 203. Hier das Nähere über dessen Bereitung, Aufbewahrung und das Trinken desselben.

Im 10. Monate ärndtet man nach Schi-king I, 15 ,1 den Reis (tao); wir bereiten daraus im Frühlinge den Reiswein Tsieu, das Alter zu laben (stützen); im Winter nämlich musste er gähren und man schied ihn dann von der Hefe (lie), indem man ihn durch ein (Kräuter) Sieb (yü) goss, nach Schi-king II, 1. 5 p. 75; dann war er gut zu trinken beim Mahle III, 1, 5, thsing-tsieu). Die Bereitung deutet III, 2, 7 an. Man schöpft Wasser aus dem Flusse, giesst es aus einem Gefässe in das andere und den Dampf des kochenden Wassers verwendet man, den Wein zu bereiten. Nach la Charme zum Schi-king IV, 1, 5 p. 314 kochte man den Reis in Wasserdampfe, kühlte ihn halbgekocht ab, mischte ein ihm nicht bekanntes Kraut hinzu, die Masse zum Gähren zu bringen, drückte nachdem er gegohren, den Saft aus, auch wohl gewürzige Pflanzen hinzusetzend, wie den Pfeffer (tsiao) nach IV, 1, 3, 5, das Alter zu laben, und trank ihn dann heiss nach Li-ki Cap. Yo-ki, vgl. Siao-hio III, 4, 5. Ein duftender Wein war Tschhang (Cl. 182) Schi-king III, 3, 8 p. 187, Khiü war ein spirituoses Getränk aus schwarzer Hirse destillirt, Schu-king V, 13, 25 und 28, 4. Man bewahrte den Wein auf in Gefässen aus gebrannter Erde nach I, 12, 7 u. III, 2, 7 — das Porzellan war damals noch nicht erfunden — das Volk trank ihn aus Hörnern, die roh oder geschnitzt waren, nach II, 7, 1 u. I, 15, 1 p. 68, Kung-lieu, der Ahn der Tscheu, im 18. Jahrhundert v. Chr., auch aus einem hohlen Kürbisse (hu) nach III, 2, 6 vgl. I, 1, 15 p. 67, die Fürsten aus Schalen von kostbarem Stein nach III, 1, 5; bei Gastmählern servirte man ihn in grossen Vasen, Teu und Pien, nach III, 2, 1 u. IV, 2, 4. Man trank ihn bei allen Gastmählern und zur Erheiterung im Hause, den Winter, z. B. der Mann mit der Frau, wenn er von der Jagd heimkehrte, nach I, 7, 8, II, 2, 14 u. III, 3, 7. Gegen das Uebermass und die Trunkenheit eifert III, 3, 2. Ich weiss nicht, worauf die unzuverlässige Nachricht bei de Guignes zum Schu-king p. 42 und de Mailla's I p. 122 beruht, dass dieses Getränk zur Zeit des Kaisers Yü 2198 v. Chr. von einem Y-tsche erfunden sei, und der Kaiser darüber geweint und den Erfinder verbannt habe. Schon im Schu-king im Gesange der 5 Söhne III, 3, 6 unter Thai-kang (2188—60) wird über das Trinken von süssen Wein (kan-tsieu) geklagt und unter Tschung-kang (2154—47) III, 4, 2, 4 werden Hi und Ho beschuldigt in Wein ganz versunken zu sein (tschhin loen iü tsieu). Der Schu-king V, 10 (vgl. Sse-ki B. 37 fol. 1 v.) enthält schon eine Ermahnung gegen das Trinken spirituoser Getränke (tsieu-kao): Tsching-wang verbot es seinen Beamten; nur bei Opfern sollte er zugelassen werden, so sei es des Himmels Befehl. Ermüdete und abgearbeitete Landleute, meinte er, könnten im Innern

ihrer Familie bei einem anständigen Mahle wohl auch einmal einen Wein trinken, so auch die Grossen, wenn sie opferten und nur sonst ihre Pflicht erfüllten. Durch ihre Debauchen seien aber die Herrscher der 2. Dynastie Schang zu Grunde gegangen.

Auch der Schi-king eifert wiederholt gegen das unmässige Zechen, z. B. II, 5, 2 und führt III, 3, 1 p. 170 Wen-wang's Warnung an, wie der letzte Kaiser der 2. Dynastie sich dadurch zu Grunde gerichtet habe. Diese Ode soll auf Kaiser Li-wang (878—41) gehen; III, 3, 2 mit einer ähnlichen Mahnung vom Fürsten Wu-kung von Wei (†758) sein. Die mannigfaltigen Charaktere, welche die Schriftsprache für die verschiedenen Grade der Trunkenheit ausgeprägt hat, sprechen schon für das frühe Vorkommen dieses Lasters: han (Schu-king IV, 4, 7), Cl. 164 mit Cl. 99 kan, süss, ist etwa süssen Weines voll sein; tsui (V, 10, 4) übermässig trinken (Cl. 164, mit Zusatz der Gruppe tso, vollständig, tödtlich); hiü (IV, 11, 1, 4) Cl. 164, mit Zusatz von hiung, ist bis zum Verderben trinken u. s. w.

Um sich im Trinken nicht zu übernehmen, hatten nach Li-ki Cap. Yo-ki 19 fol. 16 v. die alten Kaiser manche Trinkgebräuche (tsieu-li) eingeführt, z. B. sehr kleine Schalen und Hunderte von Verbeugungen zwischen Gast und Gastgeber verordnet, dass man den ganzen Tag trinken konnte und doch nicht trunken (tsui) wurde. Charakteristisch ist noch eine Anekdote bei Tso-schi Tschuang-kung A. 22 fol. 8, S. B. 13 S. 460 (33): Ein Prinz von Tschin war 672 v. Chr. nach Thsi entflohen und dort angestellt worden. Er bewirthete seinen Fürsten mit Wein. Der freuete sich und sagte: man setze es fort bei Feuer (Licht). Jener weigerte sich aber: (Dein) Diener gab den Tag dazu, aber nicht auch die Nacht, das wage ich nicht. Die Weisen sagen; der Wein ist dazu da, die Gebräuche zu vollenden, ihn nicht bis zum Uebermasse trinken, ist das Rechte (J), vollziehen den Brauch gegen den Fürsten, ihn aber nicht bis zum Uebermasse bringen, das ist Humanität (jin). Das Nachtschwärmen ist noch jetzt in China nicht üblich.[1])

Die andern Ausdrücke für Wein Li und Y, z. B. im Li-ki Cap. Sang-ta-ki 22 fol. 12 v. bezeichnen nur verschiedene Arten desselben: Li, z. B. Tso-schi Hi-kung A. 25 fol 33, S. B. 14 S. 485, soll der junge Wein oder Most sein, der noch süss und ungegohren ist, ähnlich der Y.[2])

Der Weinintendant am Hofe (Tsieu-tsching) unterschied nach Tscheu-li 5, 17 fg. die 5 heiligen Weine (u-tsi), dann die 3 Weinarten (den Geschäfts-, alten und klaren Wein) und die 4 Arten Getränke zum Mundausspülen nach dem Essen. Wir müssen wegen der einzelnen Arten auf die Scholien zum Tscheu-li bei Biot T. 1 p. 100 fg. verweisen. Sie suchen sie mit den zu ihrer Zeit vorkommenden Ausdrücken zu identificiren, gestehen aber, man wisse nicht genau mehr, wie die Alten sie bereiteten. Sie kommen auch anderweitig eben nicht vor.

Ehe wir zur Zubereitung der Speisen kommen, müssen wir noch des Essigs und des Salzes als vielgebrauchte Würzen erwähnen. Den Essig, Hi nennt unter andern der Li-ki Cap. Nui-tse 12 fol. 65 v. Es gab am Hofe eigene Essig-Leute (hi-jin) nach Tscheu-li 5, 42. Für Salzland und natürliches Salz hat die Schriftsprache ein eigenes Grundzeichen Cl. 197 Lu. Das Wörterbuch Kuang-yün sagt: es ist das, welches der Himmel erzeugt; das Compositum davon Yen — mit Zusatz der

1) Dieser s. g. Wein diente auch als Medicin. Er ist, sagt die Geschichte der ersten Han (B. 24 Schi ho tschi) von den 100 Arzneien die oberste (pe yo tschi tschang).

2) Ein anderes Y oder Yi ist ein dicker Pflaumensaft im Li-ki Nui-tse Cap. 12 fol. 62 v.

Gruppe kien, beaufsichtigen — das, was die Menschen (aus Salzwasser) bereiten, vgl. Li-ki Cap. Nui-tse 12 fol. 72. Im Schu-king Cap. Yü-kung III, 1, 4, 26 wird Salz (yen) 2205 v. Chr. in der Provinz Thsing-tscheu schon als Tribut dargebracht und im Cap. Yue-ming (IV, 8, 3, 2) sagt der Kaiser Wu-ting (1324—1266) zu seinem Minister Yue: „sei mir, was um Wein zu machen, die Hefe (khio) und das Malz (nie) ist, was um gute Suppen und Brühen (ho-keng) zu machen, das Salz (yen) und die Pflaumen Mei sind.[1]"

Es gab am Hofe eigene Salzleute (yen-jin) nach Tscheu-li 5 fol. 44 fg. Zum Opfer bereiteten sie das scharfe (rohe) Salz, (welches man am Meeresufer einsammelte) und das gepulverte, durch Verdunstung gewonnene. Wenn fremde Besuche an den Hof kamen, stellten sie das Salz in Figuren auf und das gepulverte, auch das süsse (krystallisirte oder Steinsalz) für den Tisch des Kaisers oder der Kaiserin. Für gewöhnlich kam nach Couplet zum Lün-iü p. 65 kein Salz, sondern nur eine Salzbrühe auf den Tisch. Man benutzte auch das Eis schon, namentlich um das Fleisch aufzubewahren.[2] Im 2. Monate (der Dynastie Tscheu), sagt der Schi-king I, 15, 1 p. 68, bringt man Eis von den Bergen und im 3. Monate hebt man es in einer Grube an einem schattigen Orte auf, s. auch Tso-schi Tschao-kung Anno 4 fol. 26 v., W. Sitz.-Ber. 20 p. 547 (65 fg.). Nach Tscheu-li 1 fol. 21 und 5 fol. 30 v. waren am Hofe eigene Eisleute (ping-jin), vgl. Li-ki Yuei-ling Cap. 6 fol. 50 v.

Was nun die eigentliche Zubereitung der Speisen betrifft, so verstanden sie das Korn zu Mehl (fen, dem Bilde nach getheilter Reis) zuzubereiten und zu verbacken. In alter Zeit wurde das Korn in Mörsern (khieu Cl. 134) zerstampft, mit den Händen zerrieben, mit Wasser gemischt und daraus Kugeln im Dampfe gebacken oder am Feuer geröstet, nach Schi-king III, 2, 1 und 6. Der Anhang Hi-tse z. Y-king 13, 9 schreibt die Erfindung von Mörsern und Stösseln

1) Das Cap. des Schu-king Hung-fan V, 4, 5, aus dem Anfange der 3. Dynastie, speculirt schon über die 5 Geschmäcke, das Salzige (hien), das Bittere (khu), das Saure (siuen), das Scharfe (sin, Cl. 160) und das Süsse (kan Cl. 99) und bringt sie mit den 5 angeblichen Elementen der Chinesen in Verbindung.

2) Noch jetzt sind am Pei-ho Eishäuser, Früchte, Fische und Fleisch aufzubewahren s. Treves bei Poussielgue Voyage en Chine et en Mongolie etc. Paris 1866 8°. p. 309.

schon dem alten Kaiser Hoang-ti zu. Es ist dieselbe Zubereitung des Brodes, wie sie in China und Japan noch herrscht, nach der jap. Encykl. B. 105 f. 18 v. und den Missionären.

Was nun die Zubereitung von Fleisch und Fischen betrifft, so wurde das Fleisch nach Li-ki Nui-tse Cap. 12 fol. 65 v. in grosse oder kleine Streifen geschnitten. Jene hiessen Tse, auch Hien ib. Man unterschied rohes oder frisches (ib. 64 v. sien n. Schol. seng) und an der Sonne gedörrtes (kan), auch fu fol. 65; kiü fol. 64 v. solche wilde Vögel u. s o g. Fische. Es gab am Hofe eigene Trockenleute (si-jin) nach Tscheu-li 4 fol. 51, die das Fleisch der Jagdthiere trockneten und dann lieferten; geräuchertes Fleisch finde ich nicht erwähnt. Das Fleisch wurde sonst gebraten oder geröstet (tschi oder tschei, Li-ki ib. fol. 62) (der Charakter ist zusammengesetzt aus Cl. 86 Feuer unter Cl. 130 Fleisch), auch schao ib. fol. 66, oder es wurde gedämpft (ju, fol. 63), auch sching Li-ki ib. fol. 66), oder gekocht (pheng), auch Fische, Schi-king I, 13, 4, Meng-tseu V, 1, 2, 4 und zwar in metallenen Kochtöpfen (kin-thsin.) Es wurde auch wohl ein ganzes Thier gefüllt mit Kräutern oder dergleichen und dann in der Asche gebraten, dies hiess Pao. Dann machte man auch Suppen oder Fleischbrühen, solche heissen Keng fol 64, 65 v und 66 und Schi-king IV, 2, 4 pag. 211 und Tsiang fol. 63 und Meng-tseu III, 2, 6, 5. Endlich wurde es auch gesalzen oder in eine Salzbrühe gelegt, dies heist Tschün. Die Chinesen liebten, wie noch jetzt, Ragouts, d. h. kleingehacktes Fleisch von verschiedenen Fleischarten mit Gewürzen Brühen, und die Sauçen wechselten, wie wir sehen werden, nach Li-ki Cap. 28 (23 p. 145) nach der Jahreszeit. Man mischte auch Vegetabilien zum Fleische; ein solches Gericht heisst Mao, nach Li-ki, Nui-tse 12 fol. 65.

Aus den Kornarten machte man verschiedene Gerichte, ein dünneres hiess Tscho aus Reiswasser, die Engländer übersetzen es Congee ib. f. 65 und Sse-ki 43 fol. 27 und B. 35 fol. 3, S. B. 31 p. 69. Eine dicke Grütze, Tschen, kommt bei Tso-schi, Tschao-kung A⁰. 7 fol. 45, S. B. 21 p. 179 und im Kia-iü 11, 1 vor. Auch Obst wurde in Salz eingemacht, so Pflaumen, Tschu, Li-ki, Nui-tse 12 fol. 64, und Kürbisse (kua) abgepellt und eingesalzen (tseu) Schi-king II, 6, 6.

Für das Fett der verschiedenen Thiere gab es verschiedene Namen, und es wurde verschieden verwendet. Der allgemeine Name für Fett ist Kao; Hiang soll das Rinderfett sein, Li-ki, Nui-tse 64 v., Schen das Schaffett, Tsao das von Hunden (ib. fol. 66), Sing das vom Huhne, Tschi das vom Hornvieh (fol. 65 v. u. 68).

Die Chinesen hatten mancherlei Vorurtheile und Vorsichtsmassregeln hinsichtlich der Speisen. Der Li-ki Cap. Nui-tse 12 fol. 66 sagt: Man isst nicht (9 Sachen) Kücken oder junge Hühner (tsu), Schildkröten (pei) und Wölfe (lang), welchen die Eingeweide (tschang) fehlen; Hunde (keu), welchen die Nieren (schin) abgehen; Füchse (li), denen der gerade Rückgrat (tsching-tsi) fehlt; Kaninchen oder Hasen (thu), denen der untere Theil des Rückgrades (khao) fehlt; eine andere Art Füchse (hu), denen der Kopf (scheu) fehlt; Ferkel (tün), denen das Hirn (nao) fehlt; Fische (yü), welchen der Fischknochen (die Gräte, Y) abgeht und Schildkröten (pei), denen (?) die Oeffnung (tscheu) abgeht. Vom Fleische sagt man, thue weg die Sehnen und Häute (tho tschi), von den Fischen sagt man, hantire sie (tso tschi), (Schol. bewege sie, zu sehen, ob sie frisch oder angegangen sind); von den chinesischen Datteln (tsao) sagt man, sie müssen frisch (sin) sein; von den Kastanien (li) sagt man, sie seien ausgewählt (tschuen, ohne Würmer); von den Pfirsichen (tao) sagt man, die Haare müssen abgerieben werden (than); von den Pflaumen (kiü) und Birnen (li) sagt man, bohre sie an (tsuang tschi), (zu sehen, ob Würmer darin sind.) Das Folgende findet sich auch kaum abweichend im Tscheu-li B. 4 fol. 34 fg.

Ein Ochse, welcher Nachts brüllt, hat ein stinkendes Fleisch (yeu); ein Schaf mit dünnen, langen, filzigen Haaren (Wolle, ling-mao), die auch fein sind, hat (eine Art von) Bocksgeruch (schen); ein Hund (keu) mit rothen Schenkeln (tschi-ku), welcher rasch (unruhig) läuft (tsao), hat ein ranziges Fett (sao); (dies scheint auf einem Wortspiele zu beruhen); Vögel, die eine weisse, (wechselnde) Farbe (Federn) haben (Phiao-sse) und einen kleinen (schwachen) Gesang, haben ein angegangenes Fleisch (jo, so nach den Schol.); Schweine (schi), die nicht gut sehen und (an deren

Augen die Haare) zusammenlaufen (kiao), haben Fettauswüchse (sing); Pferde mit schwarzem Rückgrat (tsi) und Vorderbein (pan-pi) haben ein stinkendes Fleisch (nach den Schol. wie die Maulwurfsgrille Leu, sonst Clepsydra.)

Des Küchleins Bürzel, der nicht voll ist (yng) und schmal (uh) wird nicht gegessen; von der wilden Gans (schu-yen) ebenso nicht das Schwanzfleisch (tshuy); vom Schwane (ho) und einer Art Eule (hiao) das dünne Rippenfleisch (phuan nach den Schol.); von der wilden Ente (schu-fu) das Schwanzfleisch (tshuy); vom Huhne (ki) die Leber (kan); von der wilden Gans (yen) der Höcker (schin); von einer grossen wilden Gans (pao) nicht der (?) Magen (so nach den Schol. ngao, eigentlich Höhlung, Vertiefung); vom Hirsche (lu) nicht der Magen (wei), (diese 9 Dinge, sagt der Schol., dürfen nicht genossen werden).[1])

Weiter hatten die alten Chinesen ihre eingebildete, so zu sagen, Ess-Philosophie. Der Schi-king III, 3, 6 fol. 183 hat einfach das Sprichwort (yen): weich wird (die Speise) leicht verspeiset (yeu tse ju), hart wird sie ausgebrochen (kang tse tu). Confucius sagt angeblich im Li-ki Tschung-ni Yen-kiü Cap. 28 fol. 10 v. (Cap. 23 p. 145): Die Geschmäcke (wei) stehen mit den Jahreszeiten in Beziehung und müssen mit diesen harmoniren. Die Chinesen nehmen bekanntlich, wie auch der Schol. bemerkt, 5 Elemente (u-hing Cl. 144) an, das des Holzes (mo Cl. 75), das des Feuers (ho Cl. 86), das der Erde (tu Cl. 32), das der Metalle (kin Cl. 167) und das des Wassers (schui Cl. 85). Diese stehen nach ihnen nun in einer eingebildeten Beziehung mit den fünferlei Farben (u-se Cl. 139, — blau, gelb, roth, weiss und schwarz), mit den fünferlei Geschmäcken (u-wei — scharf, sauer, salzig, bitter und süss) und mit den 5 Abtheilungen des Jahres.[2]) So entspricht nun das Saure dem Frühlinge, dem Holz-Elemente und der grünen Farbe, das Bittere dem Sommer, dem Elemente des Feuers und der rothen Farbe, das Süsse (kan Cl. 99) der Mitte der 4 Jahreszeiten, dem Elemente der Erde und der gelben Farbe (hoang Cl. 201), das Pikante dem Herbste, dem Elemente des Metalles und der weissen Farbe (pe Cl. 106), das Gesalzene dem Winter, dem Elemente des Wassers und der schwarzen Farbe (he Cl. 203) und nach ihren Weisen soll nun in den betreffenden Jahreszeiten das Entsprechende genossen werden. Aehnlich sagt der Li-ki im Cap. Yuei-ling 6 fol. 45 (vom Frühlingsmonate): Sein Geschmack ist sauer (siuen), sein Geruch ranzig (schen) und vom 2. Monate fol. 50 v. ebenso; vom Sommer fol. 58 v.: Sein Geschmack ist bitter (ku); vom Herbste fol. 70 v.: Sein Geschmack ist süss (kan), sein Geruch duftend; vom Winter fol. 82: Sein Geschmack ist salzig (han), sein Geruch faul (hiao), (wie faules Holz).

Dem entsprechend heisst es nun im Li-ki Cap. Nui-tse 12 fol. 64: Alle Speisen haben ihre Ordnung (tsi): in der Frühlingszeit isst man allerlei Speisen; Suppen (kang) sind die Regel für die Sommerzeit; Brühen (tsiang) für die Herbstzeit; Getränke (yen) für die Winterzeit.

Mit dem Frühlinge harmonirt viel Saures (siuen), mit dem Sommer viel Bitteres (ku), mit dem Herbste viel Scharfes (sin), mit dem Winter viel Salziges (han). Der Schol. bemerkt wieder

1) Dr. Pfizmaier in den S. B. d. Wien. Ak. d. W. phil. hist. Classe, Wien 1865 Bd. 51 H. 2 S. 258 und 283 fg. gibt die Abhandlung eines Arztes Tschhang-ki aus den Zeiten der spätern Han, die Toxologie der chinesischen Nahrungsmittel, der einen eigenen Abschnitt hat, was beim Genusse von Vögeln, vierfüssigen Thieren, Fischen und Schalthieren, dann was bei Früchten, Samen, Gemüsen und Getreidearten zu vermeiden ist, die noch viel ausführlicher ist. Sie dient auch zur Ergänzung unserer obigen Nachrichten über die Thiere und Pflanzen, die der Zeit zur Nahrung dienten, und welche Wirkungen ein chinesischer Arzt ihnen zuschrieb.

2) Was für jede Jahreszeit sich eigne, gibt ebenso der Tscheu-li B. 5 fol. 4 u. noch ausführlicher sind die Beziehungen beim Arzt Tschhang-ki in seiner Semiotik. Wien. Sitz.-Ber. Bd. 51 S. 7 fg.

dabei, dass diese 4 Geschmäcke den 4 Elementen, dem Holze, Feuer, Metalle und Wasser entsprächen.

Das Folgende gehört nun schon zur Küchenphilosophie. Rindfleisch (nieu) passt (i) zum glutinösen Reis (tsu), Schaffleisch (yang) passt zur Hirse Schu, Schweinefleisch (schi) passt zur Hirse Tsi, Hundefleisch (küen) zur Hirse Liang, die wilde Gans (yen) passt zum Waizen Me, Fische (Yü) passen zu Kürbissen Ku. Das Folgende findet sich auch im Tscheu-li 4, 29 v.

Im Frühlinge ist passend ein junges Lamm (kao) und ein Ferkel (tün), angemacht (schen) mit Rinderfett (kao-hiang). Für den Sommer passen getrocknete wilde Vögel (kiü) und gedörrte Fische (so), bereitet mit Hundefett (kao-sao); für den Herbst passt ein Kalb (tho) und ein Hirschkalb (me), angemacht mit Hühnerfett (kao-seng); für den Winter passen frische Fische (sien) und Geflügel (Jü, Cl. 124, dies soll eine wilde Gans sein), angemacht mit Schaffett (schen).

Wir gehen jetzt auf die frühere Stelle, Li-ki Nui-tse Cap. 12 fol. 62 fg. zurück. Die Mahlzeit (fan) besteht aus der Hirse Schu, der Hirse Tsi, Reis Thao, der Hirse Liang, weisser Hirse Pe-shu, gelber Hirse Hoang-liang, einer Art Reis (so) und einem Frühkorn (tso). Dies war nach den Schol. die Mahlzeit der Vasallenfürsten (tschu-heu); der Kaiser hatte auch noch Waizen (me) und Melonenkürbisse (ku, Squash (Cl. 140 mit 97); das Simplex Cl. 97 ku begreift auch die Gurken.

Das zubereitete Fleisch (schen, das Wort bedeutet das gute) bestand (nach der Deutung des Schol.) aus Rindfleischsuppe (hiang), aus Schaffleischbrühe (hiün), aus Schweinefleischsuppe (hiao) und Lacke (hai) und gebratenem Rindfleisch (nieu-tschai), nach den Schol. 4 Schüsseln (teu), welche zusammen den ersten Gang (hing) bildeten.

Brühe (hai), zerschnittenes Rindfleisch (tse), (wieder) Brühe und klein geschnittenes Rindfleisch (nieu-kuai), (wieder 4 Gerichte, bildeten nach den Schol. den zweiten Gang). Ein am Spiesse gebratenes Schaf, zerschnittenes Schaffleisch (yang-tse), Brühe (hai) und ein gebratenes Schwein (4 Schüsseln, bildeten den 3. Gang.)

Brühe, zerschnittenes Schweinefleisch, Senf (kiai), eine dünne Brühe (tsiang) und klein zerschnittene Fische (yü-kuai), (4 Schüsseln, bildeten den 4. Gang, und diese 16 Schüsseln zusammen, waren nach den Schol. Brauch beim Hia Ta-fu, (Grossbeamten, unterster Klasse.)

Fasanen (schi), Hasen oder Kaninchen (thu) und 2 Arten Wachteln (schün und yen), (4 Schüsseln, bildeten nach den Scholien den 5. Gang, und diese 20 waren Brauch beim Schang Ta-fu (Grossbeamten oberster Classe).

Was den Trank (yen) betrifft, so gab es mancherlei süssen Wein (li), süssen Wein aus Reis (tao-li), abgeklärten (reinen, tsing) und nicht abgeklärten, hefigen (tsao); süssen Wein aus der Hirse Schu, wieder reinen und hefigen Wein (tsing tsao) u. süssen Wein aus der Hirse Liang, reinen und hefigen Wein.[1]) Einige machen aus dem Weine J den Wein Li. Dann hatte man solchen (J) aus der Hirse Schu, dann Brühe (tsiang) (nach den Schol. Essigwasser), Wasser, Pflaumensaft (Y) und (lan, nach den Schol. Wasser von geröstetem Reis (kheu), dann reinen und weissen (tsing-pe) Wein (tsieu).

Was man präsentirte (sieu), war gerösteter Reis (kheu), eine Art Klösse (eul), Mehl (fen) und Wein (J).

(Andere) Essen (schi) waren (immer nach den Bestimmungen des Schol.): Schnecken (hoa), Brühe (hai) und Melonenkürbisse (ku), Fasanen (schi), Suppe (keng), Waizenspeise (me-schi); von getrocknetem Fleisch Suppe (keng), Hühnersuppe mit zerhacktem Reis (tsu), Hundefleischsuppe, Kaninchen- oder Hasenfleischsuppe, dann San (d. h. Dreierlei, aus einem Theile Fleisch und 2 Theilen Reis). (Alles dieses) ohne scharfes Gemüse (liao). (Diese fünferlei Suppen sind nach den Schol. für die fünferlei Geschmäcke).

1) Der Schol. sagt: Süssen Wein macht man aus Thao, Schu und Liang, abgeklärt heisse er rein (tsing), noch nicht, hefig (tsao); von jeder der 3 Arten gab es beide Sorten.

Gedämpfte Spanferkel (ju-tün), gefüllt mit Bitterkraut (ku) und mit dem scharfem Gemüse (liao); gedämpftes Huhn mit Salzbrühe (hai), Sauçe (tsiang) und scharfem Gemüse (liao); gedämpfter Fischrogen (luen) mit Brühe voll scharfem Gemüse (liao); gedämpfte Schildkröten (pie) mit beiden Arten Brühe Hai und Tsiang, voll scharfem Gemüse (liao).

Zugerichte (tuan-sieu): sind Ameiseneier in Salzbrühe, eine Suppe (keng) von getrocknetem Fleische (fu), Kaninchen- oder Hasenbrühe (hai), zerschnittenes Fleisch vom grossen Hirsche (mi), Fischbrühe (hai), kleingeschnittene Fische (kuai), Sauçe (tsiang) von Senf (kiai), Hirschfleisch (mi), mit Fettbrühe (sing-tsiang), eingesalzene Pfirsiche, eingesalzene Pflaumen (mei) und Eier[1]) (luan) mit Brühe (tsiang). (Die folgende Stelle schon oben S. 211.)

F. 65 gibt an, wie jede Fleischart zu behandeln ist. Rindfleisch wird zugerichtet (sieu), der Hirsch (lu) getrocknet (fu), ebenso das wilde Schwein (tien-schi), der Hirsch (mi) u. die Antilope (kiün); die Hirsche (mi und lu), das wilde Schwein und die Antilope werden alle in grosse Scheiben geschnitten (hien); der Fasan und der Hase erhalten beide eine Brühe mit Vegetabilien (mao).

Die Reihenfolge (tsio) ist diese: Wachteln (yen), Heuschrecken (thiao), Bienen (fan), eine Art Holzschwämme (tschi) und eine andere Art (eul), die Trapa bicornis (ling), eine Art Pflaumen (kiü), die chinesische Dattel (ki), Kastanien (li), eine kleine Art Kastanien (tsien), die s. g. chin. Feige Diospyros (sche), Melonen (ku), Pfirsiche (thao), die Pflaumenarten Li und Mei, Mandeln (hing), die Frucht Tscha, Birnen (li), Ingwer (kiang) und Cassia (kuai). (Der Schol. bemerkt: Vom Rindfleisch an bis hier dienen diese 31 Sachen bei einem Festmahle der Vasallenfürsten als Zugerichte (sieu), nach dem Tscheu-li habe der Kaiser dergleichen 120 gehabt.)

Das Festmahl (yen-schi) eines Ta-fu (Grossbeamten) besteht aus kleingeschnittenem Rindfleisch (kuai), ohne Gedörretem (fu). Gibt es Gedörrtes, so ist es ohne jenes. Der Sse (Unterbeamte) hat nicht zweierlei Suppen (keng) und Zerschnittenes (tse); der gemeine Mann (schu-jin) geniesst auch bejahrt nicht vielerlei Speisen (nach den Schol. hat er immer Reis).

Zum zerschnittenen Rindfleisch nimmt man im Frühlinge Zwiebeln (tshung), im Herbste braucht man Senf (kiai); zum Ferkel (tün) braucht man im Frühlinge Lauch (kieu Cl. 179), im Herbste das scharfe Gemüse Liao. Zum Fette von Hornvieh (tschi) nimmt man Zwiebeln, zum Fette Khao bracht man Aschlauch (hiai). Zu den 3 Opferthieren (seng, Rind, Schaf und Schwein, nach den Schol.), braucht man eine Art Pfeffer (J), zu Allen zusammen bedient man sich des Essigs (hi); zum Wilde nimmt man Pflaumen (mei). F. 66 Wachtelsuppe (schün-keng), Hühnersuppe, wilde Enten (yuen) mischt man (niang) mit dem scharfen Gemüse Liao, einer Art Polygonum. Die Fische Fang und Siü (Schleie) dämpft man (tsching); ein Küchlein (tsu) röstet man (tschao); zum Fasanen nimmt man das duftende Kraut Hiang und kein Liao. (Das Folgende, was man nicht isst, schon oben S. 210.)

Es folgt dann f. 67 erst mehr eine Erklärung von Ausdrücken: Fleischexkretionen heissen Sing; klein- (geschnitten) heisst Fleisch Kuai, das gross- (geschnittene) heisst Hien. Einige sagen von den Hirscharten Mi und Lu, und Fischen mache man Tsiü (Gesalzenes mit Vegetabilien). Die Antilope (kiün) schneide man zusammen mit Huhn; das wilde Schwein (ye-schi) zerschneide man in grosse Scheiben; aus dem Hasen (thu) mache man (?) ein zerhacktes Fleisch Yuen-pi; man schneide daran Zwiebeln und Schnittlauch und thue Alles in Essig, um es weich zu machen.

F. 70 v. fg. vgl. Tscheu-li 4 f. 14 enthält die Angabe über die 8 Delikatessen (pa-tschin): 1) die erste heisst Tschün-ngao. (Die Vorschrift lautet:) Koche Lacke (tsien-hai), füge hinzu Reis von trockenem Lande (lo-thao), oben besprenkele es (yo) mit Fett (kao). 2) Tschün-mo: Koche Lacke, füge hinzu Hirse (schu) zur Speise, begiesse es oben mit Fett. 3) Pao: Nimm

1) Der Schol. versteht Salz in Form von Vogeleiern.

ein Ferkel (tün), schneide es auf (kuei), höhle (weide) es aus (khu), fülle es aus mit chinesischen Datteln (tsao, Canarium) mitten im Bauche, binde (befestige) es (pien) mit Tschui (Buglos, Ochsenzunge), thue es in Gras (tsiü), umgieb es mit Lehm (thu); sorgfältig in Lehm gewickelt brate es in der Asche (pao). Wenn der Lehm trocken ist, brich ihn weg, wasche es mit der Hand (tscho), reibe es ab (mo), nimm dann seine lose Haut (schen) weg, nimm ferner Reismehl (thao-fen), mache eine Paste aus Reismehl (seu), nässe es mit Wasser (seu), daraus zu machen einen Reiswein (J), thue es an das Ferkel, brate es in Fett; wenn das Fett aufgezehrt ist, nimm einen Kochtopf mit heissem Wasser (tang), auf einen kleinen Dreifuss thue duftendes, gedörrtes Fleisch (hiang-fu) in seine Mitte, lass das heisse Wasser nicht ausgehen im Dreifusse, lass 3 Tage und 3 Nächte das Feuer nicht ausgehen, dann thue daran (tiao) Essig und Lacke (hai). (Nach den Schol. ist dies die 3. und 4. Delikatesse.) 5) Tao-tschin: Nimm Fleisch vom Ochsen, Schafe, Hirsche Mi oder Lu und Rehkalb (yn) und zwar das Fleisch von der Seite des Rückens (mei), bei jedem mache es gleich wie beim Ochsen, zerklopfe es, kehre es um, nimm weg die Sehnen (eul) und wenn es gebraten ist, nimm es heraus, ziehe die Haut ab und mache sein Fleisch weich. 6) Tse (Maceriren): Nimm Fleisch von einem frisch getödteten Rinde, schneide es dünne (po), schneide die Adern aus, macerire Alles gut, thue Reiswein Morgens daran und iss es mit Lacke, Essig und Pflaumenbrühe (Y). 7) Um (?) Geröstetes zu machen (ngao), macerire es, thue die Haut (tschen) weg, binde Tschui (Bugloss, Ochsenzunge) um das Ochsenfleisch, auch Stücke Cassia (kuei) und Ingwer (kiang), besprenkele es (scha) oben, salze es und wenn es trocken ist, so iss es. Die Behandlung vom Schaffleisch ist ebenso, die von Hirschen (mi und lo) und vom Reh (yn) ist ganz wie die des Rind- und Schaffleisches. Wünscht man das Fleisch eingeweicht (ju), dann zertheilt man es (schi) und kocht es in Lacke; wünscht man das Fleisch trocken, dann macerirt man es bloss, und isst es so. — Zum San (einem Dreigericht) nimmt man Fleisch vom Rinde, Schafe und Schweine und macht die 3 zu eins, schneidet es klein und (thut daran) Reiskörner (thao-mi); von Reiskörnern nimmt man 2 Theile, vom Fleische einen und macht daraus Fleischklöse (eul), welche man dann dämpft (tsien). (Diese Speise wird nach den Schol. auch im Tscheu-li erwähnt.) Die 8te Delikatesse ist nach ihm Kan-liao. Man nimmt eine Hundeleber (keu-kan), bedeckt sie (mung) mit ihrem inwendigen Fette (liao), weicht sie ein, brät sie (tschai), bis alles Fett weggebraten ist u. wendet kein scharfes Gemüse (liao, Polygonum) an. Man nimmt Reiskörner (thao-mi), macht eine Paste daraus (seu), weicht sie ein, schneidet klein von einem Wolfe (lang) das Fett von der Brust (tscho-kao); aus den Reiskörnern macht man dann auch den Reiswein (J). (Nach den Tscheu-li ist dies die Speise J-schi.) So weit der Li-ki Cap. Nui-tse.

Um aber zu sehen, wie weit die alten Chinesen es hinsichts des Essens und Trinkens gebracht, müssen wir die kaiserliche Mahlzeit uns ansehen, wo die chinesische Küche ihren ganzen Reichthum entfaltet.

Am Hofe war ein eigener Speise-Intendant (schen-fu); der Tscheu-li B. 4 f. 13—41 (1 fgg.) gibt darüber folgendes nähere Detail. Er hatte unter sich die Vegetabilien, die Getränke, die Fleischspeisen (schen), und die Gerichte (sieu), die für den Kaiser, die Kaiserin und den Erbprinzen bestimmt waren. Die Vegetabilien waren die 6 Kornarten, s. S. 200. Zu den Fleischspeisen nimmt man die 6 Opferthiere, s. S. 196. Als Getränke (s. S. 206) dienten die 6 reinen Flüssigkeiten (lo thsing) nach B. 5 f. 28: das Wasser, Pflanzensäfte, süsser Wein, die kalte Flüssigkeit Liang (wohl Wasser mit Eis gemischt), der Gesundheitstrank und ein Aufguss von Graupen. Eigene Beamte (tsiang-jin) bereiteten diese Getränke. Zu den Gerichten wurden 120 verschiedene Gegenstände verwandt. (Der Schlol. 2 nennt davon gesalzenes Rindfleisch, kleine Vögel, Wachteln, Heuschrecken- Grillen, Honig, Champignon's, Kastanien u. s. w.) Zu den Delikatessen (tschin) nahm man 8 Gegenstände (voe), (darunter nach Schol. 2 gebratene Milchschweine, gebratene

Schafe, das Fett der Leber u. s. w. s. oben S. 213 fg.) Von Eingemachten (tsiang) hatte man 120 Töpfe. Nach Schol. 2 bereiteten die Hai-jin oder Vorsteher der Hachés 60 verschiedene Töpfe und die Essigleute (hi-jin) noch 60 in Essig eingemachte Sachen. Von jenen handelt B. 5 f. 39—42 (6 f. 1). Sie haben die 4 Arten hölzerner Terrinen zu füllen, beim Morgenopfer mit marinirten Lauch, mit Brühe von marinirtem Fleisch, mit Wurzeln der Galanga (tschang-pen), mit Pasteten (ni) von Hirschen und Damhirsche, mit Marinaden von der grossen Senfpflanze Thsing und der Pflanze Mao. Die Opferterrinen für die Speisen sind gefüllt mit eingemachten Malven, mit Hachés von der Austernart Lu, mit Rindfleisch in Scheiben geschnitten, mit Hachés von runden und weissen Austern, mit Austern der grössten Art, mit Pasteten von Ameiseneiern, mit Coteletts von Milchschweinen und mit Fischhachés. Die Supplementar-Terrinen sind gefüllt mit eingemachten Khin (Malven aus dem Lande Tschu, Hu-kuang), mit Pasteten von Hasenhaché, mit dem Fusse von Wasserbinsen (phu, acorus calamus nach Remusat), der Brühe von marinirtem Fleisch, den marinirten Schossen von kleinen Bambu, Pasteten von Gänsehaché, marinirten zarten Bambusprossen und mit Pasteten von marinirtem Fischhaché. Die Terrinen für die delikaten Gerichte sind gefüllt mit Pasteten aus Reis, der in Wolfsfett schwimmt[1]) und dem Gerichte (san-schi, aus Reis und Fleisch.) (Nach dem Li-ki Cap. 12 Nui-tse kommt zu dem erstern auch noch Reiswein; zu diesen nimmt man Rind-, Hammel- und Schweinefleisch zu gleichen Theilen, man hackt es, mischt es mit der doppelten Portion Reiswein und backt die Pastete.) Die Hai-jin bereiten diese Terrinen nun beim Opfer, bei fremden Besuchen, bei Leichenbegängnissen, und die Gerichte für den Kaiser, die Kaiserin und den Erbprinzen. Zu einem vollständigen Mahle des Kaisers bereiten sie 60 Töpfe mit Hachés und füllen sie mit den 5 Arten Marinaden, den 7 Arten Pastetenhachés (aus gehacktem Fleisch,) den 7 vegetabilen Conserven und den 3 Pasteten aus Wild (ni). Wenn fremde Besuche kommen, bereiten sie die 50 Töpfe mit Hachés, die diese bekommen.

Die Essigleute (hi-jin) bereiten die fünferlei Marinaden, die siebenerlei vegetabilen Conserven, kurz Alles, was in Essig eingemacht wird; für die Opfer, wenn fremde Besuche kommen, und zwar für diese 50, für ein grosses Mal des Kaisers aber 60 Töpfe mit Marinaden, Conserven und in Essig eingemachten Sachen.

Die Korbleute (pien-jin) haben nach B. 5 f. 34, (21 v. fg.) vier Arten Körbe zu füllen, bei dem Morgenopfer mit reifem Korn (tung), mit Hanfkörnen (tsi), weissen und schwarzen Korn (Reis und Hirse), Salz in Figuren geformt, frischen und zerschnittenen (hu) und gesalzenen Fischen, und Fischen in dünne Scheiben geschnitten. Die Körbe mit Speisen enthalten Brustbeeren, Kastanien, Pfirsiche, getrocknete Aprikosen und kleine Kastanien (tsien). Die Supplementarkörbe (kia pien): Wasserkastanien (ling), die Frucht der dornigen Pflanze Kien, (ki-teu, Hühnerkopf genannt), Kastanien (li), getrocknetes Fleisch, jedes zweimal. Die Körbe mit den Gerichten sieu enthalten Klöse aus gekochtem Reis und Kuchen aus Reismehl. So beim Opfer, bei einem Leichenbegängnisse, bei Fremdenbesuchen. Sie bereiten auch die delikaten Gerichte für den innern Dienst des Kaisers.

Der Kaiser hat jeden Tag nach B. 4 f. 16 eine vollständige Mahlzeit (kiu). Diese besteht aus 12 Terrinen (ting), alle mit Unterschüsseln (tsu). (Nach dem Schol. 2: 9 Hauptschüsseln (lao-ting), eine mit Rindfleisch, eine mit Hammelfleisch, eine mit Schweinefleisch, eine mit Fischen, eine mit getrocknetem Fleisch, eine mit Eingeweiden von Thieren, eine mit der Haut, eine mit frischen Fischen, eine mit Eingeweiden von Fischen, dann drei Nebenschüsseln (pei-ting) mit gekochtem Rind-, Hammel- und Schweinefleisch.)

Durch Musik[2]) regt man den Kaiser an zum Essen, vgl. Li-ki Cap. Wang-tschi 5 f. 11 v. und

1) So Biot; der Text hat nur J-schi süssen Weines-Speise.

2) Auch die Vasallenfürsten hatten Tafelmusik bei ihren 3 Mahlzeiten den Tag, bei jeder eine besondere unter einem Musikmeister; der Fürst von Lu hatte 4, wie der Kaiser s. Lün-iü 18, 9 und daselbst Legge

Tscheu-li B. 22 f. 35, in ungünstigen Jahren nicht, s. Li-ki Cap. Jü-tsao 13 f. 2. Der Speise-Intendant macht vor dem Essen die Spende — (man brachte den Genien immer die Erstlinge des Mahles dar). Er kostet die Speisen erst, dann isst der Kaiser. Wenn er mit dem Essen fertig, werden beim Tone der Musik die Speisen weggenommen und an ihren Platz gebracht. Fastet (tsi) der Kaiser, so hält er (3 Tage)[1]) keine vollständige Mahlzeit (kiü), so auch nicht bei einem grossen Leichenbegängnisse, bei einer grossen Hungersnoth, bei einer grossen Epidemie, bei grossen Calamitäten am Himmel (wie Sonnen- und Mondsfinsternissen), oder auf der Erde (wie Einsturz eines Berges oder einem Erdbeben) und bei einer grossen Ursache (ta-ku, d. i. einem Staatsunglücke, nach Schol. 2 bei einem feindlichen Einfalle, nach Schol. 1 bei einer Hinrichtung. Diese erwähnt der Tso-tschuen.) Bei dem 2. und 3. Mahle (yen-schi, des Kaisers Mittags und Abends) präsentirt er die Gerichte (nach Schol. 2 die Reste des Morgenmahles) und hilft beim Opfer. Bei einem feierlichen Opfer hebt er selbst die Fleischspeisen und die Gefässe des Kaisers (wang) ab. Beim kleinen Dienste, (wenn der Kaiser ausser der Zeit isst), bringt er ihm getrocknetes Fleisch und Fleischhachés und reicht bei einer Collation desselben (dem Gaste) den Wein, vertheilt alles gekochte und gedörrte Fleisch (sieu), empfängt die Stücke, die die Beamten von ihren Opfern (dem Kaiser) senden, um ihn des Glückes, welches ein Opfer bringt, mittheilhaftig zu machen, so auch die Geschenke, welche die, welche dem Kaiser aufwarten, mitbringen[2]) Am Ende des Jahres legt er seine Rechnung ab. Nur was der Kaiser, die Kaiserin und der Erbprinz verzehren, wird nicht in Rechnung gebracht. Dasselbe gilt von den folgenden Beamten.

Wie der Küchenmeister die 6 zahmen Thiere, die 6 Arten Wild und die 6 Arten Geflügel u. s. w. lieferte, ist nach Tscheu-li 4 f. 26 oben S. 197 schon angeführt. Der Schol. 2 nennt noch Fische aus King-tscheu und ? Hummer aus Thsing-tscheu. Wie in den verschiedenen Jahreszeiten verschiedene Thiere genommen und mit verschiedenem Fette zubereitet wurden, ist nach Tscheu-li 4 f. 29 fg. und Li-ki Nui-tse 12 f. 64 oben S. 212 schon erwähnt. Abweichend davon isst der Kaiser nach Li-ki Cap. Yuei-ling 6 f. 46, 51, 54 v. in den Frühlingsmonaten Waizen mit Schaf(fleisch), im Sommer nach f. 59, 62 v. Hülsenfrüchte mit Huhn, Ende des Sommers nach f. 71 die Hirse Tsi mit Rind(fleisch), im Herbste nach f. 78 v. Hanf mit Hunde(fleisch), im Winter nach f. 83 Hirse Schu mit einer Sau.

Die Köche des Innern (nui-yung) zerschneiden nach Tcheu-li 4 f. 32, kochen und bereiten die Gerichte des Kaisers und der Kaiserin u. s. w., trennen die verschiedenen Theile (11 beim Hammel und Schweine) und unterscheiden die hunderterlei Geschmäcke, bereiten die Schüsseln für das Essen des Kaisers und wählen aus, was dem Kaiser u. s. w. vorgesetzt werden soll und scheiden aus, was nicht gegessen werden darf. Hier hören wir von den mancherlei Vorurtheilen der Chinesen hinsichts der Speisen, die wir nach Tscheu-li 4, 34 fg. und Li-ki Nui-tse Cap. 12 f. 66 S. 210 schon erwähnt haben. Sie bereiten alle delikaten Gerichte, Boullions, gesalzene, getrocknete und gehackte Fleischspeisen für den Kaiser und die er vertheilt. Die Köche des Aeussern (wai-yung) bereiten nach Tscheu-li 4 f. 37 die Gerichte für die Opfer (z. B. des Himmels, der Erde u. s. w. ausser dem Palaste), die Abendmahlzeit (siün) und das Morgenmahl (yung) der fremden Besucher; die Speisen, die der Staat den 60jährigen Greisen und den Waisen von Beamten, (s. Li-ki Cap. Wang-tschi), sowie ausgezeichneten Kriegern gibt (Tscheu-li 4 f. 8 fg.); das frische

1) Der Text ist verdorben; s. Biot I p. 73.

2) Nach dem Li-ki Cap. Kiü-li hia 2 f. 70 (p. 19) brachten die Vasallenfürsten (beim ersten Besuche) Kuei, die Minister Schafe (kao), die Ta-fu wilde Gänse, die Sse Fasanen, das Volk Enten dar. Kuei sind eine Art Tafeln aus Jaspis (Jü), die bei der Cour und sonst dienten S. Khao-kong-ki B. 42, 12—30, Tscheu-li 38, 11, 18, 19 u. a.

und getrocknete Fleisch, das die Offiziere im Felde bekommen und bei den Todtenmahlen der kaiserlichen Prinzessinnen u. s. w. Das eigentliche Kochen verrichteten nach 4 f. 40 die Peng-jin auf den Herden des Innern und Aeussern. Ueber die Thätigkeit der Jäger (scheu-jin Tscheu-li 4 f. 45), der Fischer (yü-jin ib. f. 46), der Schildkrötenleute (pie-jin ib. f. 49), der Geflügelzüchter (tschang-hio ib. 30 f. 47), der Parkleute (yeu-jin ib. 16 f. 40), der Gärtner (tschang-jin ib. 16 f. 41); die alle wie die Eisleute (ping-jin nach 5 f. 30) für die Mahlzeiten des Kaisers und des Hofes thätig waren, wird bei den Beschäftigungen der Chinesen die Rede sein. Die Trockner (si-jin) trockneten das Fleisch der Jagdthiere nach 4 f. 51 und lieferten es in hölzernen Schüsseln.

Bemerkenswerth ist auch noch, dass nach Tscheu-li 5 f 3 ein eigener Arzt, der Schi-y, für den Tisch des Kaisers angestellt war. Er gibt die passenden Combinationen an für die 6 vegetabilischen Nahrungsmittel, für die 6 Arten von Getränken, für die 6 Hauptgerichte, für die 100 Delikatessen, die 100 gewürzten Gerichte und die 8 ausgewählten Schüsseln, die für den Kaiser bestimmt sind. Er hält darauf, dass die vegetabilischen Speisen im Frühlinge bereitet werden, die Saucen im Sommer, die gewürzten im Herbste, die Getränke im Winter. Das Nähere darüber schon oben S. 211.

Das Tractament der verschiedenen Fürsten 1—2—3—4. und 5. Ranges beschreibt der Tscheu-li B. 39 f. 30—43 (38 f. 15 fg.) vgl. Schol. zu 4 f. 14. Die Agenten der fremden Besucher (tschang-khe) hatten die Besorgung. Es ist da f. 32 von den Besuchen[1]) die Rede, welche die Feudalfürsten sich unter einander machen. Wir ziehen die Angaben zusammen. Nachdem einer Fürst 1. oder 2. u 3. oder 4. und 5. Ranges ist, erhält er 5, 4, und 3fache Vorräthe (tsi). Bei jeder wird ihm die Abendmahlzeit servirt und werden die Opferthiere ihm vorgeführt. Einer wird 3, 2 oder 1 mal gefragt und jedesmal erhält der besuchende Fürst getrocknetes Fleisch. Die Abendmahlzeit, die ihm bei seiner Ankunft in seinem Logie geboten wird, besteht aus 5, 4 und 3 Opferthieren (lao), 40, 32 und 24 Schüsseln (fu) mit Leckereien, 10, 8 und 6 Terrinen (teu, Cl. 151) mit Korn, 40, 32 u. 24 Gefässen (hing) mit Eingesalzenem, 42, 28 u. 18 Gefässen (hu) mit Fleischbouillons; 40, 32 und 24 Amphoren (ting) mit Wein, 12 Töpfen mit gekochtem Fleisch, 12 runden Gefässen mit Hirse und 36, 27 und 18 Töpfen mit rohem Fleisch. Alles wird regelmässig in mehreren Gruppen — welche der 2. Schol. näher angibt — aufgestellt. Die Hauptlieferung von Esswaaren besteht dann aus 9, 7 und 5 Schlachtopfern (lao), die todten werden wie bei der Abendmahlzeit aufgestellt, die 4, 3 und 2 Gruppen (lebender) ihm vorgeführt. Es gibt 120, 100 und 80 Gefässe (kiü) voll Reis (mi) und 120, 100 und 80 Töpfe (ung) mit gesalzenem kleingeschnittenem Fleische mit Sauçe (hi-hai). Alles wird regelmässig aufgestellt, der Reis auf Wagen vor den lebenden Schlachtthieren; auf jedes kommen 10 Wagen, deren jeder einen Ping[2]) und 5 So (240 Scheffel) enthält. Das Korn wird vor den todten Thieren aufgelegt; auf jedes kommen 10 Wagen à 3 Tschha (1200 Handvoll). Von den geschnittenen Kräutern und dem gefällten Holze gibt es einmal so viel, als vom Korne. Alles wird auch hier regelmässig aufgestellt. Man reicht dem Fremden täglich 90, 70 und 50 Paar Geflügel (kin, die gesellig leben, wie Fasanen, Gänse) und während der Mitte seines Aufenthalts drei Gerichte aus dem Fleische der 3 Hauptopferthiere (Ochse, Schaf und Schweine). Man bietet ihm drei vollständige Mahlzeiten (hiang) (wenn er isst und trinkt), 3 unvollständige (wenn er bloss isst) und 3 Erfrischungen (yen). Kann der Gastgeber selber ihn nicht zum Trinken einladen (tscho), so schickt er dem Fremden Geschenke (pe). Von dem Gefolge des besuchenden Fürsten haben seine Assistenten (kiai), seine Reisebeamten (hing-jin), seine Verwalter (tsai) und sein Annalist (sse) die Abendmahlzeit und die Lieferung von Esswaaren. Ihr Amtsrang

1) Wir setzen, was der Fürst 2. und 3. oder des 4. und 5. Ranges erhielt, gleich hinzu. Die San-kung standen dem Fürsten 1. Ranges, die kaiserlichen Minister denen 2. und 3, die Ta-fu denen 4 und 5. Ranges gleich, die Sse den Ministern der Feudalreiche u. s. w.

2) Mein Text weicht ab. Ueber die obige Masse S. Biot T. II, p. 442.

bestimmt die Menge derselben und deren Aufstellung. Nur der erste Assistent (schang-kiai) erhält Geflügel. Wenn die Frau des Fürsten (fu-jin) den Gast empfängt, sind je 8 — für die Fürsten 4. und 5. Ranges immer je 6 — Amphoren (hu), 8 irdene Gefässe (teu), 8 Körbe (pien) und eine Auswahl der 3 angerichteten Hauptschlachtthiere da. — Ein Beamter fungirt für sie. Die Minister besuchen den fremden Fürsten alle, indem sie ein Lamm (kao) mit einer Auswahl der 3 Hauptschlachtthiere zugerichtet darbringen. Die Aufnahme eines fremden Besuchers war geringer, wenn das besuchte Reich erst neu errichtet war, wenn es durch Hungersnoth, eine Epidemie oder andere Calamität litt, oder der Fürst sich ausserhalb seiner Hauptstadt befand. Wenn der Kaiser die Rundreise machte, brachten die Vasallenfürsten ihm ein Kalb zum Essen dar, er ihnen bei einem Banquet 12 Schlachtthiere.

Hier würde von den Ceremonien bei gegenseitigen Besuchen und Gastmahlen der Fürsten unter sich nach Confucius im Li-ki Tschung-ni yen kiü 28 f. 12 v. fg., dann von dem Ceremoniell bei den kaiserlichen Gastmählen nach Li-ki Cap. Kiao-te-seng 11 f. 26 v. (10 p. 60), von den Gebräuchen beim Gastmahle in den Districten, über welche der Li-ki im Cap. Hiang-yen-tsieu-li 45 f. 43 fg. (34 p. 16) und besonders der J-li in 3 Capiteln, Cap. 4 Hiang-yen-tsieu-li, Cap. 5 Hiang-sche-li und Cap. 6 Yen-li sehr ausführlich sind, die Rede sein müssen, aber der beschränkte Raum nöthigt uns dies und was das Cap. Jü-tsao 13 f. 7 noch über die Gastgebräuche hat, einer künftigen Abhandlung über die Gastgebräuche der alten Chinesen vorzubehalten; sie betreffen so auch mehr das Ceremoniell, als die Nahrungsmittel.

Wenn das Alter (s. S. 204 fg.), die höhere Beamtung, die Vasallenfürsten und der Kaiser, was die Speisung betrifft, nach der durchaus aristokratischen Organisation des alten China, je älter und höher im Range sie waren, gegen den gemeinen Mann immer reichlicher bedacht wurden, so gab es andere Verhältnisse, unter welchen die Speisung aller und auch dieser wieder sehr beschränkt wurde; so bei dem Fasten, Calamitäten u. dgl., wie wir schon gesehen haben, besonders aber bei der 3jährigen Trauer um die Eltern. Die ersten 3 Tage soll der Sohn da gar nichts essen und erst nach und nach sich vollständiger wieder sättigen dürfen. Der Li-ki spricht in den 4 Capiteln Wen-sang 35 f. 1 fg., Kien-tschuen 37 f. 10 v., Tsa-ki 21 f. 75 v. und Sang-ta-ki 22 f. 11 v. — 13 ausführlich davon; der beschränkte Raum nöthigt uns aber auch dieses einer besonderen Abhandlung über die Trauergebräuche der alten Chinesen vorzubehalten, von welchen auch der J-li Cap. 11 Sang-fu und Cap. 12 Sse-sang-li mit der Fortsetzung in Cap. 13 handelt.

Wir wollen daher nur noch über die Einrichtung der Tafel, die Aufstellung der Gerichte, die eigenthümlichen Gebräuche der alten Chinesen beim Essen und ihre Gastmähler überhaupt das Nöthige mittheilen.

Der allgemeine Name für Mahlzeit ist tsan [1]); im Hause trägt nach Schi-king I, 7, 1 die Frau das Essen auf. Die einzelnen Mahlzeiten, dann auch Essen, heissen Fan, von Cl. 184 schi, essen und der Gruppe fan wiederkehren. Die Grossbeamten (ta-fu) hatten jeden Tag 2, die Fürsten 3, der Kaiser 4, der Fürst von Lu, dem der kaiser-

1) Der Charakter ist zusammengesetzt aus Cl. 119 Reis oder Cl. 184 Speise mit der Gruppe Tsan, gebrochen, die aus zerbrochenen Knochen und Hand (Cl. 78 und 29) gebildet ist.

liche Brauch zustand, auch 4, dies sind im Lün-iü 18, 9, 1: die ya san sse fan, die 2., 3. und 4. Mahlzeit. Meng-tseu III, 1, 4, 3 vgl. VI, 2, 10, 4 spricht nur von einer Morgen- und Abendmahlzeit, Yung und Sün[1]) in der gepriesenen alten Vorzeit unter Schin-nung, die der Fürst der Zeit sich selber bereitet haben soll.

Die alten Chinesen hatten nicht wie die jetzigen einzig unter allen Asiaten, (wie schon P. Trigaut de exped. Christ. I, 1, 4 p. 24 bemerkt,) Stühle,[2]) sondern sassen auf der Erde auf Matten etc., hatten daher auch nach P. Noels Bemerkung (Phil. Sinica T. II p. 227) nicht unsere Tische. Wenn der Schi-king III, 2, 2 und der J-li daher solche erwähnen, so werden es kleine sehr niedrige Tischchen (ki Cl. 16) gewesen sein, sich darauf zu stützen. Eine Abbildung gibt der San-li-tu 8 f. 5 v. Kaiser Tsching-wang hat nach Schu-king V, 22, 15 doppelte Matten aus gespaltenen Bambu (mie-si); auch die des Fürsten von Han sind nach Schi-king III, 3, 7 p. 184 kunstreich. Das Weitere bei der Industrie. Den Hut (pien) behält man nach Schi-king II, 7, 3 bei Tische auf. Abends brennen Fackeln (Tsiao).

Ueber ihr Tischgeschirr wissen wir nur wenig. Die Essstöckchen Kie und Tschu kommen schon im Li-ki Cap. Kio-li I f. 24 und 26 (auch im Siao-hio III, 4, 1 und IV, 2, 18) vor. Den Charakteren nach waren sie ursprünglich aus Holz oder Bambu, nach Han-fei-tseu im J-sse B. 19 f. 12 v. soll Scheu, der letzte Kaiser der 2. Dynastie, indessen schon Essstöckchen aus Elfenbein (siang-tschu) gehabt haben. Messer scheint man bei Tisch gewöhnlich nicht gehabt zu haben; weiches Fleisch zertheilte man mit den Zähnen, gedörrtes mit der Hand nach Li-ki Kio-li 1 f. 22 fg. Koch- und Essgeschirr, wie Schüsseln, werden mancherlei erwähnt, wir werden aber besser bei der Industrie davon handeln, hier nur dieses: Ein kupferner Schöpflöffel (thung-

1) Der letzte Charakter ist zusammengesetzt aus Cl. 184 (schi), Speise, essen, und Cl. 36 (si), Abend, der erstere Yung aus Cl. 184 und der Gruppe yung, Harmonie.

2) Auf Stühlen zu sitzen, soll in China nach G. Fleming Travels on horseback in Mandschoo Tartary. Lond. 1863 8⁰ p. 154 und d'Escayrac de Lauture Mém. s. l. Chine. Paris 1864 4⁰ T. II p. 36 erst unter der Dynastie Liang (502—556) aufgekommen sein. Aegypter und Griechen hatten sie, die Türken, Araber und Japaner haben sie noch nicht. Der Stuhl heisst jetzt J, der Tisch Tscho.

tschu) kommt im Sse-ki B. 43 f. 13 v. vor; Siang-tseu von Tschao erschlägt damit den Fürsten von Tai, s. Pfizmaier's Geschichte von Tschao S. 15. Eine Art Löffel ist Tschin, der Schue-wen erklärt es durch einen andern Ausdruck Tscho, jener kommt im Tschu-tse vor. Mit einem gekrümmten hölzernen Löffel (pi) aus Zizyphus schöpft man das Essen aus dem Kessel nach Schi-king II, 5, 9. Im Schi-king I, 11, 10 ist von 4 Schüsseln oder Gerichten (kuei), die aufgetragen wurden, II, 1, 5 von 8 die Rede. Das Trinkgeschirr ist schon S. 207 erwähnt.

Was nun die Gebräuche hinsichtllich des Essens betrifft, so spricht der Li-ki im Cap. Kio-li, Schang I f. 22 fg. zunächst von der Aufstellung der Gerichte: Jeder, der die Gebräuche beim Essen (schi tschi li) befolgt, stellt links das Fleisch mit Knochen (hiao), rechts das zerschnittene Fleisch (tsai). Die feste Speise (schi, Cl. 184) bleibt links, die Fleischbrühe (keng) rechts vom Menschen. Das kleingeschnittene und gebratene Fleisch (kuai-tschai) stellt man nach aussen, das Saure und die Salzbrühe (hi-tshiang) nach innen, die gedämpften Zwiebeln (tsung-i) am Ende auf; den Reiswein und die Reisbrühe (tsiang) rechts. Mit dem getrockneten Fleische, welches zubereitet ist (tsien), stellt man sie zur Seite und links das gerollte trockene Fleisch (khen), rechts ist das Ende. (Das Folgende gehört schon zum Ceremoniell der Gastgebräuche.)

Wenn der Gast (ko) die Stufen hinaufgestiegen ist, nimmt er die Speise und steht dabei. Er verbittet sie sich, der Hausherr (Tschü-jin) erhebt sich ebenfalls, entschuldigt sich beim Gaste und darnach setzt erst der Gast sich nieder. Der Hausherr tritt dann vor (yen), der Gast spendet die Speise und zwar, was voran steht, das Fleisch mit den Knochen (hiao) wieder zuerst. Nach der 3ten Schüssel tritt der Hausherr vor, der Gast isst das zerschnittene Fleisch (tse) und darnach theilt er (isst er ganz) das Fleisch von den Knochen. Wenn der Hausherr noch nicht abgetheilt hat, leert der Gast den Mund nicht. Er wartet beim Essen immer auf den Obern (tschang). Wenn der Hausherr ihm Lebensmittel (kuai) darreicht, so verneigt er sich, ehe er sie isst; wenn der Hausherr sie aber nicht darreicht, dann verneigt er sich nicht und isst sie so.

Speiseregeln. Wenn er nicht von den Speisen vollständig gesättigt und die ganze Mahlzeit nicht vorbei ist, wäscht man sich nicht die Hände. Man verschlingt nicht (tschuen) das Mahl (fan); man wirft das Essen nicht weg; man verschlingt nicht gierig das Getränke (tschue); man spuckt die Speise nicht aus (tscheu); man nagt keinen Knochen ab (nie); man thut Fisch u. Fleisch nicht wieder (in die Schüssel); man wirft dem Hunde keine Knochen hin (nach den Schol. die Sachen des Herrn gering achtend); man sucht nicht Festes zu erhaschen; man hebt nicht die Schüssel auf (yang); bei einer Schüssel Hirse (schu) bedient man sich nicht der Essstöckchen (tschu); man verschlingt nicht (tscho) die Fleischbrühe (keng); mischt auch nichts dazu; knirscht nicht mit den Zähnen; trinkt nicht die Salzbrühe (hai). Wenn der Gast etwas in die Brühe thut, dann entschuldigt der Hausherr sich, sie werde nicht gar sein (heng). Wenn der Gast die Salzbrühe trinkt, so entschuldigt der Hausherr sich, sie sei armselig (khien). Weiches (jü) Fleisch beisst man ab (kiue, mit den Zähnen); gedörrtes (kang) beisst man nicht mit den Zähnen ab, (sondern theilt es mit der Hand); gebratenes Fleisch verschluckt man nicht gierig. Wenn das Essen zu Ende ist, kniet der Gast von selbst nieder; wenn die Schüsseln weggenommen, dann erhebt sich der Hausherr, entschuldigt sich beim Gaste (dass er nichts Besseres gegeben habe) und darnach setzt sich der Gast nieder.

Beim Trinken wartet man auf den Oberen (oder Aeltern, tschang). Wenn der Wein (tsieu) kommt, dann erhebt man sich, verneigt sich und empfängt ihn am Ehrenplatze. Der Obere entschuldigt sich und der Kleinere (Untergebene) kehrt auf seine Matte zurück und trinkt. Wenn

der Obere (Aeltere) den erhobenen Becher (tsiao) noch nicht ausgetrunken hat, untersteht der Untere (Jüngere) sich nicht, zu trinken; wenn der Obere aber ihm Wein reicht, so untersteht der Jüngere und Geringere sich nicht, ihn auszuschlagen.

Wird Obst vom Fürsten gereicht, so nimmt man zuerst das, welches Kerne hat (ke) und birgt den Kern. Wird man vom Fürsten eingeladen (befohlen), zu essen (yü), und der Fürst gibt Einem die Ueberbleibsel aus einem Gefässe und das Gefäss lässt sich ausspülen, so thut man sie nicht weg (siai, d. h. isst sie); das Uebrige thut man weg (in ein anderes Gefäss, ehe man es isst.) (Das Folgende bezieht sich eigentlich auf das Todtenmahl.) Ueberbleibsel vom Todtenmahle spendet man nicht. Der Vater opfert dem Sohne nicht, der Mann nicht der Frau.

Man wartet auf den Obern (Aeltern, tschang) und wenn auch 2 sind, entschuldigt man sich nicht. Auch die paarweise sitzen, entschuldigen sich nicht.

Sind in der Brühe (kang) Gemüse, so bedient man sich der Essstöckchen (kie); sind aber keine Gemüse darin, so bedient man sich der Essstöckchen nicht.

Wenn der Kaiser eine Melone zerschneidet (sio), so theilt er sie (fo) (in 4 Theile) und das Tuch (kin, sie zu bedecken) ist ein feines Graszeug (tschhi); eines Reiches Fürst theilt sie halb (hoa) und bedient sich als Tuch (zum Bedecken) eines groben Graszeuges (ki); der Ta-fu wickelt sie ein (lui); der Sse thut blos den Stiel weg (te); der gemeine Mann zerbeisst sie. (Das Folgende bei den Trauergebräuchen und Opfern.

Andere Speiseregeln enthält noch der Li-ki Cap. Jü-tsao 13 f. 23. Der junge Mann (thung-tseu) wartet auf den Lehrer beim Essen und beim Vertheilen der Becher. Nachher kommt die Spende (tsi), vorher das Mahl (fan), auch das Reisgericht. Wenn der Gast opfert, entschuldigt sich der Hausherr und sagt, es ist nicht genug zum Opfer; wenn der Gast Speise darbringt, entschuldigt sich der Hausherr, dass (die Speise) zu grob sei. Wenn der Hausherr selbst die Brühe (Sauce, tsiang) aufstellt, dann nimmt der Gast selber sie weg.

Ein Mann im Hause ist nicht Gast (pin-ko). —— Ist nur eine Speise da, so nimmt ein Mann sie weg. (Die Stelle ist mir nicht klar.) Alle Festspeisen (yen-schi) nimmt die Hausfrau nicht weg.

Isst man chinesische Datteln (tsao, Canarium), Pfirsiche (thao) und Pflaumen (li), so geht man nicht bis auf den Kern (he). Beim Opfer von Melonen (kua) rundet man das Obere ab, isst das Mittlere und wirft weg, was man hält. Jeder, der eine Frucht isst (ko-schi), (thut es erst) nach dem Weisen (er fürchtet, nach den Schol., dass sie nicht gut sei). Aber was auf dem Feuer gekocht ist, das isst er auch vor dem Weisen.

Confucius Maximen bezüglich auf Speise und Trank nach Lün-iü I, 10, 8 müssen wir uns für Confucius Leben vorbehalten.

Wir haben bisher mehr die Vorschriften und Raisonnements über die officiellen Tractamente des Kaisers und der Grossen angeführt Der Schi-king besonders lässt uns einige kleine Blicke thun, wie die Gastereien im Leben sich gestalteten. Solche Gastmähler gab es nach II, 3, 3 p. 86 nach einem Siege[1]); nach II, 3, 6 nach beendigter Jagd; nach II, 6, 5 und III, 2, 4 bei oder nach einem Ahnenopfer. Der Li-ki Cap. Ta-tschuen 16 f. 66 (13 p. 72, T. 35) erwähnt der Vereinigung der Familie (tsho, des Clans) zum Essen und im Cap. Wen-wang schi-tseu 8 f. 41 (7 p. 36 T. p. 18) wie der Kung denselben ein Festmahl (yen) giebt, aber auch dabei sitzt man strenge nach dem Alter (tschi) oder dem Grade der Verwandtschaft; Schi-king II, 7, 3 speisen so die Verwandten zusammen. Auf dem Kopfe haben sie den Hut (pien), der Wein ist der beste,

1) Nach U-tseu im J-sse B. 105 f. 10 v. tractirt (hiang) Wu-heu, der Fürst von Wei, seine Krieger (Sse, Ta-fu) in 3 Klassen (heng), nachdem sie das höchste (obere), ein mittleres oder gar kein Verdienst zeigten, mehr oder minder gut. Amiot Mém. T. 7 p. 219—221 amplificirt die Stelle, wie gewöhnlich, sehr.

die Speise (hiao) vortrefflich (kia) und reichlich (feu), [1]) keine andern sind (dabei) als Brüder. — (die alle kamen) — nach V. 3 aber auch Schwester-Söhne (seng) und Verwandte der Mutter (kien), aber keinen Fremden (i-jin). Man geniesst das Leben, weil es flüchtig ist. „Wie der Schnee — schliesst das Liedchen — erst in Menge (herabfällt) und dann schmilzt (sieu), so ist ohne Sterben und Untergang kein Tag (sse sang wu ji), nicht lange sehen wir uns einander (wu ki siang kien), erfreuen wir uns am Weine den jetzigen Abend (lo tsieu kin si), aber es sei ein Banquet der Weisen (kiün-tseu wei yen)." Man zecht auch Nachts wohl; II, 2, 5 heisst es: „Viel Thau ist gefallen, ohne Sonne trocknet er nicht ab; ruhig, ruhig (yen yen) trinken wir Nachts (ye yen), ohne trunken zu sein, kehren wir nicht heim (pu tsui wu kuei)." Doch heisst es am Schlusse immer: von den glänzenden, redlichen Weisen (hien yün kiün-tseu) (kennt) keiner nicht der Tugend Gebot (ling-te), das Gebot des Anstandes (ling-i, es nicht bis zu Excessen kommen zu lassen.) III, 2, 2 versetzt uns zu einem solchen Verwandten-Mahle, das mit Gesang, Musik und Scheibenschiessen verbunden war. — Die Verwandten seien wie Brüder (tshi tshi hiung-ti), keine Entfremdung unter allen Angehörigen (mo yuen kin eul). „Einige breiten ihnen die Bambumatten (yen und si) aus, einige stellen die Tischchen (ki) hin. — Einige besorgen das Essen, andere die Brühe[2]) (hoe hien, hoe tshu). Gespült sind die Becher (sien tsio), präsentirt das Gefäss aus kostbaren Steinen (tien kia), Salzfleisch mit der Brühe ist da zum Aufsetzen (than hai i tsien). Einiges Fleisch ist gebraten, einiges geröstet (hoe fan, hoe tschi); (besonders) gute Gerichte sind ein Theil des Magens und das Fleisch über der Schnautze (kia hiao pi[3]) keu). Einige singen (zum kin und sse), einige lassen ertönen (die Trommel, hoe ko, hoe? ngao). Die verzierten Bogen sind stark, bei jedem sind 4 Pfeile, man schiesst sie ab nach dem Ziele — — die Gäste halten die Ordnung und achten den andern nicht gering (wenn einer nicht gut trifft). Zuletzt wird noch der Gastgeber gefeiert und ihm ein langes Leben und alles Gute gewünscht. Aehnlich, nur ausführlicher ist II, 7, 6. Die Gäste beginnen sich auf die Matten (yen) zu setzen, rechts und links, jeder nach seiner Ordnung (tschhi tschi); die (Gefässe) Pien und Teu haben ihre gehörige Stelle (tsu); die Speisen und das Kernobst sind wie Cohorten (aufgestellt, hiao he wei liü); der Wein harmonirt (damit) und ist fein (tsieu ki ho tschi); es trinken den Wein alle gleichmässig die Glocken und Trommeln stehen (an ihrem Platze). Man erhebt (den Becher) und bringt den Toast aus (tscheu)[4]), hin und her (in gehöriger Ordnung, i i). Eine grosse Zielscheibe (heu) ist aufgestellt; Bogen und Pfeile werden gespannt (und aufgelegt, kung schi sse tschang), die Schützen (stehen) beisammen, jeder zeigt seine Geschicklichkeit (im Schiessen); wer die Mitte (ti) trifft, opfert (spendet) dem andern (der fehlschoss) einen Becher (Wein, i khi eul tsio. Vgl. Lün-iü III, 7.)[5]) Zur Flöte tanzt man (yo wu), es ertönen (die musikalischen Instrumente) der Scheng und die Trommel. (Seine) Freude bezeigt man seinen erlauchten Ahnen, und ist in Uebereinstimmung mit den 100 Ceremonien oder Gebräuchen (i hia pe li). Nachdem die 100 Ceremonien vollbracht (erzielt), sind sie vollständig (keine ist vernachlässigt). — — Söhne und Enkel sind übermässig erfreuet. — — Jeder zeigte sein Vermögen (Geschick im Treffen des Zieles, beim Opfer des Repräsentanten des Todten (schi) und im Zutrinken und Toasten nach den Schol.) — — Die folgenden Verse zeigen die Wirkungen des Weines; wir können aber nur die Hauptgedanken hervorheben. Erst da sie sich niederzusetzen begannen, waren die Gäste voll gegenseitiger Achtung (kung), da sie noch nicht trunken waren, sahen sie auf eine würdige Haltung (wei i fan fan);

1) Die 3 Strophen enthalten wie gewöhnlich im Schi-king Wiederholungen desselben Gedanken mit kleinen Varianten; wir ziehen sie zusammen.

2) Anders der Schol.: hien dem Gaste (khe) zu trinken; tshu wenn dieser es erwiedert.

3) So Morrisson pi und der Schol. keu; la Charme übersetzt jenes jecur, dieses rostrum.

4) la Charme p. 130 vina funduntur.

5) Legge hat die Stelle missverstanden.

aber nachdem sie trunken, verstossen sie dagegen, verlassen ihre Sitze, steigen auf (laufen herum) tanzen — — (dies wird wiederholt); denn die Trunkenheit kennt keine Ordnung. Nachdem die Gäste trunken (tsui), beginnen sie zu schreien und zu lärmen (tsai hao, tsai nao); sie verwirren (stossen um) meine Gefässe, (pien und teu), unruhig (liü) tanzen und springen sie herum. Nachdem sie diesen Tag trunken sind, bemerken sie nicht ihre Excesse; ihr Hut (pien) wackelt und will herabfallen. — — Nachdem sie trunken, gehen einige fort, die übrigen wünschen ihnen alles Gute (Glück), (andere) Trunkene gehen nicht fort; diese verletzen (greifen an) die Tugend. Das Weintrinken ist schon gut, aber geboten ist dabei der Anstand (wei khi ling i). Man hat (daher) einen Aufseher bestellt (ki li tschi kien) und einen, der ihn dabei unterstützt. Jener, der trunken, beträgt sich nicht gut (pu tsang); die nicht trunken sind, schämen sich (seiner). Es wird festgesetzt, dass garstige Reden und Aeusserungen nicht ausgesprochen werden sollen (fei yen voe yen, fei yen voe iü); wer trunken dergleichen ausstösst, hat ein junges Schaf ohne Hörner (thung-ku) zu geben. Bei (nur) 3 Bechern warst du (deiner) schon nicht bewusst (san tsio pu tschi), wie erst, wenn du noch mehr wagtest (tschin kan to yeu)?

2. Die Kleidung der alten Chinesen.

Die Kleidung eines Volkes ist bedingt durch das Land, welches es bewohnt, dessen Clima und Produkte, später werden die Kleidungsstoffe durch den Verkehr mit dem Auslande auch wohl noch vermehrt. Von der Industrie des Volkes ist die verschiedene Zubereitung der Kleidungsstoffe bedingt. Schwieriger ist zu sagen, wovon die Form der Bekleidung eines Volkes abhängt, warum das eine Hosen, Strümpfe u. s. w., Mützen, Hüte, eine weite oder enge Tracht, einen kurzen oder langen Anzug hat. Die verschiedenen Stände müssen dabei unterschieden werden, Sitten und Einrichtungen, politische und religiöse Vorstellungen sind dabei nicht ohne Einfluss.

Was die Chinesen nun betrifft, so gingen sie von Nordwest-China mit einem mässigen [1]), etwas excessiven Clima aus. Das Pflanzen- und Thierreich lieferte ihnen mannigfaltige Kleidungsstoffe. Als sie sich weiter nach Süden ausbreiteten und mit Indien verkehrten, kamen neue dazu. Die ganz aristokratische Verfassung des alten China liess die höheren Rangstufen, welche in Ruhe ihre Aemter versahen, in langen, weiten Gewändern auftreten, und die verschiedenen Rangstufen durch mehr oder weniger verzierte auch durch besondere Abzeichen kenntlich gemachte Kleidungsstücke sich auszeichnen, während der gemeine Mann,

1) Nach Schi-king I, 15, 1 ist es im Reiche Pin (in Si-ngan-fu in Schen-si) im 2ten Monate kalt, die Haare starren vor Kälte, wie kann man ohne die nöthige Bekleidung durchkommen? In Tsching ebenda frieren die Flüsse Tschin u. Wei I, 7, 22.

welcher meist dem Feldbaue oblag, sich einer kurzen groben Kleidung bediente. Bei dem excessiven Clima musste die Kleidung bei der Hitze des Sommers leicht und dünne sein, während Vornehme und Geringe bei der Kälte des Winters, da die Jagd noch neben dem Ackerbaue in viel reicherem Masse als jetzt betrieben wurde, zu Pelzwerken ihre Zuflucht nahmen.

Was zunächst die Kleidungsstoffe betrifft, so sollen die Chinesen ursprünglich, wie schon S. 195 bemerkt wurde, noch ohne Hanf und Seide, der Felle und Vogelpelze sich bedient[1]) haben; doch ist dies nicht allzu sicher. Thierhäute, Hanf (ma), die Pflanze Ko, und manche andere waren nebst Seide später die Hauptkleidungsstoffe. Die Baumwolle, welche jetzt so verbreitet ist, kam damals noch nicht vor, wie Einige irrig meinen, aber wohl Felle und Pelzkleider.

Einen gewöhnlicheren Kleidungsstoff lieferte die Pflanze Ko. Sie wird im Schu-king nicht, aber im Schi-king oft erwähnt, z. B. I, 1, 2. Nach den Schol. da wurden die Blätter gepflückt, gekocht und daraus grobe und feine Zeuge zu Kleidungsstoffen gewebt. Es war nach Lacharme, p. 221 eine Kriechpflanze, woraus das Ko-pu[2]) gemacht wurde. Auch Schuhe wurden daraus verfertigt nach I, 9, 1 u. II, 5, 9. Nach J. Hoffmann und Schultes[3]) ist es der Pachyrrhizus thunbergianus Siebold's und Zuccarini's. Im Palaste war nach Tscheu-li (16 f. 36 (f. 15 v.) ein eigener Vorstand über die Ko-Pflanzen (tschang-ko); er sammelte die Stoffe zu gröbern und feinern Zeugen (hi u. ki), die die Bergbewohner lieferten. Aus Y-king 47, 6, T. 2 p. 262 sieht man, dass das Zeug von der Pflanze Ko und Lui zu tragen, soviel ist, als auf's

1) Wir haben die dort angezogene Stelle aus Li-ki C. Li-yün 9 f. 50 v. und Kia-iü 6 f. 12 in u. histor. Einl. z. Confucius Leben S. 446 schon mitgetheilt. Nach dem Schi-pen in Kang-hi's Tseu-tien u. Cl. 145 machte Hu-tsao zur Zeit Hoang-ti's angeblich (zuerst) Kleider.

2) Man übersetzt das Zeug aus Ko durch Graszeug. Aber dieses ist jetzt von der Pflanze Tschu-ma, das ist nach Hoffmann Nro. 591 aber eine Nesselart, Urtica nivea. Ueber ihren Anbau hat Julien aus dem grossen chinesischen Werke über den Ackerbau B. 78 Nachrichten mitgetheilt, die Forbes-Royle: On the fibrous plants of India p. 345—376 wieder abgedruckt hat, s. auch Fortune's A Residence p. 260 u. Chin. Repository, 1847 B. 16 p. 209 fgg. und 1849 B. 18, p. 209—216.

3) Noms indigènes d'un choix de plantes du Japon et de la Chine. Leyde 1864, 8°. p. 39 Nro. 391, auch im Journ. as. 1852 October—November.

Aeusserste gebracht sein und nach Li-ki C. Kien-tschuen 37 f. 14 vgl. 15 f. 54 gelten Ko und Ma bei der Trauer für eine gleich grobe Tracht. Man unterschied zweierlei Stoffe, welche aus der Pflanze Ko gemacht wurden, eine gröbere Art (tschhu[1]) Schu-king III, 1, 1, 60 und eine feinere Art (hi,) Schu-king III, 1, 1, 26 u. 60. Diese trug nach Lün-iü 10, 6, 3 auch Confucius; ein gröberes Zeug heisst da Ki. Der Hanf (ma) kommt auch im Schi-king I, 6, 10 und sonst vor. Am Ostthore sind nach I, 12, 4 Gräben, wo der Hanf macerirt wird; V. 1 steht ma, V. 2 dafür Tschhu, V. 3 Kien (eine Art Gras, aus dessen Fibern Stricke gemacht wurden). Eine hänfene Kappe (ma mien) trägt im Schu-king V, 22, 22 Kaiser Tschao-wang beim Tode seines Vaters. Im Lün-iü 9, 3, 1 übersetzt Legge dies aber eine feine, leinene Kappe[2]). Es gibt aber auch noch andere Benennungen für Hanf, so Si im Schu-king III, 1, 1, 26 u. 60 als Tribut und Tsiü. Im Palaste war ein eigener Director des Hanfes (Tien-si) Tscheu-li 7 f. 40 (8 f. 6 v.) Die Unterscheidung dieser Pflanzen als männliche und weibliche findet sich im J-li C. 11 f. 8 u. bei den späteren Scholiasten. Das Sammeln der Pflanze Ngai wird auch im Schi-king I, 6, 8 erwähnt: Lacharme p. 248 giebt es durch Artemisia und sagt, dass man im alten China daraus Zeug gefertigt habe, statt der Baumwolle, die erst aus der Fremde eingeführt sei. Einige meinten, dass die Alten auch schon Baumwolle gehabt, Gaubil p. 49 übersetzte im Schu-king in Cap. Yü-kung III 1, 9, 60 den Ausdruck Kuang in Yü-tscheu fil de coton, allein die Baumwolle ist auch nach Legge, T. 3 p. 111 erst unter der Dynastie Sung in China aufgekommen[3]), obwohl er damit im Widerspruche T. II Prol. p. 108

1) Legge III, 1 p. 119 sagt aber Tschhu sei eine grobe Art Hanf und das daraus gemachte Zeug, hi p. 103 aber ein feineres Zeug aus den Fibern der Ko-Pflanze, nach ihm Dolichos tuberosus; eine gröbere Art hiess Ki. Auch der Schol. zu Tscheu-li 16 f. 36 nennt Tschhu und King grosse Hanfarten, die verwebt wurden.

2) Nach Rondot Chin. Repos. B. 18 p. 210 begreift man unter Ma jetzt aber sehr verschiedene Pflanzen und so wohl schon ursprünglich; der Character für Ma (Cl. 200) ist nämlich zusammengesetzt aus 2mal phin unter Cl. 53 Obdach; phin steht unter Cl. 75, gehört aber nicht dazu, sondern ist aus Cl 45 Pflanze und Cl. 12 trennen zusammengesetzt, also (überhaupt eine Pflanze, (deren Rinde oder Fibern) man abtrennt unter einem Obdache.

3) Der Auszug über den Anbau der Baumwolle aus der chines. Encyklopädie über den Ackerbau (Nung tsching tsiuan schu B. 35. im Chines. Repository. Kanton 1849. B. 18.

eine Stelle Me-tseu's übersetzt: Wen-kung von Tsin trug eine schlechte Kleidung, unter andern eine Kappe aus gebleichter Baumwolle; im Chinesischen steht lien-phe, eine geringere Art Seide. Der chinesische Name für Gossypium herbaceum ist jetzt Miên-hoâ (Hoffmann und Schultes N. 259). Dagegen ist die Seide in China in den ältesten Zeiten schon einheimisch gewesen.

Es ist daher auffallend, wenn P. Ko Mém. c. la Chine T. 1 p. 225—227 sagt: Der Verfasser des Wörterbuchs Schue-wen habe gezeigt, dass alle Charactere für Kleidung im Chinesischen aus den Zeichen für Haare (mao, Cl. 82) und Hanf (ma, Cl. 200) zusammengesetzt seien und die aus Seide nicht über die 3te Dynastie Tscheu hinausreichten und dieses von Pauthier Histoire de la Chine im Univers pittoresque p. 54, note (S. 55 d. deutsch. Uebers.) und von E. Pariset Histoire de la soie. Paris 1862 8°, T. 1 p. 14 ihm nachgeschrieben wird. Ich habe nichts der Art im Schuewen finden können. Im Schu-king werden im Cap. Yü-kung Maulbeerbäume, Seide und Seidenzeuge wiederholt schon erwähnt und im Cap. Schün-tien II, 1, 8 heisst es: Schün versammelte die Fürsten des Ostens und vertheilte die 5 Arten von Yü (Jaspissteine, die Abzeichen der verschiedenen Classen von Würden) und die San-pe; dies könnte heissen 3 Stück Seidenzeuge, aber nach der Unbestimmtheit der alten chinesischen Sprache auch die 3erlei Arten von Seidenzeugen: S. Legge III, p. 37. Wir werden unten auf den Ausdruck pe, — es ist deutlich Seidenzeug bei Meng-tseu I, 1, 3, 4 und III, 1, 4, 17 — zurückkommen. Im Cap. Yü-kung III, 1, heisst es von der Provinz Yen-tscheu, zwischen den Flüssen Tsi und (Hoang-) ho in Schan-tung § 16, das Maulbeerbaumland wurde für Seidenwürmer geeignet, und das Volk stieg (nach Beseitigung der

p. 451. sagt: Die Baumwolle war ursprünglich ein Product der Gegenden am Südmeere, später hatte ganz Fu-kien sie und sie wurde dann in ganz Tsche-kiang und Schen-si eingeführt und p. 458 heisst es: im Schu-king C. K. Yü-kung (1 § 44) wird gesagt von Yang-tscheu, dass die Inselbarbaren Zeug aus Blumen machten. Das habe man von Baumwolle verstehen wollen, die sie daher zu Schüns Zeit schon gehabt hätten, während in China noch nicht. (Hoei ist aber Gras.) Der Tscheu-li, wo er von den 9 Beschäftigungen des Volkes rede (II, 20—25) und dass die Frauen des Palastes sich mit der Maulbeerbaumzucht und dem Hanfe (VII, 36 fgg. u. 40 fgg.) beschäftigten, sage auch nichts von Baumwolle. Die Chinesen erhielten sie also erst unter den D. Sung (960—1279) und Yuen (1260—1368); vorher brauchte man nur Seide, Hanf und Flachs zur Kleidung. Unter den D. Han (202 v. Chr. bis 220 n. Chr.) und Thang (618—907) brachten Fremde sie als Tribut nach China, aber man pflanzte sie nicht, noch machte man Zeug daraus. Nach Kuan-tung und Fu-kien brachten sie Fremde erst zu Schiffe; nach Schen-si und Schan-si zu Lande über die Westgrenze. S. da noch weitere Nachrichten über den spätern Anbau derselben. Kang-hi's Tseu-tien Cl. 82 f. 75 citirt aus dem Nan sse J Me tien u. unter Cl. 75 f. 52 dieselbe Stelle aus dem Nan-sse Kao-tschang tschuen: In Kao-tschang (dem Lande der Uiguren) ist eine Pflanze, deren Frucht einem Seiden-Cocon gleicht. Man zieht daraus sehr feine Fäden, Pe thie tseu genannt, die Leute des Reiches fertigen daraus ein weiches, blendend weisses Zeug. Den Titel einer chinesischen Geschichte der Baumwolle s. in Fourmonts Cat. N. 352 n. auch Julien im Journ. as. 1836 T. II p. 54 Die baumartige Baumwolle Mo-mien war viel in Kiang-nan und Kiao-tschi; s. Kang-hi h. v. Die jetzigen chin. Namen der verschiedenen Baumwollen-Zeuge giebt Edkins p. 70. Der allgemeine Name ist pu.

Ueberschwemmung) von den Hügeln (auf welche es sich zurückgezogen hatte), herab und bewohnte das Land. Ihr Tribut bestand nach § 19 in Lack (tsi) und Seide (sse), ihre Körbe waren gefüllt mit bunten Geweben (tschi-wen). Hier ist die Seide deutlich erwähnt. Ebenso in der Provinz Tshing-tscheu zwischen dem Meere und dem Berge Thai in Schan-tung. Unter den Artikeln des Tributs erscheint da § 26 feines Zeug (hi), Seide (sse) und Hanf (si). Ihre Körbe enthalten Seide (sse) vom wilden oder Bergmaulbeerbaume (yen). Auch in der Provinz Siü-tscheu, zwischen dem Meere, dem Tai-schan und Hoai-Flusse, enthalten nach § 35 ihre Körbe dunkelblaues (wie man annimmt Seidenzeug) — der Character ist nur Cl. 95: Hiuen; man nimmt ihn aber auch für Seidenzeug § 52 und V, 3, 7 — dann Sien, was man hier und § 60 durch gewürfeltes Seidenzeug — der Einschlag weiss und der Zettel schwarz — nimmt und Kao, was einfach weisse Seide gedeutet wird. In der Provinz Yang-tscheu bringen die Inselbarbaren nach § 44 Kleider aus Gras oder Stroh dar, ihre (der Provinz) Körbe enthielten Gewebe (tschi) und Muscheln pei; so versteht es der Chinese Ngan-kue, Legge p. 111, nimmt tschi-pei mit Anderen für einen Seidenstoff, welcher verschieden gefärbt und gewebt war; dies möchte aber zweifelhaft sein. In der Provinz King-tscheu, zwischen dem Berge King und dem Süden vom Heng-Berge, sind nach § 52 die Körbe wieder gefüllt mit Hiuen und mit Hiün. Jenes hatten wir schon oben, es soll dunkelblaue Seidenzeuge bedeuten; dieses wird purpurfarbene erklärt. In der Provinz Yü-tscheu, zwischen dem Berge King und dem (Hoang-)ho, gab man nach § 60 als Tribut Hanf (si) und die beiden Zeuge Hi und Tschhu, was hier Legge, p. 119 durch feineres und gröberes Hanfzeug übersetzt; ihre Körbe enthielten Sien und Kuang; jenes hatten wir schon oben § 35 und es wurde da für feines gestreiftes Seidenzeug genommen, dieses soll Flossseide sein. Wir haben diese Stellen über das Vorkommen der Seide in der ältesten Zeit hier mit Fleiss vollständig zusammengestellt; wenn die Deutung dieses alten Dokumentes richtig ist, so sieht man, dass 2200 v. Chr. nicht nur die Maulbeerbaum- und Seidenzucht namentlich im östlichen China betrieben wurde, sondern auch verschiedene Arten von Seidenstoffen bereits fabricirt wurden. Das Wort Sse für Seide, in den Dialekten und Nachbarsprachen vollständiger erhalten Ser, — in Corea Sir, im Mandschu Sirge, im Mongol. Sirkek, — ist in dem Ausdrucke Seres, was die Seidenhändler bezeichnet, und Sericum zu den Römern und durch diese in die neueren Sprachen Europa's übergegangen. Der Cl. 120, aus welchem der Character Sse verdoppelt gebildet ist, kommt im Schu-king nicht vor. Nach Siü-kiai zum Schue-wen, auch bei Kang-hi unter Cl. 120, heisst der Faden, welchen der Seidenwurm aus seinem Munde von sich gibt, Hoe, 5 solche sind Cl. 120 (mi) und 10 solche eigentlich das jetzige Zeichen für Seide (sse). Wenn Cl. 120 ursprünglich schon den Seidenfaden bezeichnete, so würde die Seidenkunde und Seiden-Industrie schon bis in die Zeiten der Schriftbildung hinaufreichen, und von der Seide hätte der Chinese eine Menge Bezeichnungen sehr abstrakter Art entlehnt, so Tsiue, abschneiden nicht nur, Kie, binden, (ursprünglich einen Seidenfaden), sondern auch Ki, eigentlich die Seidenfäden ordnen, dann überhaupt ordnen, Regel, Gesetz: ähnlich King, regelmässig, harmonisch, Muster, Siü, ursprünglich die Enden des Seidenfadens im Coccon, dann für eine Succession; auch der Ausdruck Sui, Ruhe, Beruhigung geben, zusammengesetzt aus einer Frau, Finger und Seidenfaden wäre merkwürdig — im Cap. Yü-kung III, 1, 2, 20 hat davon schon die 4te Domaine den Namen. Sao, den Coccon abwinden bei Meng-tseu III, 2, 3, 3 ist aus Cl. 120 Seidenfaden und tschhao Nest (auf einem Baume) gebildet.

Nach Pariset I, p. 5 hatte das alte China nördlich von Kiang nur die weissen Coccons; die gelbe Seide gebe es zwar jetzt auch in China, aber nur in den Südprovinzen. Er gibt S. 11 die Erscheinung des Maulbeerbaumes und des Seidenwurmes in China schon in der ältesten fabelhaften Zeit unter Fu-hi etwa 3000 v. Chr. zu, wo dieser das musikalische Instrument, eine Leier mit 27 Saiten, mit Seidenfäden bespannt habe, aber dies sei keine abgehaspelte Seide gewesen; die Kunst, die Seidenwürmer aufzuziehen und die Coccons abzuspinnen und so die Seide zu gewinnen, soll erst Si-ling-schi, die Frau des Kaisers Hoang-ti (2698 v. Chr.) erfunden haben, welche daher noch in China als Schutzgeist der Maulbeerbäume und Seidenzucht verehrt werde. Er

beruft sich desshalb auf das Werk: Art d'élever les vers à soie au Japon, a. d. Japan. übers. v. J. Hoffmann. Paris und Turin 1848 4⁰. p. 30 und 135. S. auch den Ti-wang schi ki, (von Hoang-fu-mi, aus der D. Tsin) im I-sse B. 5 f. 30 v. Dies geht aber über die sichere Geschichte hinaus. Er führt dann die Stellen des Schu-king an, und schliesst daraus p. 13, dass das Land, wo Seidenzucht Statt fand, unter Yü 2205 v. Chr. auf die gegenwärtige Provinz Schan-tung beschränkt war, was schon nicht ganz genau ist, da die Provinz Siü auch das nördliche Kiang-su, die Provinz King, das jetzige Hu-kuang begriff; noch weniger möchte richtig sein, wenn er behauptet, dass unter der 1ten und 2ten Dynastie oder von Hoang-ti bis Tsching-wang (2698 fg. v. Ch. bis 1115 v. Chr.) die Seidenzeuge blos für den Hof reservirt gewesen seien und nur zur Verfertigung von Fahnen und Sonnenschirmen gedient, die gewöhnlichen Anzüge des Kaisers und der Grossen im Sommer aber aus Hanf und Leinen und im Winter aus Pelzwerk bestanden hätten — die einzige Stelle, die er dafür anführt, ist die schon erwähnte angebliche des Schue-wen — unter der Feudalherrschaft der 3ten Dynastie habe das Aufkommen der vielen Souveräne, — welche, wie wir in unserer Abh. Verf. und Verwaltung des alten China's Abh. d. Ak. X, 2 S. 491 fgg. gezeigt haben, aber schon unter der 1ten und 2ten Dynastie existirten — die Verbreitung der Seidenzeuge begünstigt. Jeder Fürst wollte es dem Kaiser nachthun, im 8—9ten Jahrhunderte v. Chr. hätten die Kaiser zuerst Brokatstoffe getragen; denn im Schi-king erscheine im 8ten Jahrhundert zuerst der Charakter Kin, zusammengesetzt aus Seide und Gold (kin Cl. 167), was offenbar Brokat sei, und Kaiser Li-wang (878 v. Chr.) habe nach Pauthier zuerst gewagt, reichverzierte gelbe Kleider zu tragen. Er führt aus den Mém. T. 2 eine Stelle aus Hai-tseu an, nach welcher man später, nicht zufrieden, verschiedene Blumen in die Seidenzeuge anzubringen, auch Vögel von den brillantesten Farben, wechselnd, wie der Regenbogen und die feinsten Perlen darin verarbeitet habe, ein Zeugniss, welches nur allzu unsicher ist! Doch sei die Fabrikation der Seidenzeuge immer noch wenig bedeutend gewesen, die besten Fabrikanten habe der Kaiser in seinem Palaste behalten; indessen habe er zur Seidenzucht ermuntert, die Kaiserin selber sei mit gutem Beispiele vorangegangen und habe nach dem Li-ki Maulbeerbäume beim Palaste gezogen, deren Blätter die Frauen gesammelt, damit die Seidenwürmer gefüttert, die Seide dann abgehaspelt, gesponnen, sie schwarz, gelb, blau und roth gefärbt und daraus Fahnen und Priesterkleider für den Kaiser gefertigt. Er citirt noch die Stelle aus dem kleinen Kalender der Hia, welchen E. Biot im Journ. As. Dec. 1840 übersetzt hat, wo gesagt wird: Beschäftiget euch mit den Maulbeerbäumen, die 2te Frau und die Tochter besorgen die Seidenwürmer und ziehen sie auf. Auch im Schi-king I, 9, 5, Gedichte aus Wei in Ping-yang-fu in Schan-si, ist die Rede von 10 Meu (Morgen), auf welchen man Maulbeerbäume ziehe, dennoch meint er, sei noch im 8ten Jahrhundert v. Chr., wie zu Kaiser Schün's Zeit, die Maulbeerbaumzucht auf den Nordabhang des Thales des Hoang-ho zwischen 34⁰ und 37⁰ n. Br. beschränkt gewesen, von wo die Seidenzeuge in Bambukisten dem Kaiser als Tribut dargebracht wurden. Zuletzt citirt er noch eine Vorstellung des Censor Kung-yü 40 v. Chr. unter Kaiser Han Yuan-ti, bei Pauthier p. 250, woraus erhelle, dass bis zu Ende der 3ten D. Tscheu der Seidenbau auf die Provinz Schan-tung beschränkt gewesen sei; die Anarchie in China seit Yeu-wang 781 v. Chr. möge Schuld mit daran gewesen sein, nur weil der Schatz dadurch bereichert worden, und sie zur Zierde der religiösen Feste diente, habe man sie nicht völlig untergehen lassen. Diese Darstellung ist aber kaum richtig. Wenn wir aus der 1ten und 2ten D. keine Nachrichten haben, ist der einfache Grund der, weil, wie schon sonst von uns bemerkt, aus dieser Zeit überall nur ein Paar geschichtliche Dokumente uns erhalten sind. In der Beschreibung China's aus der 3ten D. Tscheu im Tscheu-li B. 33 werden f. 17 in der Provinz Yü-tscheu als Handelsartikel Holz (lin, Bambu), Firniss, Seide und Hanf aufgeführt, und f. 49 in der Provinz Ping-tscheu (dem Ki-tscheu des Cap. Yü-kung) als Handelsprodukte Hanf und Seidenzeuge, Biot meint als Durchgangshandelsartikel. Der Schi-king ergibt den Anbau der Maulbeerbäume in mehreren der kleineren Reiche. I, 15, 1 p. 66 (aus dem Reiche Pin in Si-ngan-fu in Schen-si), dessen Vf. Tscheu-kung (1122 v. Chr.) nach p. 272 sein soll, sammelt das Mädchen Maulbeerblätter

für die Seidenwürmer und I, 4, 6 im Reiche Yung (in Kuei-te-fu in Ho-nan) sind unter Wen-kung (660 v. Chr.) Felder mit Maulbeerbäumen bepflanzt. Nach Tscheu-li 7, 26 (8 f. 4 v.) gab es einen eigenenDirektor der Seidenwebereien im Palaste, Tien-sse. Die Seiden- und Maulbeerbaumzucht und die Fertigung der Seidenzeuge wurden nach Tscheu-li 7 f. 10 vgl. f. 4 (f. 12 v.) und 36 fgg. nicht nur im Palaste von der Kaiserin und den Palastdamen betrieben, B. 30 f. 6 verbietet zwei Mal im Jahre Seidenwürmer zu ziehen und 42, f. 9—11 spricht von der Beschäftigung der Seidenkocher (mang-tschi). Aus Meng-tseu I, 1, 7, 24 u. a., wo es heisst, „Lass 5 Morgen mit Maulbeerbäumen um die Wohnung gepflanzt werden, dann können Fünfziger sich in Seide kleiden", scheint allerdings zu erhellen, dass damals im Reiche Tshi wenigstens, das Tragen von Seidenzeugen beschränkt war.[1]) Aber verschiedene Arten von Seidenstoffen, werden, wie sich zeigen wird, genug erwähnt.

Wollzeug (jetzt Ta-ni) oder Tuch wird noch jetzt in China nicht bereitet und kommt auch im Alterthume nicht vor, wohl aus dem einfachen Grunde, weil es Wiesen und eigentliche Schafzucht im Grossen damals so wenig als jetzt in China gab. Das Volk war vorwaltend Landbauer, und die Besitzungen der Einzelnen nur klein.

Dagegen scheinen Zeuge aus Haaren vorzukommen. Im Schi-king I, 6, 9 kommt vor Tsui i iu than, d. i. Tsui Kleider (von der Farbe) wie junge Binsen. Der Charakter Tsui ist zusammengesetzt aus 3 mal Cl. 82 Haare, und soll ein Zeug aus feinen Haaren oder Filz bezeichnen; Biot übersetzt es im Tscheu-li 21 f. 11 daher wohl ungenau durch habillement fait en laine. Ho oder Hie, im Schi-king, Pin-fung, (d. h. Gedichte aus dem kleinen Reiche Pin in Schen-si) I, 15 und Meng-tseu II, 1, 2, 4 III, 1, 4, 4 giebt Legge Haartuch; die Pflanze Ko wird aber mit derselben Gruppe geschrieben. Auch das alte Zeichen für Su, welches man jetzt für ungefärbtes Seiden-Zeug nimmt, zeigt dem alten Bilde nach Cl. 82, Haare, und das Zeichen für Tschin, womit Meng-tseu VII, 2, 6 die gestickten Kleider Schün's bezeichnet, enthält ausser Cl. 145 Kleid Cl. 59 das Zeichen für Haare, so dass diese vielleicht zu Stickereien verwendet wurden; ebenso im Charakter Thung, einem rothen Schmucke, nach dem Schue-wen von Tan, roth und Cl. 59 Haare, womit es gestickt war; dessgleichen im Charakter Tschang, aus Cl. 59 Haare, mit Zusatz der Gruppe Tschang, welche auch allein dafür im Schi-king, Siao-ya II gebraucht wird. Auch der Charakter Tschan im Tscheu-li 7, 47 gehört dahin; Biot übersetzt es da feutrage des poils.

1) Doch lässt sich das auch anders auffassen. Nach Li-ki C. Nui-tse 12 f. 79 fg. soll der Knabe nur einen ledernen, das Mädchen einen seidenen Gürtel, im 10ten Jahre jener noch keine seidenen Jacken tragen, so dass den Aelteren und dem weiblichen Geschlechte das Tragen der Seide für gewöhnlich vorbehalten war.

Bambu wurde wohl zu Hüten mit gebraucht, so beim Hute Li-tai aus der Pflanze Tai, Schi-king II, 8, 1. Federn (iü, Cl. 124) werden als Tribut schon im Cap. Yü-kung geliefert, dienten aber wohl nur zu Verzierungen Tscheu-li B. 16 f. 35 u. 42 f. 6; man hielt dergl. auch in der Hand nach Schi-king I, 12, 1. I, 6, 3.

Für Häute und Felle haben die Chinesen 3 Grundzeichen: Cl. 107 Phi ist das rohe Fell; Cl. 177, Ke das Thierfell, welches von den Haaren befreit und gefärbt ist, und Ćl. 178, Wei, ist nach dem Yün-hoei in Khang-his' Tseu-tien unter Cl. 177 das gegerbte Fell. (pi-scho). Nach dem Tscheu-li 6, f. 46 sammelte der Vorstand der Felle am Hofe Tschang-pi im Herbste die rohen Felle (pi), und im Winter die zubereiteten (ke), um sie im Frühlinge darzubringen. Indessen wurden aus Fellen und (vgl. Schi-king III, 3, 7 p. 184) Leder mehr Pferde- und Wagengeschirr, Trommeln, Degenscheiden u. s. w. verfertigt, als dass sie zu Kleidungsstücken verarbeitet worden wären; doch s. S. 237. Es gab eigene Fellarbeiter, Pao-jin, nach Tscheu-li, 41, 36 fgg. Was das Technische betrifft, so gehört das aber zur Industrie. Eine Art Hüte aus Fellen oder Leder (pi-mien) kommt im Li-ki, Cap. Jü-tsao, 13, f. 2 und öfter vor.

Pelzkleider, Khieu, dem Laute und Charakter nach gesuchte Kleider, dagegen kommen viel vor; das feine Pelzwerk Sibiriens natürlich noch nicht. Nach dem Cap. Yü-kung, III, 1, 69 lieferte die Provinz Leang-tscheu im W., südlich vom Berge Hoa und dem Schwarzwasser, Felle von grossen und kleinen Bären (hiung und pi), Füchsen (hu) und Schakals (li), wie Legge meint. Dann wird noch hinzugesetzt Tschi-pi, Legge übersetzt dies: articles woven with their hair. Der letzte Ausdruck kommt auch § 83 in der Provinz Yung-tscheu, zwischen dem schwarzen Wasser und dem West (Hoang)- ho, vor. Da übersetzt es Legge „Haarzeuge und Felle" wurden vom Küen-lün dargebracht; tschi ist Gewebe, pi Felle. Nach § 10 bringen die Inselbarbaren in Ki-tscheu Fellkleider (pi-fu), nach § 44 bringt Yang-tscheu als Tribut Felle (ke), Federn (iü), und Haare (mao), eben so nach § 52 King-tscheu. Zum Theil waren die Kleider mit Pelzwerk nur garnirt. Die grossen Jagden, welche noch unter der 3ten Dynastie stattfanden, lieferten solches Pelzwerk. So heisst es im Schi-king I, 15, 1: Im 1ten Monate wird (das Jagdthier)

Ho, nach Medhurst eine Art Fuchs, gejagt und aus dem Felle des Huli (noch jetzt Name des Fuchses) werden dem Fürsten Kleider gemacht. Nach Schi-king III, 3, 7 p. 186 bringt Han (in Si-ngan in Schen-si) Felle vom Pi, rothe Parderfelle (pao) und gelbe Bärenfelle dar. Der Pi ist nach einigen ein weisser Fuchs, nach andern ein Leopard, dieser heisst aber Pao. Nach dem Li-ki im C. Yuei-ling 6, f. 84 legt der Kaiser im 1ten Wintermonate die Pelzkleider an. Im Schi-king I, 2, 7, I, 7, 6 u. I, 13, 1 werden Kleider aus weissen Lammfellen erwähnt, welche mit Seide auf 5erlei Art gestickt sind. Nach dem Bambubuche T. 3 p. 176 tragen unter Yn-wang A.⁰ 13 (300 v. Chr.) die Generäle, Ta-fu, Ti-tseu und Annalisten von Tai alle Marderfelle (tiao fu). Von einem Schüler des Confucius, Tschi, heisst es im Lün-iü VI, 3, 2: Er hatte fette Pferde und leichte Pelzkleider. Ein anderer Schüler Tseu-lu wünscht sich V, 25, 2 dergleichen. Von Confucius werden X, 6, 4 fg. Pelzkleider aus Lammfell (kao), Rehkälbern (ni), vom Fuchse (hu) und vom Dachse (ho), wie man es übersetzt, erwähnt. Kleider aus Lamm- und Fuchsfellen (hu-kieu), kommen in Hui im Schi-king I, 13, 1, diese auch I, 11, 5 u. I, 3, 12 vor. Der Sse-ki, B. 75 f. 4 v., S. B. 31 p. 72 erwähnt 324 v. Chr. einen weissen Fuchspelz (hu-pe), welches 1000 Kin werth war und dergleichen es im ganzen Reiche keinen zweiten gab; Meng-tschang schenkte ihn dem Könige von Thsin. In der Hauptstadt trug man nach II, 8, 1 gelbe Fuchspelzkleider. Im Li-ki Cap. Jü-tsao 13 f. 13 fg. werden noch erwähnt Pelzkleider von Fellen des Tigers (hu), des Wolfes (noch jetzt lang), eines besondern Fuchses (tsing hu), des Leoparden (pao), vom Hirschkalbe (mi), vom wilden Hunde oder nach andern einer Art Fuchs (ngan) und von jungen Lämmern (kao); der gemeine Mann trug Hunde- und Schaffelle. Doch gab es auch feine von jungen Lämmern (kao) mit Parderfell besetzt nach Schi-king I, 7, 6 u. I, 10, 7. Nach Schi-king, II, 5, 9 trugen im Westen selbst die Schiffer (tscheu-jin) Felle vom grossen und kleinen Bären (hiung und pi).

Nachdem wir die einzelnen Stoffe, welche zur Verfertigung der Kleider dienten, erwähnt haben, müssen wir hervorheben, wie sie durch Bearbeitung verbessert und verschönert wurden. Das Technische gehört mehr zur Industrie.

Die Seiden- und andern Faden wurden gesponnen und gewebt und dann daraus Kleider verfertigt. Dies war die Arbeit der Frauen [1]) in der Familie und auch im Palaste. Der allgemeine Ausdruck für Weben ist Tschi, Schi-king III, 1, 9, 19, für Schneidern, Nähen oder Kleiderverfertigen Fung- (tschang) Schi-king, I, 9, 1; das Webeschiff Schu und tscho erwähnt Schi-king II, 5, 9. Die Verschönerung der Stoffe geschah durch Färben (jen) und Sticken: Beides kommt schon frühe vor. Man spricht von 5 Farben U-tsai oder U-se (Cl. 139). Der Li-ki C. Jü-tsao, 13 f. 11 v. unterscheidet die reinen Farben, Tsching-se, die zum Oberkleide (J) und die gemischten oder Zwischenfarben, wie die Chinesen sagen, Kien-se, welche zu den Unterkleidern (tschang) verwendet werden sollten. Schi-king I, 3, 2 ist das Oberkleid der Princessin von Wei grün, das innere gelb (lo i, hoang li). Die 5 Farben bei den Staatskleidern (u-tsai) erwähnt schon der Schu-king im C. Y-tsi, II, 4, 4, und der Schol. nennt sie da (?) blau, gelb, weiss, roth und schwarz und es ist daher nicht unwahrscheinlich, wenn im C. Schün-tien II, 1, 8 der Ausdruck San-pe: die 3 Arten Seidenzeuge, welche die Vasallenfürsten darbringen, übersetzt wird (sonst könnten es auch 3 Stück sein). Der Chinesische Schol. Tsching deutet es rothe (tschi), schwarze (he) und weisse (pe), andere dunkelrothe, dunkelblaue und gelbe Seidenzeuge. Dass die Chinesen wenigstens eine grosse Mannichfaltigkeit in der Färberei der Zeuge bereits in alter Zeit erzielt haben müssen, ergibt sich schon aus den mannigfaltigen Namen für Farben und gefärbte Zeuge. Wir haben Cl. 106 Pe, weiss, die Trauer-Tracht, Schi-king I, 13, 2; Cl. 203, He, schwarz; Cl. 201 Hoang [2]), gelb; Cl. 174: Tsing [3]); Cl. 95 Hiuen [2]), dunkelblau; Cl. 155 Tschi, fleischfarben; ausser diesen aber auch noch viele andere, die nicht immer genau zu bestimmen sind. Tan ist Zinnober; man bemalte damit die Pfeiler, aber Tan-tschang, jenes mit dem Zusatze von Haaren, heisst auch ein rothes Unterkleid [4]) Schu-king V, 22, 23. Ein anderes Roth oder Scharlachroth ist Tschu, dem Charakter nach wurde es durch Einschnitt in einen Baum gewonnen. Ein Rothblau war Tseu. Confucius im Lün-iü 17, 18 und bei Meng-tseu, VII, 2, 37, 12 sagt: Ich hasse das Rothblau, weil es dem Scharlachroth die Farbe raubt. Noch ein anderes Roth Tsching erwähnt der Li-ki, C. Sang-ta-ki, 22 f. 2; ein weiteres Hellroth Hung der Lün-iü 10, 6, 2; Hiün, Schu-king, III, 1, 1, 52 soll Purpurseide sein; Kan, Lün-iü 10, 6, 1 eine dunkle Purpurfarbe bezeichnen; Tse [5] eine Art schwarz, Lün-iü, 10, 6, 4; 17, 7, 3 und sonst; Tseu Lün-iü, 10, 6, 1

1) Im Schi-king III, 3, 10 p. 190 in der Klage über Kaiser Yeu-wang und seine Favoritin, die Pao-sse, heisst es: Die Frau hat nichts mit den öffentlichen Angelegenheiten zu thun, sie versäumt jetzt aber ihre Seidenwürmer und ihr Weben (fu wu kung sse, hieu khi tsan tschi). Die Anekdote von Kung-fu wen-pe's Mutter im Kue-iü, Lu-iü 2 f. 12. s. in m. Abh. Häuslich. Gebr. d. a. Chin. S. 206 fg.

2) Hoang und Hiuen nimmt man Schu-king V, 3, 7 und sonst, jenes auch Schi-king I, 8, 3 für gelbe und himmelblaue Seidenzeuge. S. oben S. 227.

3) Tsing kann weder grün noch azurn sein; denn Li-ki C. Jü-tsao 13 f. 13 v. heisst ein Fuchsfell tsing-hu; im Schi-king I, 7, 17 und I, 8, 3 giebt Lacharme es durch schwarz.

4) Im 8ten Monate, heisst es im Schi-king I, 15, 1, p. 66 färbt man schwarz und gelb; das glänzende Roth (tschu) dient für das Kleid des Fürsten; auch II, 4, 5 erhält der Fürstensohn glänzende roth gefärbte Kleider. Roth war die Farbe der Kaiser der 3ten D. Y-king 47, 2, Schi-king II, 3, 5 I, 14, 2.

5) Im Li-ki hat das Cap. 33 die Ueberschrift Tse, das schwarze Kleid; dies hat aber mit der Kleidung nichts zu thun, sondern sie ist nur aus einer Stelle des Schi-king I, 7, 1 entlehnt, die dort citirt wird.

wird Puce color von Legge übersetzt; Lo, im' Li-ki Jü-tsao, 13 f. 9 v. soll eine gelblich gefärbte Seide (Morrison giebt es grün, auch Lacharme im Schi-king I, 3, 2); Pi eine grüne Seide 13 f. 12 sein, Tsung, 13 f. 18 Zwiebelfarben; Khi, 13 f. 22 dunkelgrün mit Roth; Khi im Schi-king I, 14, 3 azurschwarz; Yeu ib. grünschwarz, Schui-tsang Wassergrün im Jü-tsao 13, 22 u. dergl. Farben mögen noch viele vorgekommen sein.

Auch Stickereien werden früh erwähnt. Nach Meng-tseu VII, 2, 6 trägt schon Kaiser Schün solche gestickte Kleider. Im Schu-king C. Y-tsi II, 4, 4 spricht Schün (2255—2206 v. Chr.) schon vom Kaisergewande der Alten (ku-jin), auf welchen emblematische Figuren (siang), Sonne, Mond, Sterne, Berge, Drachen und das (bunte) blumige Gethier (gestickt) waren (auf dem Obergewande), das Gefäss des Ahnentempels, Wassergewächse, Flammen, Reiskörner und (eine Stickerei) Fu und Fo (auf dem Untergewande). Es gibt jetzt einen eigenen Clef 204, Tschi für Sticken, mit mehreren Zusammensetzungen; die Stickerei Fu, welche damit zusammengesetzt ist, soll aus wechselnden Streifen von Weiss und Schwarz bestanden haben, mit Reihen von Aexten, anzudeuten, dass der Mann Entschlossenheit habe. Die Stickerei Fo — beide in obiger Stelle des Schu-king, die erstere Fu auch im Schi-king II, 7, 8 — hatte nach den Schol. Reihen von Figuren, wie Cl. 49. Der Charakter für Sticken Sien, findet sich schon im Schu-king, II, 4, 4. Von Confucius heisst es bei Kung-tschung-tseu im J-sse 86, 1, f. 20 v.: Er trug keine bunt gestickten Kleider (tshai fu), seine Beifrau (Tsie) keine Seidenkleider, (J-pe) und diese ass keinen Reis. Kleider Kin erwähnt im Schi-king I, 11, 5 u. I, 5, 3, 1 (citirt im Tschung-yung 33, 1) und Lun-iü 17, 21, 4, was Legge nur gestickte Kleider übersetzt, sind wohl goldgestickte oder Brocat nach Pariset, da der Charakter aus pe Seidenzeug mit Cl. 167 Kin Gold zusammengesetzt ist und das Wort nur Gold heisst.

Nachdem wir die einzelnen Kleidungsstoffe und deren Verschönerung durch die Kunst im Allgemeinen besprochen haben, geben wir zunächst eine Uebersicht über die einzelnen Kleidungsstücke; dies ist freilich schwierig. Wir haben keine Abbildungen der alten chinesischen Kleider. Lacharme zum Schi-king p. 228 sagt zwar, im kaiserlichen Palaste sei noch eine Sammlung alter chinesischer Kleider, aber wenn sich auch alte Gefässe, die bis zu Anfang der 2ten Dynastie 1766 v. Chr. hinaufreichen, erhalten haben sollten, (Pauthier S. 203 d. U.), welche die Chinesen auch in besonderen Werken abgebildet und beschrieben haben, so ist dies bei der Vergänglichkeit der Kleidungsstücke und den unzähligen Bürgerkriegen und Revolutionen in China wohl sicher nicht der Fall. Es gibt zwar chinesische Abbildungen von solchen alten Anzügen, und die Staatsbibliothek besitzt solche in dem Werke: San-li-tu, d. i. Tafeln oder Abbildungen zu den 3 (Werken über) die Gebräuche, (nämlich dem Li-ki, Tscheu-li und Y-li [1]), aber das sind keine alten Abbildungen, sondern neuere, nach den alten Notizen gemachte, welche, wie de Guignes zum Chou-king p. 342 schon bemerkt, keinen Werth haben, da es nur die gewöhnlichen Kleider der Chinesen sind, auf welche

1) S. Schott's Verzeichniss der Chin. u. Mandschu Bücher d. k. Bibl. zu Berlin. Berl. 1840. 8°. S. 63.

man die Figuren gezeichnet hat, welche im Schu-king und sonst erwähnt werden. Die alten Quellen geben nur die Namen der einzelnen Kleidungsstücke, etwa mit Angabe des Stoffes und der Farbe, fast nie der Form. Die Schol. geben allerdings noch einige nähere Notizen, doch mehr über den Gebrauch bei den verschiedenen Rangklassen, und in den verschiedenen Verhältnissen und von den Scholien gehen nur wenige bis zur Zeit der 5ten D. Han hinauf, die meisten sind aus viel späterer Zeit.

Wir erwähnen zunächst die allgemeineren Ausdrücke für Kleidung. Das Kleid heisst J, (Cl. 145). Der alte Charakter soll gebildet sein aus einer Bedeckung oder Decke über 2 Zeichen von Mensch, (Cl. 9). Ein anderer allgemeinerer Ausdruck für Kleidung Fu entspricht mehr dem lateinischen habitus. Unterscheidet man, so heisst das obere Kleid J, das untere Kleid, für den untern Theil des Körpers dann Tschang, Lün-iü, 10, 6, 9 u. Schi-king I, 3, 2. Das Doppelkleid heisst Si (oben mit Cl. 212 Drache) Sse-ki B. 43 f. 17, Pfizmaier Gesch. v. Tschao p. 19), das äussere Kleid Piao, ein gefüttertes Kleid Li Schi-king I, 3, 2, ein Stück Zeug mit Bändern, das Kind auf dem Rücken darin zu tragen, Pao, auch Khiang-Pao, auch allein Khiang, Lün-iü, 13, 4, 3, Kia-iü, 15, 16 u. sonst. Ein anderes Pao giebt Lacharme Schi-king I, 11, 8 vestes talares — (Medhurst a robe); — das folgende Tsi da subuculas. Man unterscheidet dann die gewöhnliche oder Hauskleidung, Sie; das Nachtkleid, Tshin-i, auch Hien genannt. Wir bemerken dabei, dass die alten Chinesen nicht, wie jetzt, in Bettstellen schliefen, sondern auf Stroh-Matten, über welche feinere gelegt wurden — auf solchen schläft, wie man meint, Kaiser Siuen-wang Schi-king II, 4, 5 — wie noch die Japaner[1]), unter dem Kopf nur ein Stück Holz. Man behielt Nachts daher seine Kleider an, aber natürlich nicht die Festkleider. Von Confucius heisst es im Lün-iü, X, 6, 6: Wenn er sein Nachtkleid anhatte, (Tshin-i), so hatte es anderthalb Längen seines Körpers. Man unterscheidet dann die Kriegskleidung, Jung-i, Tschung-yung, 18, 2 schon unter Wu-wang; Lacharme z. Schi-king p. 280 lässt 827 v. Chr. die Soldaten schon Uniformen tragen, was aber wohl unsicher ist. Aber die Sträflinge hatten eine eigne Tracht nach Tscheu-li, 37 f. 2 (36 f. 10). Nach diesem 9, f. 38 und 10, 21 musste der Ta-sse-tu auf gleichmässige Kleidung halten (Thung-i-fu). Es gab Kleider, welche man bei freudigen und traurigen Anlässen trug, Hi- und Hiung-fu. Zu jenen rechnete man die Opferkleider, Thsi-fu, und die Hofkleidung, Tschao-fu, Lün-iü, X, 6, 11; diese bildeten die Trauerkleider, Sang-fu. Schu-king V, 22, 19 erwähnt bei Tsching-wang's Leichenaufstellung noch die Tanzkleider von Yn (Yn tschi wu-i). Dies möchten die allgemeineren Ausdrücke sein, welche hervorgehoben zu werden verdienen.

Wir kommen nun zu den einzelnen Kleidungsstücken und beginnen mit dem Fusszeuge. Für dieses finden sich verschiedene Ausdrücke; wir erfahren aber, wie gesagt, nur das Material und die Farbe derselben und nichts Genaueres über die Form. Man kann nur sagen, dass sie unseren Sandalen und Schuhen entsprochen haben mögen; von Stiefeln habe ich nichts gefunden. Die Abbildungen von Schuhen im San-li-tu sind nach obiger Bemerkung wenig verlässig und auch nicht deutlich; Si scheinen Strohsandalen zu sein, Meng-tseu VII, 1, 35, 6 sagt von Schün: Er hätte das Reich weggeworfen, wie man eine abgenutzte Sandale wegwirft. Der Scholiast erklärt es Tsao-li ye, einen Schuh aus Gras. Hoai-nan-tseu und der Sse-ki haben dafür den Ausdruck Si, mit einem anderen Charakter geschrieben, auch Strohschuh, wie die Gaukler sie trugen. Ein anderer Charakter, welcher auch Si lautet, und welche der San-li-tu cap. VIII f. 8 abbildet, erwähnt der Schi-king, Pin-fung I, 15, 7. Der Fürst trägt da fleischfarbige Schuhe

1) S. die Abbildung how the Japanese sleep, b. Alcock The capital of the Tycoon. Lond. 1863 T. I p. 99. Bei ihnen hat sich manches Altchinesische noch erhalten.

(Tschi-si) und ebenso im Schi-king, Ta-ya, III, 3, 7 p. 184 der Fürst von Han. Schi-king, Siao-ya II, 3, 5 erwähnt rothe Kleider und mit Gold-(fäden) durchwirkte Schuhe, (kin-si) eines Fürsten auf der Jagd. Nach den Schol. gab es 3 Arten, welche zu den verschiedenen Kleidungsstücken gehörten. Nach einer anderen Stelle hatte der Wang 3erlei Schuhe, ausser den rothen auch ? blaue (tsing). Eine andere Art Schuhe heisst Kiü; eine angebliche Abbildung gibt der San-li-tu XV, f. 4 v. und XVI, f. 2 v. Am Kaiserhofe war ein besonderer Schuster (Kiü-jin), der die Etiquetten-Schuhe für den Kaiser und die Kaiserin unter sich hatte. (Zu jeder Tracht gehörte ein besonderes Fusszeug. Die mit doppelten Boden hiessen nach d. Schol. Si, die mit einem Kiü. Er machte die rothen und schwarzen Schuhe, die rothen und gelben Cordons, sie festzubinden, die blauen Schnürchen (sie vorne zu befestigen), die einfachen, farblosen (bei der Trauer), die Zeugschuhe (für den Sommer), unterschied die Etiquetten-Schuhe (blassroth für den Kaiser, gelb für die Frauen), die Arbeits-Schuhe (weiss oder schwarz), die Negligé-Schuhe u. s. w. s. Tscheu-li 7, 54 (8, 18) mit d. Schol. Die Schol. und Lexikographen bringen uns aber nicht weiter, da sie den einen Charakter nur durch den anderen erklären. Nach dem J-li Sse-kuan-li C. 1 f. 22 v. trug man sie im Sommer aus dem Zeuge der Pflanze Ko, im Winter aus Leder oder Fellen, (pi). Solcher Schuhe aus Ko erwähnt der Schi-king, Siao-ya II, 5, 9 und, Wei-fung, I, 9, 1, auch I, 8, 6 Tsi-fung. Meng-tseu III, 2, 10. 4 fragt einen Sectirer, ob er sie selber webe (Pi schin tschi), und III, 1, 4, 1 sagt dessen Anhänger, sie machten das Zeug aus ? Haartuch (ho [1]) und die Sandalen, wie Legge es übersetzt, aus Hanf; Medhurst aber sagt, sie seien aus Stroh gewebt. Der Text spricht weder von Hanf noch Stroh, khuen-keu heisst bloss: sie hämmerten (schusterten) Sandalen zusammen. Keu im Li-ki C. Kio-li soll ein Band sein zur Verzierung der Schuhe, Ki Li-ki C. Nui-tse 12 f. 52 eine Verzierung oben auf dem Schuh. Aus Meng-tseu III, 1, 4, 17 sieht man, man kaufte grosse und kleine Schuhe auf dem Markte; nach § 18 war der Preis verschieden; VI, 1, 7, 4 sagt er: (der Schuster) kennt (irgend Eines) Fuss nicht und macht doch Schuhe; er wisse, er solle keine Körbe machen, die Schuhe seien daher alle einander ähnlich, da im Reiche die Füsse gleich seien. (Besondere Schuhe für den rechten und linken Fuss, bemerkt d'Escayrac de Lauture V f. 44, machen die Chinesen noch jetzt so wenig als die Türken.) Vgl. auch VII, 2, 30, 1. Sie werden am häufigsten erwähnt. Ein anderer Ausdruck für Schuhe ist noch Kiao, der Tseng-yün erklärt es für Hanfschuhe. S. Sse-ki B. 79 f. 15, S. B. 30, p. 251. Ein anderer Charakter ist Fei. Medhurst gibt es: Strohsandalen oder grobe Schuhe aus Hanf; Legge sagt aus Gras. Yang-tseu's Fang-yen (eine alte Dialektologie, in der Sammlung: Han Wei thsung-schu I n. 18, s. Sitzber. 1868 I, 2 S. 281) sagt, die aus Seide hiessen Li, die aus Hanf (Ma) Fei. Diese werden erwähnt bei Tso-schi Hi-kung A° 4. Ein weiterer Name für Schuh ist Li. Wie unsicher aber die Angaben der Lexikographen sind, ergibt sich daraus, dass das Wörterbuch Tseu-wei sagt, die aus Gras oder Stroh hiessen Fei, die aus Hanf Keu und die aus Leder oder Fellen seien unsere Li [2]). Die Fürsten hatten eigene Vorsteher über das Schuhwerk, Tscheu-li nach Sse-ki B. 33 f. 16 v. Die Li kommen auch vor im Li-ki Cap. Jü-tsao, 13 f. 5 u. s. w. Nach dem Sse-ki B. 78 f 7 v., S. B. 31 p. 114 (43) hatte der Landesherr von Tschün-tschin aus Tschu 249 v. Chr. über 3000 Gäste, wovon die im Range Höheren jeder mit Perlen besetzte Schuhe trugen (tschü-li). Der letzte Ausdruck für eine Art Schuh ist Kiao. Nach Medhurst wären es Stroh- oder hölzerne

1) So giebt Legge hier und sonst den Charakter Ho. II, 1, 2, 4 u. 7 bezeichnet ho kuan po ein weites, loses Gewand eines Armen; s. auch Schi-king I, 15, 1; dass es aus Haartuch sei, besagt nichts. Lao-tseu C. 70 sagt: der Heilige kleidet sich in ein grobes Gewand (pi ho) Julien versteht: Wollkleid. ?

2) Schi-king III, 2, 1, 1 ist Li die Fussspur Schang-ti's, in die Heu-tsi's Mutter tritt und schwanger wird, III, 2, 2 p. 158 der Huf von Ochsen und Schafen.

Schuhe, mit eisernen Stiften in den Sohlen, um das Ausgleiten beim Besteigen von Bergen zu hindern. Man sieht dies aber nicht aus der Stelle im Sse-ki, B. 76 f. 6, S. B. 31, 96, wo es heisst, der Minister Yü trat in solchen Strohschuhen mit einem Sonnenschirme in der Hand vor Hiao-tsching von Tschao, etwa 260 v. Chr.; der Sse-ki 79 f. 16, S. B. 30, 251 hat dafür den obigen anderen verwandten Charakter, welcher auch Kiao lautet. Die Schuhsohle heisst Ti oder auch Kiai-ti. Man hatte Schuhe mit doppelten oder einfachen Sohlen. Die jetzigen Sohlen der Chinesen aus dickem Papier konnten damals noch nicht vorkommen, da das Papier (tschi) in China erst später erfunden wurde. Eine eigene Art Schuhe, Yung, Hüpfer genannt, erwähnt Tso-schi, Tschao-kung A⁰ 3 f. 17, S. B. 20, p. 539 im Reiche Tshi. Man weiss aus unserer Abh. „Gesetz und Recht im alten China" S. 746, dass das Abhauen der Füsse eine der 5 Leibesstrafen im alten China war. Diese wurde nun im Reiche Tshi so häufig vollzogen, dass für diese armen Leidträger diese besondere Art Schuhe erfunden und viel verkauft wurden. — Die kleinen Füsse der Chinesinen gab es damals wohl noch nicht.[1])

Von Strümpfen[2]) und Beinkleidern finden sich namentlich für jene nur wenige und noch dazu unsichere Nachrichten. Für Strümpfe nimmt Medhurst den Charakter Ho, und der Schue-wen erklärt es durch Li-wa, hänfene Strümpfe. Jedenfalls waren sie danach nicht gestrickt, sondern eher unseren Gamaschen ähnlich. Im Schi-king II, 7, 8 übersetzt Lacharme: tschi fo tsai ku, siai fo tsai hia: Genua genualibus rubris induuntur et crura vittis circumligantur. Medhurst giebt durch apron das erste fo, ku sind aber die Lenden, hia ist unten. Im Li-ki C. Nui-tse 12 f. 52 v. ist pi nach den Schol. das damalige Siai-fo Binden um das Bein (hing), vom Fusse (tsu) bis zum Knie (si).

Für Beinkleider[3]) nimmt man mehrere Charaktere; so den Ausdruck Khien bei Tso-schi Tschao-kung A⁰ 25 und den Charakter Khu. Das Fürstengeschlecht von Tschao war nach Sse-ki B. 43 f. 5, Pfizmaier's Geschichte von Tschao S. 7 einst dem Untergange nahe. Die Fürstin barg ihren allein übrig gebliebenen kleinen Sohn, den man auch ermorden wollte, in ihren Beinkleidern (tschi ni khu tschung). Der Charakter wird mit Cl. 145 Kleid oder mit Cl. 120 geschrieben, die alte Dialektologie (Yang-tseu Fang-yen), oder vielmehr der Schol. dazu, sagt, in Lu und Tshi nenne man sie Khien, Andere nennten sie Lung, in Kuang-si nenne man sie Khu. (Der Schi-ming sagt: die Ku waren für jedes Bein besonders.) Auch Tao-tün sollen lange Pantalons (ta khu) sein, nach demselben. Tschho-i, ein Hosenband, kommt erst im Kräuterbuche (Pen-thsao-kang-mu) vor.

Ji, zusammengesetzt aus Cl. 145, Kleid und Cl. 72, Ji Sonne, Tag, bezeichnet das tägliche Kleid. Der Charakter soll dann aber auch Ni lauten, und wird in der Stelle bei Tso-schi, Huan-

1) Die kleinen Füsse der Chinesinnen sollen nach Fleming p. 230 fg. angeblich erst von Li-heu tschu zur Zeit der 5 Dynastien und seiner schönen Concubine Yao eingeführt sein — J. Doolittle Social life of the Chinese. Lond. 1866. 8. T. II p. 197 sagt, nach einigen von der Kaiserin Ta-ki aus der 2ten D. Schang, ihrem Manne ihre Klumpfüsse zu verbergen, nach andern unter der D. Thang von der Puang-hi, Favorit-Concubine von ? Ling haiu-chio. Die erste Angabe (1147 v. Chr.) wollte Martini Decad. p. 81 schon gefunden haben, dagegen des Hauterayes zum de Mailla T. I p. 236. vgl. Mém. T. II p. 405.

2) Die jetzigen Ausdrücke Wa-tseu für Strümpfe, was der Yü-pien aber erklärt Kio-i, Beinkleid (Kio über dem Knie) ist später; so auch ein anderer gleichlautender Charakter im Schi-ming und in Fei-yen Uai-tschuen, aus der Zeit der Han, im Han Wei thung schu II, 7.

3) Jetzt heissen die Hosen nach Morrison u. Edkins Khiü-tseu; Medhurst hat auch Tschung von Kleid (Cl. 145) und Mitte.

kung A⁰ 9 erklärt, Niü-jin kin schin i ye, das Kleid, welches eine Frau am Leibe trägt, das versteht man dann vom Hemde[1]), was sonst nicht vorkommt.

Nach Sse-ki, 79 f. 11 v., S. B. 30, S. 245 schenkte der Gesandte von Wei Fan-hoei einen schweren grünen Mantel gegen die Kälte So übersetzt man da das Ti-phao; aber das Wörterbuch Kuang-yün gibt es Tschang-iu, ein langes Jäckchen oder Spenser.

Mei-kia Schi-king II, 6, 9 soll eine lederne Kniebedeckung, nach andern ein Schurz gewesen sein. Ein anderes Kleidungsstück ist Pi[2]). Medhurst gibt es „eine Art Schürze" (dem Charakter nach (unter Cl. 178) war es wohl aus Leder, welches die Knie bedeckte und vorne herabhing.) Bei der ersten Anstellung J-ming erhielt man eine warme, (wen-pi); bei der zweiten eine rothe, (tschi-pi), Schi-king I, 13, 2; bei der Trauer war sie einfach weiss (su-pi). Der Li-ki, C. Jü-tsao, 13 f. 17 v. sagt: Der Fürst (Kiün) habe eine rothe (tschu-pi), der Ta-fu eine einfache weisse (su-pi), der Sse einen Tsio-wei, nach den Schol. von der Farbe des Tsio. Das Wort heisst: bedecken (pi), die Form war nach den verschiedenen Rangklassen verschieden. Der Fo, wovon der San-li-tu VIII f. 7 v. eine Abbildung gibt, scheint etwas Aehnliches gewesen zu sein. Man schreibt es auch mit Cl. 178, Fell, Y-king 47, 2 T. 2 p. 258[3]) und 47, 5 p. 261. Da kommen rothe (tschu und tschi) vor. Es gab auch wohl gestickte, da es auch mit Cl. 204 geschrieben wird im Schu-king C. Y-tsi II, 4, 4: Legge nennt es da ein Gewebe mit blauen und azurnen Streifen, im Lün-iü 8, 21, aber an apron made of leather and coming down over the knees, bei Opfern gebraucht.

Eine andere Art Kleid ist Hoei-i; Medhurst gibt es das Opfergewand der Königin. Wir können unten darauf zurückkommen.

Manche andere Ausdrücke, die nur selten vorkommen, sind noch schwieriger, bestimmter zu deuten. Jen soll das Oberkleid sein, welches die Braut trug, nach den Schol. z. Li-ki C. 22 Sang-ta-ki: Jen, Fu-jin Kia schi schang fu ye, s. auch J-li C. 2 Sse-hoen-li. Pao im Lün-iü, 9, 26, 1 wird Robe übersetzt. Es heisst da von einem Schüler des Confucius: Er schämte sich nicht, in einer zerrissenen Robe, welche mit Hanf gesteppt war, neben Einem in schönem Pelzwerk zu stehen; im Li-ki Sang-ta-ki c. 22 gibt der Schol. es mit Hauskleid. Tschhin,[4]) was bei Meng-tseu, VII, 2, 6, wie gesagt, ein gesticktes Kleid sein soll, ist im Lün-iü X, 6, 3 ein leichtes Sommerkleid. Confucius trug es nach dieser Stelle bei warmem Wetter aus feinem oder gröberem Gewebe, (hi-tschu), aber darüber noch ein Aussenkleid, Piao.

Das Hauptkleid der Vornehmen, Beamten, Fürsten u. s. w. wird ein weiter Rock gewesen sein.[5]) Wir haben aber keine genaue Beschreibung desselben. Man unterscheidet nur das obere und das untere Kleid (J und tschang), Schu-king Cap. Yue-ming IV, 8, 2, 4. Bei Tsching-wang's Leiche 1079 v. Chr. trug sein Nachfolger nach Schu-king V, 22, 22 eine hänfene Kappe (ma mien) und ein gesticktes Unterkleid (fo tschang), die King und Sse aber solche Kappen und

1) Leinen am Leibe, bemerkt Poussielgue I p. 191, ist noch jetzt in China unbekannt, wenig Bäder, wenig Wäsche; schmutzige Kleider wechseln vorzugsweise nur die Reichen.

2) Pi Schi-king I, 13, 2 mit Cl. 177 statt Cl. 178 soll dasselbe sein; Lacharme giebt es bloss Vestis.

3) P. Regis giebt da Tschu-fu rubra vestis purpurascens principum aut magnatum, quae ultra genua diffunditur, utenda in oblationibus,

4) Nach Edkins p. 14 lautet es jetzt Schan und er giebt es durch robe, coat, hau-shan shirt.

5) Noch jetzt ist nach der Bemerkung Flemings p. 237 die Tracht der Chinesen wie die der Inder, Perser, Aegypter weit und besser und bequemer als die der Nationen des Westens und beengt die freie Bewegung des Körpers nicht, wie unsere. D'Escayrac de Lauture V, p. 437 fand die jetzige chinesische Tracht bequemer als die der andern Asiaten und mannigfaltig.

schwarze oder farbige Unterkleider (i tschang). Aber die Abbildungen, welche der San-li-tu enthält, sind wohl wenig zu berücksichtigen. Es hatte weite Aermel, das sieht man wohl. Für diese gibt es mehrere Ausdrücke, zunächst Me, Li-ki C. Kio-li 1 f. 27 v. u. s.; im Lün-iü, X, 6, 5 heisst es von Confucius, sein Pelzkleid, welches er im Hause trug, war lang, der rechte Aermel aber kurz. Die Wörterbücher und die Schol. erklären es durch einen andern Charakter für Aermel, Yeu. Ein anderer Charakter für Aermel ist Khiü, z. B. Schi-king I, 7, 7, Li-ki C. Jü-tsao 13. Tso-schi, Hi-kung A° 23 f. 26 v.; der Schue-wen erklärt es durch das obige Me. Tan heisst die Aermel aufstreifen. Dann wird der Kragen erwähnt Tso-schi Tschao-kung A° 11 f. 56, S. B. 21 S. 193; das Kleid hat einen Kragen Kuai und der Gürtel (tai) hat einen Knoten. Nach Schi-king (I, 9, 1) ist jener angenäht. Schi-king I, 10, 3 erwähnt ein einfaches Kleid (i) mit rothem Kragen (tschu po). Auch der Ausdruck J-ling (wörtlich das Nackenkleid) kommt dafür vor; dann der Ausdruck Kin Schi-king I, 7. Ein anderer Ausdruck ist Khie im Li-ki C. Kio-li. Aber wir erhalten keinen klaren Begriff von den einzelnen Theilen und dem Verhältnisse der verschiedenen Ausdrücke zu einander. Nach Lün-iü, XIV, 18, 2 soll das Kleid an der rechten Seite zugeknöpft worden sein, im Gegensatze zu den Barbaren, welche es links zuknöpften. So übersetzt wenigstens Legge Tso-jin, vgl. mit Schu-king V, 25, 13, Sse-ki B. 43 f. 14 v., Pfizmaier Gesch. v. Tschao S. 17; aber von Zuknöpfen steht eigentlich nichts da, Jin ist nur der Zipfel des Kleides, vergl. mit Li-ki Jü-tsao cap. 13. Man schlug also wohl nur das Kleid links bei den Barbaren, rechts bei den Chinesen über. Von Knöpfen[1]) finde ich nichts, ebenso wenig von Taschen.

Dagegen spielte der Gürtel eine grosse Rolle bei der alten chinesischen Kleidung. Es gibt verschiedene Ausdrücke dafür; der gewöhnlichste ist Tai. Er ist aus Seide Schi-king I, 14, 3; Huan-tai soll ein gestickter Gürtel sein I, 12. Eine Abbildung davon gibt der San-li-tu, VIII, f. 7 v. Mit herabhängenden Enden heisst er Schin, was der Charakter bezeichnet. Der Schue-wen erklärt dann aber Jenes durch dieses. Sie waren sehr mannigfaltig, wie denn zu jeder besondern Tracht besondere Mützen, Gürtel, Schuhe u. s. w. gehörten. Der junge Mann (nan-tseu) hat einen ledernen Gürtel, Puan-tai, die Frau (fu-jin) einen aus Seide. Jenen erwähnt schon der Y-king VI, 6, T. 1 p. 296; Schi-king I, 14, 3 trägt aber der Mann einen seidenen Gürtel. Lün-iü V, 7, 4 sagt Confucius von seinem Schüler Tschi: Er kann mit seinem zugebundenen Gürtel am Hofe stehen und mit den Gästen sprechen; ob er human ist, weiss ich nicht. Ein Weiser (Minister) soll seine Augen nicht erheben über des Kaisers Rockkragen, aber auch nicht unter den Gürtel; darauf bezieht sich Meng-tseu VII, 2, 32, 1, (pu hia tai); vgl. Li-ki I, 2, 3, 14. Am ausführlichsten über die Gürtel der verschiedenen Stände ist der Li-ki, Cap. Jü-tsao 13, f. 16 fgg. Der Kaiser hat einen einfach weissen Gürtel (so-tai), mit rothem Unterfutter (tschü-li) und einem Rande (phe) am Ende; die Vasallenfürsten — dieser Charakter ist nach den Schol. ausgefallen — auch einen einfach weissen Gürtel, mit einem Rande am Ende (aber ohne rothes Futter); der Sse hat einen seidenen Gürtel (lien-tai) mit herabhängendem Rande (phi-tschui); zu Hause trägt der Sse einen gestickten Gürtel (von mannigfaltigen Farben, Kin-tai), der Schüler (ti-tseu) einen Gürtel von weisser Seide (kao-tai). Alle werden zusammengeknotet (nieu-yo) mit einer Schnur (tsu) von 3 Zoll (Breite), die Länge ist gemäss dem Gürtel. Des herabhängenden Gürtels (schin) Länge ist geregelt, beim Sse (beträgt sie) 3 Fuss; hat er ein Geschäft (Amt) (yen-sse) 2 Fuss 5 Zoll. Tseu-yen (ein Schüler des Confucius) sagt: 3 Theile hat der Gürtel unten, für den Schin bleiben 2; der Schin, der Pi und der Kie (das Band) sind die 3 Ordnungen (tsi).

1) Ein Knopf heisst jetzt nach Edkins Nieu, ein Knopfloch nieu kheu; der Charakter kommt aber bei den Alten nicht vor. Er besteht aus Cl. 167 Metall und der Gruppe tscheu; mit Cl. 120 kommt dies vor als Knoten, zusammenbinden s. b. Gürtel.

Des Ta-fu grosser Gürtel (ta-tai) hat 4 Zoll (Breite). Von bunt gemischten farbigen (tsa) Gürteln hat der Fürst einen rothen oder grüngelben (tschü-lo), der Ta-fu eine dunkelblau-blumigen (hiuen-hoa), beim Sse hat er einen dunklen Rand (tse-phi) von 2". Die doppelte Binde (pai-liao) ist 4"; bei allen Gürteln, welche in Ordnung sind (so), darf man die Arbeit der Nadel (tschin) nicht sehen. Bei der Binde und dem Gürtel muss man darauf aufmerksam sein; hat Einer zu thun, so nimmt er ihn zusammen; läuft er, so nimmt man ihn in die Hand. (es folgt nun eine Notiz über den Phi) f. 19 fährt fort: alle die auf den Fürsten warten, lassen den herabhängenden Gürtel (schin) herabfallen. Der Fuss wie der Schuh ist geregelt. Das Kinn lässt er herabhängen, wie eine Dachtraufe (lien), ebenso die Hände (tschui-kung). Er sieht abwärts und hört aufwärts; er sieht auf den Gürtel (tai), bis er den Kragen (kia) erreicht; er hört, so dass er sich links hält. Von Confucius selber berichtet der Lün-iü X, 13, 3: Wenn er krank war, und der Fürst ihn besuchte, so richtete er sein Haupt nach Osten, deckte sich mit seinem Hofkleide zu (kia, eigentlich fügte hinzu) und legte den Gürtel (schin) quer über. Tseu-tschang (ein Schüler des Confucius) schrieb nach Lün-iü XV, 5, 4 einen Spruch, welchen er von Confucius hörte, auf diesen seinen herabhängenden Gürtel Schin.

An den Gürtel wurde Allerlei gehängt, was wir zum Theil in der Tasche tragen. Nach Schi-king III, 2, 6 p. 162 trägt schon der alte Kung-lieu (1797 v. Chr.) Jü- und andere kostbare Steine (yao) neben Schwerdt und Scheide daran. Schi-king I, 7, 9 bewegt die Frau sich, so klingeln die Gemmen, welche daran hängen. Man schenkt Freunden oder Verwandten solche Gemmen, welche sie an den Gürtel hängen nach I, 7, 8 und I, 11, 9. Männer tragen solche Edelsteine Sui am Gürtel nach II, 5, 9, p. 115; Mädchen, welche heiraten nach I, 5, 5 Jü oder Jaspissteine und nach I, 6, 10 Kieu. I, 8, 3 hat der Bräutigam am Gürtel die edlen Steine Kiong-hoa; V. 2 Kiong-jong und V. 3 Kiong-yng. Ueber die Anhängsel der Knaben und Mädchen am Gürtel[1]) nach Li-ki C. Nui-tse 12 f. 51 s. unten S. 248 fg. Ueber diese Anhängsel spricht der Li-ki im Cap. Jü-tsao 13, f. 20 v. fg. Ein Fürst des Alterthums hatte sicher als Anhängsel (pei) einen Jü (chinesische Jaspissteine), dessen Geklingel Tsiang-tsiang erwähnt Schi-king I, 11, 5 und II, 3, 4, die links gaben von sich (die Musiknoten) Tsching und Wei, die rechts (die Noten) Kung und Jü; lief er (nach den Schol. ausserhalb des Lu-tsin-Thores bis zum Yng-men Thore), (so wendete er an) das Lied Tsai-tschi (Schi-king I, 4, 10); ging er (innerhalb des Lu-tsin-men bis zur Halle (tang)), so sang er (das Lied) Sse-hia, ging er herum, so war es mitten im Kreise; ging er vorwärts, so war es im Viereck (nach dem Richtmasse); schritt er vorwärts, so verbeugte er sich, die Hand vor der Brust (y); ging er zurück, so breitete er sich aus (yang) und darnach ertönte der Jü-Steine Klang (tsang). Daher der Weise, wenn er im Wagen ist, hört er das Gehängsel harmonisch tönen die Phönix-Harmonie (luan-ho tschi tsching); geht er, so ertönt das Anhängsel der Jü-Steine; daher ist er nicht verdorben (ti), da sein Herz nicht in sich selbst einkehrt. (Dies ist eines der Beispiele, wie die spätern Chinesen radotiren und Musik und Moral in das Geklingel der Jü-Steine am Gürtel zu legen suchen.) Der Li-ki fährt fort: Wenn der Fürst (der Schol. versteht, der Erbprinz an seiner Stelle, man sieht nicht warum) speiset, so hat er kein Anhängsel von Jü, (oder vielmehr er hat das links angebunden (kie), das rechts geordnet (sche)); ruht er, dann ist (das Ganze) geordnet, am Hofe (das Ganze) angebunden. Beim Fasten hat er ein rothes (tsien) angebundenes Gehängsel, und einen Tsio-pi (von der Farbe des Tsio). Jeder Gürtel (tai) hat ein Anhängsel von Jü-Steinen; nur bei der Trauer nicht. Der Anhängsel von Jü hat einen tschhung-ya (Cl. 92, was schwer zu übersetzen ist); der Weise lässt ohne Grund

1) Jetzt trägt man am Gürtel eine Börse (tuan ho pao), einen Tabaksbeutel, ein Täschchen aus Leder mit Feuerstein und Schwamm s. Klemm's Sammlung n. 3751 u. s. Schrift Feuer und Nahrung S. 69.

den Jü-Stein nicht von seinem Leibe; denn dem Weisen ist der Jü-Stein ein Bild der (reinen) Tugend. Der Kaiser trägt als Anhängsel einen weissen Jü-Stein mit einer dunkelfarbigen (hiuen) Troddel und Band (tsu-scheu); die Kung und Heu haben als Anhängsel einen dunkeln Jü aus den Bergen (schan-hiuen) mit rother (tschu) Troddel und solchem Bande; der Ta-fu hat ein Anhängsel von wassergrünem Jü (schui-tsang) mit feindrähtiger Troddel und Bande (schün). Der Erbprinz (schi-tseu) hat einen Jü-iü, die Troddel und das Band ist dunkelgrün oder roth (khi); der Sse hat einen Anhängsel von Juen-min mit purpurrother (wen) Troddel und Band. Confucius Anhängsel, schliesst er f. 22 v., war ein Ring aus Elfenbein (siang huan) von 5" Breite und die Troddel und das Band bunt dunkelgrün oder roth (khi). Ausser den beiden Ausdrücken (tai und schin) kommen noch einige andere vor. Pu-hiao im Li-ki Sang-ta-ki c. 22 f. 13 v. bei der Trauer Siao- u. Ta-lien giebt Medhurst a sash or bandage; s. d. Schol. Li ist der Gürtel der Frau nach dem alten Wörterbuche Eul-ya u. s. w. Lie oder Puan-lie soll ein hohler Gürtel sein, um Geld darin aufzubewahren, nach Schol. Li-ki C. 12 Nui-tse[1]). Erwähnt mag noch werden die Stelle aus Tso-schi, Min-kung, A⁰ 2 f. 6 v., S. B. 13 S. 474 (47): Der Fürst von Tsin ernennt da 660 v. Chr. seinen Erbprinzen, welchen er nicht mag, zum Oberbefehlshaber des ersten Heeres, und schenkt ihm halbseitige Kleider, (deren rechte und linke Seite verschiedene Farben hatten) und einen goldenen Halbring (statt des Gürtels mit Jü-Steinen). Darüber wird nun weitläufig geschwätzt, dass das keine gute Absicht von ihm verrathe.

Es bleibt uns nur noch die Kopfbedeckung, die einen wichtigen Artikel bei dem chinesischen Costüme ausmachte. Der Knabe trug noch keinen Hut, die Frau ebensowenig, und das Aufsetzen des männlichen Hutes bezeichnete bei den alten Chinesen den Eintritt in das reife männliche Alter[2]) und galt für einen gleich wichtigen Act, wie bei den alten Römern die Anlegung der toga virilis, wie bei der Frau das Anlegen der Haarnadel (Li-ki c. 12 Nui-tse). Es wird diese Ceremonie weitläufig beschrieben. Der Li-ki hat ein eigenes Capitel, 43 f. 35 v. Kuan-i, die Bedeutung des Aufsetzens des männlichen Hutes, und spricht auch im Cap. Kiao-te-seng 11, f. 41 v. fg. davon. Auch im J-li ist ein eigenes Capitel Sse-kuan-li, die Gebräuche beim Aufsetzen des männlichen Hutes des Sse, vgl. Kia-iü cap. 33 f. 22 v. fgg. Da dies aber mehr zur Beschreibung der Gebräuche gehört, übergehen wir die Einzelheiten hier. Der Hut wird mit Bändern zugebunden nach Schi-king I, 8, 6. Sie heissen da Jui, Yng bei Meng-tseu IV, 1, 8, 2. Die Kopfbedeckung war nach Stand, Verhältnissen, Jahreszeiten in Stil und Form sehr verschieden, z. B. (im Sommer) aus der Pflanze Tai-li gewebt, im Winter aus schwarzem Winterzeug Schi-king II, 8, 1; jenen leichten Bambuhut (li) trägt der Landmann IV, 1, 3, 6; in der Trauer einen einfachen Hut (su kuan) und dergl. Kleid I, 13, 2. Es gibt verschiedene Ausdrücke für Hüte oder Kappe. Der bei der obigen Ceremonie gebrauchte ist Kuan. Bei Meng-tseu III, 1, 4, 4 trägt Heu-hing eine einfache Kappe (kuan su): Hat er, fragt Meng-tseu, die selbst gewebt? (tschi). Nein er hat sie gegen Korn eingetauscht; es gab also besondere Hut- oder Mützenmacher. Ein anderer Ausdruck ist Mien, Lün-iü 9, 3, 1. Confucius sagt da: Eine hänfene Kappe (ma mien) ist (im Ahnentempel eigentlich) Brauch, jetzt trägt man eine seidene (schün), sie ist ökonomischer, ich folge der Menge. Ein dritter Ausdruck ist Pien Schi-king IV, 1, 3, 7. Den Hut (pien) hat man bei Tisch auf (II, 7, 3); bei einem Gelage wackelt er und will herabfallen ib. II, 7, 6 p. 131. Der Li-ki im cap. Jü-tsao, 13 f. 9 fg. ist weitläufig über die verschiedenen Hüte. Man beginnt damit den Hut (kuan) aus dunkelfarbigem Hanfzeuge (tse-pu) aufzusetzen. Vom

1) Sonst hat man den Puan-tschi Li-ki Nui-tse 12 f. 53, ein Säckchen zum Aufbewahren.

2) Da wird der Kaiser mündig. Im Bambubuche T. III p. 145 heisst es von Tsching-wang: im 1. Jahre im Herbste legte er die Kopfbedeckung an (kia yuen fu), ein ungewöhnlicher Ausdruck!

Tschu-heu (Vasallenfürsten) abwärts kann man sich mit diesem Hut bedecken; (nicht der Kaiser, der hat nach den Schol. den Pien) Der dunkelblaue (hiuen) Hut mit rothem (tschu) Bande und Fransen (tsu-yng) ist des Kaisers Hut. Der Hut aus dunkelm Hanfzeuge (tse-pu) mit farbigen Bändern und Quasten (hoei-jui) ist der Hut der Tschu-heu. Ein dunkelblauer (hiuen) Hut mit zinnoberrothen (tan) Fransen (tsu-yng) ist der Fastenhut der Tschu-heu. Ein dunkelblauer Hut mit grün-rothen (khi) Seidenfransen ist der Fastenhut der Sse. Ein einfacher weisser (kao) Hut mit dunkler Aufrollung (hiuen-wu) ist der Hut eines Enkels (tseu-sing). Ein solcher einfacher (kao) Hut mit weissem Rande (su-pi) ist der Hut nach dem Opfer Tsiang. Die herabhängende Troddel (tschui-jui) 5" lang ist die Tracht eines trägen (langsamen, to-yeu) Sse. Der dunkelblaue (hiuen) und Kao-wu Hut ist nicht die Tracht des Alters (tschi, eigentlich der Zähne). Wer den Hut Scho-wu trägt, vom Kaiser bis abwärts, bindet ihn, wenn er ein Geschäft hat, zu mit dem Bande Jui (sonst nicht). Ein Fünfziger lässt dieses nicht herabhängen. Bei eines Verwandten Tode macht man das Haar nicht auf in einen Büschel (mao, wie junge Leute, deren Aeltern noch leben). Der grosse seidene Hut (ta-pe) hat keine Quasten (jui); der dunkelblaue (hiuen) Hut hat rothe (tseu) Quasten; dies begann seit (dem Fürsten) Huan-kung von Lu (711—693 v. Chr.) Ausführlich über die Kopfbedeckung des Kaisers ist der Li-ki im C. Jü-tsao 13 f. 1 (12 p. 69): Er trägt den Jü-tsao, (nach den Schol. einen Hut mien, oben mit viereckigem Deckel, an welchem vorne und hinten buntseidene Bänder hängen); er hat 12 solcher Anhängsel (lieu), die vorne und hinten tief herabgehen: dazu ein Drachengesticktes Kleid (kiuen) beim Opfer (im Ahnensaale). Im Hiuen-tuan (d. i. dunkelfarbigen viereckig geschnittenen Zeuge oder Rocke) tritt er Morgens heraus, ausserhalb des Ostthores und hört (Geschäftssachen), den Ersten des Monats aber ausserhalb des Südthores. In einem Schaltmonate verschliesst man die Thüre und er steht am linken Thorflügel in der Mitte (daher wird der Schaltmonat Jun bezeichnet durch das Zeichen für Kaiser (wang) im Thore Cl. 169).

Im Lederhute (pi-pien) ist er den (ganzen) Tag zu sehen; (in der Hoftracht) speist er Morgens, in des Tages Mitte isst er die da (am Morgen) übrig gelassenen Speisen (tsiün), die dargebracht sind, an (gewöhnlichen) Tagen ein kleines Opferthier (schao-lao, d. i. ein Schaf), am Ersten des Monats ein grosses Opferthier (thai-lao, ein Rind); dazu hat er die 5 Getränke (die wir oben S. 206 bei der „Nahrung" schon angegeben haben). Wenn das Essen vorbei ist, hat er wieder den Hiuen-tuan an, bewegt er sich, (thut er etwas), so schreibt der Annalist der Linken es auf; spricht er etwas, so schreibt der Annalist zur Rechten es auf; der Vorstand der (Musiker) (yü-ku) musizirt (tönt) oben und unten. Ist das Jahr nicht günstig, dann trägt der Kaiser nur ein weisses unverziertes (einfaches) Kleid (su-fu), besteigt einen einfachen Wagen und speist ohne (Tafel-) Musik. Die Vasallenfürsten tragen beim Opfer den Hiuen-tuan, am Hofe (dem Kaiser aufwartend) den geringeren Lederhut (pi-pien), beim Audienzgeben (Hören) den Ersten des Monats, im grossen Ahnentempel (thai-miao) die Hoftracht. (Der Kaiser und die Vasallenfürsten hatten nach Li-ki C. Khio-li, vgl. Schol. zu Tscheu-li 21 f. 17: 3 verschiedene Plätze für die Audienzen: die äussere; ausserhalb des Magazinthores (khu-men) und innerhalb der hohen Pforte (kao-men); die für Regierungsgeschäfte (tschi tschao) ausserhalb des Lu-men (grossen Thores) und die innerhalb desselben für Privataudienzen (yen-tschao), doch giebt es verschiedene Angaben darüber s. S. 262). Hier ist von der inneren Cur die Rede. Auch trägt er die Hoftracht beim Essen eines grossen Opferthieres (the-seng, beim Opfer des Himmels). Es giebt da 3 Schüsseln mit Fleisch (Rindfleisch, Schweinefleisch und Fische nach den Schol.), er opfert die Lunge. Abends trägt er das tiefrothe Kleid (schin-i, vgl. Li-ki C. 39 f. 18), opfert Fleisch (nach den Schol. die Ueberbleibsel). Am Ersten des Monats wird ein kleines Opferthier dargebracht (ein Schaf), 5 Schüsseln mit Fleisch, 4 Schüsseln (kuei, Eier, Hirse (tsi), Gemüse (tsai) und Suppe). Die Frau (opfert nicht besonders), sondern hat mit dem Fürsten eine gemeinsame Küche (phao). (Das Folgende s. bei Speisen, wohin auch Obiges schon eigentlich mehr gehört.) — Ist das Jahr nicht günstig, so trägt der Fürst ein hänfenes Kleid (i-pu) u. s. w.

Die Haupt-Kleidung wird hier neben der Kopfbedeckung schon mitaufgeführt. Von der ist f. 11 fg. dann weiter die Rede. Des Morgens trägt er den Hiuen-tuan, des Abends das tiefrothe Kleid (schin-i). Dieses hat 3 ? Oeffnungen (khiü).[1] - - Der Zipfel (jin) erreicht die Seite (pang), der weite — offene — Aermel (me) kann heruntergehen (hoei) bis zur Armbucht (tscheu), das obere und mittlere (Kleid) nimmt zugebunden 1 Fuss ein, der Halskragen (khie) 2 Zoll, der Aermel (khiü) 1' 2"; der Randsaum (yuen) ist ½" breit. Mit Seidenzeug (pe) Hanfzeug (pu) füttern, ist gegen den Brauch. Der Sse (Literat) trägt kein Zeug aus im Faden gefärbter Seide (i-tschi). Wer nicht ein Fürst ist, trägt nicht zweierlei Farben (pu eul-tsai, d. h. nach den Schol. Ober- und Unterkleider und Hut haben dieselbe Farbe). Das Oberkleid (i) hat die reinen Farben (tsching-se) (nach den Schol. azur-blau, roth, gelb, weiss und schwarz, Tsing, Tschi, Hoang, Pe und He). Das Unterkleid (tschang) hat die gemischten Farben (kien-se) s. S. 232. Wenn die Farbe (tsai) nicht in Ordnung ist, — in feinen oder groben Zeugen aus Ko — und in einem äusseren Pelzkleide (piao-khieu) tritt er nicht in das Thor des Kung, im doppelten Pelzkleide (schi-khieu) (mit anderer Pelzverbrämung etwa) ebenfalls nicht. (Das Folgende sind Erklärungen chinesischer Ausdrücke von Stoffen, die ohne die chinesischen Charaktere sich nicht gut wiedergeben lassen.) Dass das Hofkleid aus glatter weisser Seide (kao) war, das begann seit Ki-kang-tseu (einem Minister in Lu, 487—467 v. Chr. s. m. Histor. Einleit zu Confucius Leben. Abh. d. Ak. XI, 7 S. 439). Dasselbe sagt der Kia-iü C. 44 f. 29 v. Confucius missbilligt es da auf Anfrage seines Schülers Tseng-tseu.

Das Folgende enthält nun f. 12 v. seq. nur noch allerlei Aussprüche über passende Kleidung zum Theil von Confucius. Confucius sagt: In Hoftracht geht man an den Hof (die Hoftracht der Vasallenfürsten war nach den Schol. ein dunkelblauer Zeug (hiuen-tuan) und ein einfach weissseidenes Unterkleid (su-tschang); am Ersten des Monats aber trägt man einen Pien). Wenn die Gebräuche des ersten Monatstages zu Ende sind, so zieht man die Hoftracht wieder an. Als Reiche und Familien noch nicht auf dem rechten Wege (tao) waren, sagt er, war auch die Tracht noch nicht fest bestimmt (pu tschung khi fu). Nur ein Fürst hat ein gesticktes Pelzkleid (fu khieu, nach den Schol. aus schwarzem Schaffell mit weissem Fuchsfell besetzt) bei Entscheidungen und ? Inspektionen; das grosse Pelzkleid (Ta khieu, nach dem Schol. aus schwarzem Schaffell) ist nicht alt. Der Fürst trägt ein weisses Pelzkleid von Fuchsfell mit goldgesticktem Anhang (si). Der Fürst trägt ? rechts ein Pelzkleid aus Tigerfellen und links ein Pelzkleid aus Wolfsfellen. Ein Sse kleidet sich nicht in ein weisses Fuchsfell. Der Weise (Kiün-tseu, nach den Schol. der Ta-fu und Sse) trägt ein bläuliches (thsing) Pelzkleid vom Fuchse mit Leopardenfell (pao) für den Aufschlag des Aermels (sieu) und ein dunkelblaues Kleid (siao) als Anhang (si). Beim Pelzkleide vom Hirschkalbe (mi) hat er den Aermelaufschlag (sieu) von einer bläulichen Art ? Füchse (ngan[2]) und ein bläulichgelbes Kleid (hiao-i) als Anhang (si). Ein Pelzkleid aus jungen Lammfellen (kao) wird mit Leopardenfellen verbrämt (schi) und hat das schwarze Kleid (tse-i) als Anhang. Beim Pelzkleide von Fuchsfellen dient ein gelbes Kleid (hoang-i) als Anhang (si). Das golddurchwirkte Kleid (kin) und das Pelzkleid aus Fuchsfellen ist die Tracht der Vasallenfürsten. Ein Pelzkleid aus Hunde- und Schaffellen (die Tracht des gemeinen Mannes) hat keinen Anhang (si), keine schöne Einfassung (wen-schi). Bei dem Anhange des Pelzkleides sieht man auf die Schönheit (mei). Beim Condoliren (tiao) trägt man ein Doppelkleid (schi) ohne vollständige Einfassung. Ist der Fürst noch am Leben, dann hat aber der Anhang die volle Einfassung.

1) Khiü ist sonst Aermel-(Oeffnung), wie Seu, wodurch der Schol. es erklärt; seine Erklärung ist mir aber nicht klar, auch die folgenden Worte im Texte fung tsi pei yao nicht; fung ist der Saum.

2) So Medhurst; der Schol. erklärt ngan durch wilder Hund aus dem Lande Hu.

Bei dem Doppelkleide ist volle Schönheit, daher hat der Repräsentant des Todten (schi) die Doppeltracht. Nimmt Einer den Jaspis (iü) und befragt die Schildkröte, so trägt er das Doppelkleid; hat Einer aber kein Geschäft, so wagt er nicht, sie vollständig zu tragen.

f. 22 v. sagt noch: Die Ordnung für einen jungen Mann (thung-tseu) ist diese: „Ein schwarzes Hanfkleid (tse-pu) mit einem golddurchwirkten Saume (kin-yuen) besetzt, ein golddurchwirkter Gürtel (schin) umgebunden, ebenso das Haar aufgebunden (scho fa), alles roth und golddurchwirkt. Der junge Mann trägt kein Pelzkleid (khieu), kein Seidenzeug (pe), keine Schuhbänder (kiü keu, Verzierungen oben), kein Zeug für die 3monatliche Trauer (sse-fu), wenn er Geschäfte hört, kein Hanfzeug (ma, nach den Schol., wie es während der Trauer um den Kopf getragen wird). Hat er kein Geschäft, so steht er nördlich vom Hausherrn (tschu-jin), das Gesicht nach Süden gekehrt. Sieht er seinen Lehrer, so folgt er ihm und tritt so ein.

Nachdem wir die einzelnen Kleidungsstücke und zuletzt allerlei Regeln über die Kleidung vernommen haben, wollen wir jetzt die Kleidung der verschiedenen Stände und Rangstufen bei verschiedenen Feierlichkeiten und Gelegenheiten im Zusammenhange sehen. Der Schi-king I, 10, 9 erwähnt schon der 7erlei und 6erlei Kleider; jene (wie auch Wagen, Fahnen der Regulos, diese der kaiserlichen Minister nach Lacharme) vgl. I, 2, 7. Cibot Mém. T. XIII p. 317 fgg. bemerkt, dass die Kleidung der Beamten unter den verschiedenen Dynastieen verschieden war. Aber über die beiden ersten Dynastieen haben wir nur vereinzelte Nachrichten; immer aber waren die verschiedenen Rangklassen, wie schon aus Obigem erhellt, durch verschiedene Farben und Abzeichen unterschieden. Lacharme zum Schi-king p. 228 fgg. und Noël Philosophia Sinica T. III p. 166—172 hat darüber Einiges, ausführlicher ist der Tscheu-li.

Was nun zunächst die Kaisertracht betrifft, so war nach Tscheu-li 21 f. 9—30 (6 fgg.) ein eigener Beamter, der Sse-fo, über die Kostüme desselben bei erfreulichen und traurigen Anlässen gesetzt. (Nach B. 31 f. 25 (11) waren bei den Opfern und dem Empfange von Beamten beim Anzuge des Kaisers besondere Beamte, die Tsie-fu-schi, beschäftigt; nach 32 f. 1 gab es auch einen besondern Hutvorstand, (pien-schi), der die 5 Arten von Tiaren des Kaisers zu besorgen hatte.) Zu den erfreulichen Anlässen gehören zunächst die Opferkleidung. Ueber diese haben wir schon in unserer Abh. über den Cultus der alten Chinesen S. 58—62 gesprochen. Opfert er dem erhabenen Himmel, dem Schang-ti, so trägt er nach 21 f. 10 das grosse Pelzkleid aus Schaffellen und immer die Tiara oder Ceremoniemütze (mien). (Diese ist nach den Schol. immer dieselbe, nur ist die Zahl der Cordons mit kostbaren Steinen, die daran hängen, verschieden.) Nach 32 f. 1 fgg. m. Schol. war der Hut immer dunkelblau, inwendig roth gefüttert. (Oben war ein Loch, durch das die Haarnadel ging und an jeder Seite hingen an einer Platte die 12 Troddeln an 2 Schnüren befestigt. Sie enthielten jede 12 Jü-Steine von 5erlei Farben, (also im Ganzen 288 Steine); auch die Haarnadel war aus Jü-Steinen. Eine rothseidene Schnur hielt den Hut unter dem Kinne fest. So war die Tiara, die zum drachengestickten Gewande gehörte. Die zum Fasanengestickten Gewande hatte an jeder der 2 Seiten 9, mit je 12, also 216 Jü-Steine; die zum Kleide Tsui gehörige hatte an jeder Seite 7 Troddeln, im Ganzen mit 168 Steinen; die zum durchsichtigen Kleide Hi je 5 mit 120 Steinen; die zum schwarzblauen Kleide je 3 mit 72.) Die Ceremoniemütze (mien) eines Fürsten hatte 9 Troddeln mit Jü-Steinen 2ter Classe von 3 Farben (roth, weiss und blau). Das Kinnband war blau. Der kais. Fellhut Pi-pien war an jeder Naht mit Jü-Steinen von 5 Farben besetzt; der hintere Theil aus Elfenbein, die Haarnadel aus Jü-Steinen. Bei der Trauer trug der Kaiser den gewöhnlichen Hut mit grobem Zeug umwickelt. Die Vasallenfürsten und Grossbeamten trugen Hüte aus gegerbtem oder ungegerbtem Leder, (die Heu oder Pe mit je 7 Troddeln oder 98 Jü-Steinen, die Tseu und Nan 5 mit 50, die Räthe je 4 mit 32, die Minister je 3, die Ta-fu je 2). (Das Oberkleid, welches dazu gehört, ist immer schwarzblau (hiuen, Cl. 95), das untere Kleid fleischfarben. Jenes ist die Farbe des Himmels, gelb die der Erde; mit Roth, der Farbe des Feuers und des Südens, gemischt gibt dies die Fleischfarbe, hiün). Opfert (sse) er den 5 (alten) Kaisern (u-ti), so ist die Tracht ebenso. Macht er den früheren Kaisern Dar-

bringungen (hiang), so trägt er das drachengestickte (Gewand) und die obige Ceremoniemütze. Bei Darbringungen an frühere Fürsten (Nachkommen Heu-tsi's, des Ahnherrn der 3ten D. Tscheu), bei Banketten, beim Bogenschiessen trägt er das mit Fasanen gestickte (Kleid) und dieselbe Tiara. Opfert er (sse) den 4 fernen Gegenständen (sse-wang), den Bergen und Flüssen, so trägt er das Kleid Tsui (s. S. 229, mit Tigern und Affen gestickt) und dieselbe Tiara. Opfert er (tsi) den Genien der Erde und der Feldfrüchte (sche-tsi) und den 5 Elementargeistern (u-sse), so trägt er das durchsichtige Gewand (hi, mit weissen Reiskörnern gestickt) mit der Tiara. Opfert er der Schaar der kleineren Geister, so trägt er das dunkelblaue (hiuen) Gewand, und die Tiara. Bei einer Waffenerhebung (ping-sse) hat er einen ledernen Helm und ein Kleid aus Leder (wei pien fo) (wie die Soldaten). (Wir haben schon gesagt, dass der Kaiser 3erlei Audienzen gab s S. 241.) Der Tscheu-li 21 f. 17 sagt: Bei einer Audienz Tschi-tschao trägt er das Costüm, welches zum Lederhute gehört. (Nach den Schol. ein seidenes Gewand mit farbigem Rande, und zwar ist das Obergewand schwarz. Der Hut war aus weissem Hirschfell mit Steinbehängseln. Es gibt noch Details über das des Kaisers und der Fürsten) Bei allen grossen Jagden trägt er das, welches zum Kuan-pien gehört. (Dies ist nach den Schol. der schwarzblaue Hut (hiuen-kuan) und es gehört dazu ein Oberkleid aus schwarzem Zeuge mit ungefärbtem Unterkleide, wie die Vasallenfürsten es bei einer kaiserlichen Audienz trugen.) Bei traurigen Vorfällen (hiung-sse) trägt er das zum Pien gehörige Kleid; beim Condoliren (tiao-sse) das Costüme das zum (mit schwarzen hänfenem Zeuge) umwickelten Hut (pien-thie) gehört. Für den Kaiser trauert man mit dem Tschan-sui (wie beim Tode eines Vaters), für die Kaiserin mit dem Thsi-sui (wie für eine Mutter). Der Kaiser legt beim Tode der 3 (san) Kung und der 6 Minister (lo-king) das (Trauerkleid) Si, bei dem eines Vasallenfürsten das Sse an, beim Tode eines Ta-fu u. Sse das Y an, die Kopfbedeckung ist immer die vorige (pien-thie). Das Weitere bei den Trauergebräuchen. Sie war verschieden nach dem Range und Stande des Todten. Bei grossen Epidemieen, einer grossen Hungersnoth oder einer andern Calamität, (wie z. B. dem Einsturze des Berges Liang im 5ten Jahre von Tsching-kung von Lu nach dem Tso-schi) trägt er einfaches ungefärbtes weisses Seidenzeug (su-fu).

Die Tracht des Kung (Vasallenfürsten 1ten Ranges) war wie die des Kaisers, aber erst von dem drachengestickten Gewande an, die der Heu und Pe (Fürsten 2ten und 3ten Ranges) war die des Kung, aber erst von dem Fasanengestickten Gewande an, die der Tseu und Nan (Fürsten 4ten und 5ten Ranges), die der letzten aber erst von dem Tsui (aus Wollenzeuge nach Biot?) an. (Nach den Schol. nämlich bei den kaiserlichen Audienzen; beim Ahnenopfer trugen sie dunkelblaue Hüte, nur die Fürsten von Lu aus kaiserlichem Geblüte hatten dasselbe Costume wie der Kaiser dabei.)

Die Tracht der Vice-Canzler (ku) war dieselbe wie die der Tseu und Nan, aber erst vom durchsichtigen Gewebe (hi) an. Die Tracht der Khing und Ta-fu war wie die der Ku, aber erst vom dunkelblauen Gewande an abwärts. Ihre Tracht bei traurigen (Begebenheiten hiung-fu) fügte die der grossen und kleinen Trauer hinzu (kia i ta-kung, siao-kung); ebenso beim Sse. Die Tracht der Sse war wie die der Ta-fu, aber erst vom Lederhute (pi-pien) an. Beim Fasten tragen sie den Hiuen-tuan und den Su-tuan, dunkelblaue und ungefärbte Zeuge; (letztere die Sse), so auch bei Epidemieen und anderen Calamitäten. (Dies gilt Alles von den Audienzen, was die Opfer betrifft, so trug der Ta-fu nach dem Li-ki Cap. 20 Tsa-ki bei Staatsopfern den Hut Mien, wenn er für sich opferte, den Pien, der Sse aber umgekehrt.) Der Kleider-Vorstand lieferte nun die gehörigen Anzüge zu den Opfern, zu einem grossen Empfange und das verschiedene Leichen-Costüm.

Auch die Kaiserin hatte nach B. 7 f. 41 (8, f. 7) 6erlei Costüme. Die mit bunten Fasanen gestickte Robe (wei-i), die mit Federn geschmückte Yo-ti[1]) und die ohne Farbe (khiue-ti), die

1) Ti ist ein alter Name für den Fasanen nach dem Eul-ya, der 2 Arten mit 5 Farben unterscheidet. Man malte sie mit den 5 Farben und befestigte sie auf der Robe. Die 1te Art

gelbe Robe (kio-i), die weisse (fschen-i) und die schwarze, alle mit weissen Rändern. Der Vorstand der Kleider im Innern (nui-sse-fo) unterscheidet die Kleidungen, die gelben Roben (der 9 Frauen 2ten Ranges), die weissen (der Frauen 3ten Ranges) und die schwarzen (der kaiserl. Beifrauen), alle mit weissen Rändern im Palaste. (Die Frauen der Viceräthe trugen nach den Schol. gelbe, die der Minister weisse, die der Graduirten (sse) schwarze Roben; die 3 legitimen Frauen des Kaisers und die der Vasallenfürsten Roben mit Federn geschmückt in den 5 Farben oder ohne solche.)

Dieser Beamte lieferte auch die Trauerkleidung. (Die betitelten Frauen erhielten nach den Schol. Trauerkleider mit Einfassungen bei der Trauer um den Kaiser; für die Kaiserin trauerten sie nicht. Die 9 Frauen 2ten Ranges des Kaisers und die andern mit Titeln, wie auch die Beifrauen trugen nach dem Schol. Roben ohne Einfassung bei der Trauer um den Kaiser und solche mit Einfassung bei der um die Kaiserin.) Derselbe Beamte besorgte auch die Kleider beim Begräbnisse der Kaiserin. (Es waren nach den Schol. 12 Stück zur Bekleidung der Leiche, 19 für die Einsargung und 120 für die Beerdigung.) Ebenso besorgte er das andere Zeug, (nach dem Schol. die Servietten, Handtücher und das Nähzeug u. s. w.) Im Palaste waren eigene Schneider (fung-jin), Schuster, Vorsteher der Färbepflanzen (jen-jin) und Juweliere (tui-sse oder schi). Zu jeder Tracht gehörten auch besondere Schuhe u. s. w. Die Schuster (kiü-jin) hatten nach B. 7 f. 54 (8, 18) das Schuhwerk des Kaisers und der Kaiserin zu besorgen, sie machten rothe und schwarze Schuhe (tschi und he si), rothe und gelbe Schnüre, blaue Riemen über das Fusszeug, einfache Schuhe ohne Farbe [1]) (so-kiü), Schuhe aus dem Zeuge Ko (ko-kiü, für den Sommer), unterschieden die Etikettenschuhe, die Arbeitsschuhe und Negligéschuhe der Männer und Frauen im Innern. (Nach den Schol. waren die Etiquettenschuhe der Männer mit Titeln blassroth, die der Frauen gelb, die Arbeitsschuhe weiss oder schwarz für die Vicekanzler, Minister, Präfecten, nachdem die Tracht war, die sie trugen, ebenso bei den 9 kais. Frauen 2ten Ranges und denen jener. Die gewöhnlichen Schuhe waren schwarz, die Etikettenschuhe trugen sie bei der Installation, sonst die Arbeitsschuhe. Die Juweliere (tui-sse) hatten nach B. 7 f. 52 (8, 15) für den Kopf-putz (-Zeug, scheu-fo) der Kaiserin zu sorgen; sie machten die Hüte oder Mützen (fu, wenn die Kaiserin den Kaiser bei den Opfern begleitete); die Perücken (pien), (die sie trug, wenn sie die Maulbeerblätter einsammelte) und die Haartouren (tse) (bei ihrem Besuche des Kaisers), dann die Nadeln an den Mützen (tui heng) und die Haarnadeln (ki), beide aus Jü-Steinen; (die Haarnadeln hielten die Haare fest, die erstern steckten zu beiden Seiten der Mütze, den Ohren gegenüber). Er besorgte auch den Kopfputz der 9 Frauen 2ten Ranges und der übrigen, wenn sie bei Opfern und dem Empfange von Fremden assistirten. Die Perücke trugen sie nach den Schol. zur gelben und weissen Robe, die Haartour bei der schwarzen.)

Für die Pelzkleider war nach B. 6 f. 39 f. (7, f. 6) ein eigener Beamter, der Sse-khieu, am Hofe. Er hatte das grosse Pelzkleid (ta-khieu) (aus schwarzem Lammfell) zu liefern, das der Kaiser

von Fasanen stickte man auf die 1te Art von Roben, die andere mit oder ohne Farbe auf die 2te und 3te. Die gelbe Robe hatte die Farbe vom Staub, wie die Blätter des Maulbeerbaumes, die zu schiessen anfangen. Der Li-ki C. 6 Yuei-ling sagt: „im 3ten Monate bringt man den alten Kaisern gelbe Roben dar, es ist die Zeit sich mit den Maulbeerbäumen zu beschäftigen.“ Die weisse Robe ist das Embleme der Redlichkeit und die Kaiserin trägt sie, wenn sie den Kaiser besucht oder Fremde empfängt; die schwarze Robe ist die gewöhnliche, wenn sie die Nacht beim Kaiser zubringt oder in ihren Gemächern ausruht. Die 3 Opfergewänder hatten auch verschiedene Farben, das 1te war dunkelblau, das 2te blau, das 3te roth; alle 6 hatten Einfassungen; so der Schol. z. Tscheu-li.

1) Die farblosen Schuhe aus Zeug oder Seide dienten beim Traueropfer, sie waren aus Zeug im Sommer, aus Leder im Winter nach den Schol.

beim Himmelsopfer trug (am Winter-Solstiz; darüber zog er dann das drachengestickte Gewand an.) In der Mitte des Herbstes präsentirte er daher dem Kaiser die schönen Pelzkleider. (Im 1ten Monat des Winters, sagt der Li-ki C. 6 Yuei-ling f. 84, legt der Kaiser die Pelzkleider an); — im letzten Herbstmonate präsentirt er die Pelzkleider für die Arbeiter (aus Fuchs-, Dammhirsch- und gewöhnlichen Fellen) und wartet die Zeit ab, wenn der Kaiser sie an die Arbeiter vertheilt. Zur Tracht gehörten dann nach B. 37 f. 46 auch noch die Stöcke. Ein eigener Beamter hatte diese bei den grossen Opfern allen Beamten zu liefern. Bei der Armee trugen die Civilbeamten sie statt der Waffen; die Militärbefehlshaber führten eine Axt. Solche Stöcke gab der Kaiser denn auch den Greisen. (Nach dem Li-ki C. Wang-tschi 5 f. 34 v. u. Nui-tse C. 12 f. 68 v. trugen Fünfziger solche in der Familie, Sechsziger im Hauptorte ihres Districts, Siebziger in der Hauptstadt und Achtziger selbst am Hofe.) Nach B. 19 f. 36 gab der Opfermeister den Trauernden auch solche Stöcke und hielt darauf, dass die Trauerkleidung auch sonst der Etiquette gemäss war. Zum Staate des Kaisers und der Grossen gehörte dann auch noch ein grosser Sonnenschirm. De Guignes z. Schu-king p. 339. Nach Sse-ki B. 79, f. 15, S. B. 30, p. 251 und Sse-ki 76 f. 6, S. B. 31, p. 96, erschien der Minister Meng-tschang von Tschao erst in Strohschuhen (kio) und trug einen Sonnenschirm auf der Schulter (tan-teng).

Nachdem wir so die verschiedenen Trachten der Beamten und Grossen beschrieben haben, wollen wir die Tracht und Toilette des Volkes im Allgemeinen schildern, über welche wir verhältnissmässig viel weniger Nachrichten haben. Der Li-ki im C. Jü-tsao 13, f. 4 v. sagt: Des Weisen (kiün-tseu) Wohnung hat beständig auf (heng tang) die Thüre (hu); in seinem Schlafgemache ist der Kopf immer nach Osten gekehrt; ist er krank oder geht ein starker Wind oder Donner und Regen, so verändert er (seine Lage); wenn es auch Nacht ist, steht er auf, zieht seine Kleider an, setzt den Hut auf und setzt sich hin.[1])

Am Tage wäscht[2]) er sich fünfmal die Hände (kuan). Er wäscht den Kopf (mo) mit (Wasser von der Hirse) Tsi; er wäscht das Gesicht (hoei) mit (Wasser von der Hirse) Liang. Als Kamm (tsie) braucht er erst einen Kamm aus Tschenholz, wenn das Haar (fa) trocken ist (hi), braucht er einen elfenbeinernen Kamm, (der Schol. bemerkt, wenn es feucht und schlüpfrig ist, so verfilzt es sich), dann trinkt er Wein (tsin-ki[3]), isst (tsin-sieu), arbeitet, geht hinauf (in die Halle) und singt. Beim Baden (des Leibes, Yo) bedient er sich 2 Tücher (kin), oben eines feinen und unten eines groben; tritt er heraus aus dem Badetrog (yü), so

1) Man steht früh auf und geht schon mit Tagesgrauen an den Hof. Schi-king I, 8, 1. Die Beleuchtung scheint nicht besonders gewesen zu sein; denn I, 8, 5 zieht einer seine Kleider verkehrt an (tien tao i tschang) und kommt so an den Hof.

2) Maron Japan und China. Berlin 1863. T. I p. 65 rühmt die grosse Reinlichkeit der Japaner gegenüber der der jetzigen Chinesen. Ob das nicht altchinesisch ist?

3) So nach d. Schol.: mo eul yen tsieu yuei: ki. Ki heisst sonst Glück, tsin sich nähern.

tritt er auf eine Matte aus Gras (khuai); er bedient sich warmen Wassers (tang), die Füsse zu waschen, setzt sie dann auf eine Binsenmatte (pu), trocknet mit Zeug (pu) sich ab, zieht dann die Schuhe an und geht zu trinken.

Die Regeln über die Tracht eines jungen Mannes aus f. 22 v. haben wir schon oben S. 243 angeführt. Wir heben daher hier nur das Wesentliche noch aus Li-ki C. Nui-tse 12, f. 51 v. ff. aus, wie sich eine Familie Morgens anzieht, welche der Siao-hio C. 2, § 51 noch in neuer Zeit der Jugend als Muster vorhält, die ganze Stelle haben wir in unserer Abhandlung über die häuslichen Verhältnisse der alten Chinesen, München 1863 aus d. S. B. 1862, II, S. 234 fg. schon mitgetheilt. Das Kind, das dem Vater und der Mutter dient, — und ebenso die Schwiegertochter, die Knaben und Mädchen, die noch nicht den männlichen Hut und die Haarnadel tragen, und alle Diener — stehen frühe, wenn der Hahn zu krähen beginnt, auf, waschen Hände und Mund (beim Hause waren Bäder und Brunnen oder Waschzuber, besondere für Männer und Frauen, s. Li-ki und Siao-hio II, 3, 4 und 5.) Sie kämmen (das Haar), stecken es mit einer Haarnadel (ki) fest, thun das Haarnetz (si) darüber, das Haar ausstäubend (fo mao) und binden die Hutbänder zusammen. — (Die Chinesen trugen das Haar auf dem Kopfe zusammengebunden, im Gegensatze zu den Barbaren, die es nach Lün-iü C. 14, 18, 1 lang herabhängen liessen. Dem Knaben wurde im 3ten Monat ein Theil der Haare abgeschnitten, das Uebrige blieb stehen bis zum Tode der Aeltern Lacharme zu Schi-king p. 240.) Es wurde dann gekämmt, in einen Knoten geflochten und mit langen Haarnadeln festgesteckt. Kleine Mädchen liessen es wohl in Flechten zu beiden Seiten herabhängen. Schi-king I, 4, 1 sagt eine Wittwe: lang herabhängen (meine) beiden Haarbüschel (than pi leang mao). Die Mädchen thun sonst ein Haarnetz darüber; der erwachsene junge Mann einen Hut (pien), der mit Bändern fest gebunden wurde; den Hut erhielt er aber erst im 16ten Jahre, wie wir schon erwähnt haben, früher ging er im blossen Kopfe, die Haare in 2 Hörnern auf dem Kopfe zusammengebunden, Schi-king I, 8, 7. Man nimmt in China den Hut zum Zeichen der Achtung nicht wie bei uns ab, sondern gerade umgekehrt, wie bei

den Juden und im Oriente überhaupt erscheint man zum Zeichen der Achtung vor einem Höheren nur mit bedecktem Haupte.) —

Der Li-ki fährt fort, sie legen dann ein langes Kleid (tuan [1]) mit Aermeln an, (das, wie schon erwähnt, bei den Chinesen an der rechten, bei den Barbaren an der linken Seite nach Lün-iü C. 14, 18, 2 und Li-ki C. 39 Schin-i, vgl. Noel Phil. sin. T. III, p. 170 übergeschlagen wurde). Um das Kleid legte man dann den Gürtel (schin, beim Knaben eigentlich aus Leder (ke), beim Mädchen aus Seide (sse), nach Li-ki Nui-tse C. 12, f. 79.) Rechts und links am Gürtel hatten beide allerlei Anhängsel (die Steine sind schon S. 239 erwähnt); gewöhnlich hing an der linken Seite ein Wisch- oder Handtuch (fen-schui), ein Messer (tao), ein Schleifstein (li), ein kleines Horn (hoei, Knoten aufzumachen — dieses erwähnt Schi-king I, 5, 6 —), ein Brennspiegel aus Metall (kin-sui). Der Knabe hatte rechts den Schützenring (kiue), Büchse, Messerscheide (han kuan schi), ein grosses Horn [2]) und Hölzer (mo-sui, durch Reibung Feuer anzumachen); er legt dann die Beinbinden [3]) (pi) an, zieht die Schuhe an, bindet sie fest und legt die Schuhverzierungen an, (um mit Anstand vor den Aeltern erscheinen zu können). Die Mädchen trugen rechts am Gürtel eine Nadelbüchse (tschin-kuan) mit Faden (sien) und Seide (kuang, statt des Schützenringes) und ein Säckchen (puan-tschi [4]). Die Schwiegertochter bringt den Aeltern das Waschwasser; die Kleinen reichen ihnen die Waschschaale (puan), die Grösseren das Wasser und ersuchen sie die Hände zu waschen (jo-kuan). Nachdem dies geschehen, reichen sie ihnen ein Tuch (kin) (zum Abtrocknen) und fragen, was sie essen und trinken wollen.

1) Nach d. Schol. Hiuen-tuan, ein dunkles Stück Zeug (Rock), viereckig geschnitten. Als Oberkleid (i) braucht man dunkelschwarzes (tse) Hanfzeug (pu); das Unterkleid war nicht gleich; der obere Sse hatte ein dunkelblaues (hiuen) Unterkleid; der mittlere Sse ein gelbes, der untere Sse ein buntes (tsa aus 5 Farben).

2) Schi-king I, 19, 1 hängt der Mann noch seinen elfenbeinernen Kamm (khi siang tschi), I, 5, 6 den (Schützen-) Ring (schi) an.

3) Die Knaben umwickelten die Beine bis zum Knie mit Binden, nach Schi-king II, 7, 8. Mém. T. II, p. 405.

4) Nach Schi-king I, 15, 3 hängt die Mutter der Braut an Li, nach Lacharme sudarium, nach Medhurst a sash I, 2, 12.

Die Diener, nachdem sie aufgestanden, Hände und Mund gewaschen und sich angekleidet haben, nehmen Kopfstück (tschin) und Matten (thien) weg (man schlief, wie ich schon bemerkt, an der Erde), spritzen und kehren das Haus, die äussere und innere Halle (thang und ting), breiten zum Sitzen die Matten aus und jeder geht dann an sein Geschäft. Abends bringen die Kinder (den Eltern) die Matte, fragen wo sie sie hinlegen sollen; wollen sie sich niederlegen, so bringen die Aelteren die (Schlaf-) matte und fragen wo sie die Füsse hinrichten wollen; die Kleinen bringen das Bänkchen zum Anlehnen (tschuang). Die Diener legen die Matten Tsi (aus Binsen) und Thien (aus Bambu) zusammen, hängen das Zeug auf, die Kopfstütze (tschin [1]) thun sie in einen Korb oder eine Büchse (khie), die Bambumatte rollen sie zusammen und thun sie in den Nachtsack. Des Vaters und der Mutter Kleider, Decke (khin), Matte (thien), Kopfstütze (tschin) und Tischchen (ki) verrücken sie nicht; ihres Stocks, ihrer Schuhe, sowie auch ihres Essgeschirrs unterstehen sie sich nicht sich zu bedienen. Wenn sie auch selber frieren wagen sie nicht ein Doppelkleid anzulegen; sie entblössen die Arme nicht (than-si) und heben (kiue) ihre Kleider nicht auf, wenn sie nicht etwa über einen Fluss setzen. Ihr Unter-Kleid oder Futter, (das etwas schmutzig sein könnte), lassen sie nicht sehen. Wenn der Eltern Hut und Binde schmutzig ist nehmen sie Asche(nlauge) und bitten sie waschen (seu [2]) zu dürfen; ebenso bei den Ober- und Unterkleidern; wenn (deren) Unter- und Oberkleider aufgegangen und zerrissen sind, so nehmen sie eine Nadel und bitten sie ausbessern zu dürfen. Jeden 5ten Tag nehmen sie warmes Wasser (tsiang-thang) und ersuchen die Eltern sich zu baden (yo); jeden 3ten Tag reichen sie ihnen Wasser zum Kopfwaschen (mo); wenn das Gesicht schmutzig ist, reichen sie ihnen Reiswasser (phuan) und ersuchen sie, das Gesicht zu waschen (hoei); wenn ihre Füsse schmutzig sind, so bringen sie ihnen heisses Wasser und ersuchen sie die Füsse zu waschen (sien. — Man sieht die chinesische Sprache hat besondere Wörter für das Waschen der verschiedenen Theile des Leibes.) —

1) Schi-king I, 10, 11 Kio-tschin, Lacharme cervical, Kin-kin lodix ornata, aus Brocat?

2) Schi-king I, 1, 2 heisst die schmutzigen Kleider waschen: huan.

Schenken die Eltern ihnen Kleidungsstücke, so müssen sie sie tragen, ob sie ihnen gefallen oder nicht.

Des Mannes Bart[1]) wird gerühmt Schi-king I, 8, 8.

Die Tracht der Frauen[2]) war im Ganzen der der Männer gleich, nur in der Farbe verschieden, das Untergewand gelb, das Obergewand grün bei Vornehmen Schi-king I, 3, 2. Ging eine Frau aus, so trug sie immer einen Schleier über das Gesicht nach Li-ki Nui-tse C. 12, Siao-hio 2, 3, 5; ein weisses Kleid und grüner Schleier oder ein einfaches Kleid mit Yu-liu (einer Art Zizyphus) gefärbt, gilt im Schi-king I, 7, 19 für bescheiden. Die junge Wittwe trägt das Haar verschnitten.

Den Putz einer Dame ersehen wir aus einem Liedchen I, 4, 3: über dem gestickten Unterkleide hat sie eines aus dünnen Fäden. (Ein Gürtel mit edeln Steinen besetzt hält es zusammen nach I, 5, 5); es hängen 6 Perlen (an jedem Ohre[3]); die schwarzen Haare, die wie eine Wolke aussehen, schmückt ein elfenbeinener Kamm (tschhi) — jetzt Sou und Pi — auch Goldblättchen werden in die Haare eingelegt; die Haarnadeln[4]) sind schon erwähnt. — falsche Haare, heisst es im Liedchen, sind nicht nöthig, — diese kamen also auch schon vor. — Auch mit einer Art Pomade (kao, Fett) wird das Haar parfümirt, da ihr Pe-hi aber im Kriege abwesend ist, bleibt ihr Haar nach Schi-king I, 5, 8 ungeschmückt. Auch das Schminken mit Mennig (tan) kommt im Schi-king I, 11, 5 schon vor. Sonst heisst die Schminke Fen im Schue-wen, eigentlich Reismehl, dessen die Alten sich dazu bedienten statt des spätern Bleiweisses (yuen-fen, wörtlich Bleimehl).

1) Für die verschiedenen jetzigen Ausdrücke für Knebelbart u. s. w. Tseu, Siü und Hu finde ich keine alten Belegstellen: Cl. 126 Eul oder Ji, was jetzt und heisst, war ursprünglich ein Bild des Backenbartes.

2) Eine phantastische Beschreibung der Schönheit einer Prinzessin s. Schi-king I, 5, 3, aber davon besser bei der Poesie der alten Chinesen vgl. auch I, 7, 9.

3) Ohrgehänge von Steinen kommen auch sonst noch vor, Schi-king I, 5, 1 tschung eul sieu yng, II, 8, 1 tschung eul sieu schi. Der Ausdruck Eul oder J für Ohrring, aus Cl. 96 Jüstein und Cl. 86 Ohr, findet sich im Schue-wen und Sse-ki. Jener erklärt es durch Tien. Der Schol. des Schi-king sagt: Der Kaiser hatte einen Tien aus Jü, die Vasallenfürsten aus Steinen (schi, Cl. 112).

4) Als Tschao Siang-tseu 475 v. Chr. den Fürsten von Tai mit dem kupfernen Kochlöffel erschlagen hat, tödtet sich dessen Frau, indem sie sich mit der Haarnadel ersticht. Sse-ki B. 43 f. 13 v., Pfizmaier Geschichte von Tschao S. 16.

Von andern Toilettengegenständen erwähnen wir noch die Schweiss- und Schnupftücher (schui-king) Schi-king I, 2, 12, I, 15 3, p. 70, Amiot. Mém. T. 12 p. 13 u. 437, dann Sonnen- und Regenschirme (yü-san und yü-tschai); sie waren zum Theile aus Bambu; ohne Stiel hiessen sie Li, Schi-king Siao-ya b. K., die mit Stiel Teng, Sse-ki B. 79, f. 15, 76, f. 6 vgl. Mém. T. 12 p. 126. Dann gab es Fächer (scha u. schen) — dem Charakter (aus Cl. 63 Thor, verschliessen, schützen und Cl. 124 Flügel, Feder) nach diese wohl ursprünglich aus solchen. — Li-ki C. 17 Schao-i und Siao-hio II, 4, § 11; später hatte man papierne (tschi-schen); — Papier gab es aber damals noch nicht, — dann elfenbeinerne (ya-schen) und welche aus Gaze (scha-schen). Endlich hatte man auch metallene Spiegel (kien und king) aus Kupfer (thung), in welche man sieht, ob das Kleid auch gut sitzt[1]), Tso-schi Tschuang A⁰ 21 u. Wen-tseu b. K., Siao-hio II, 2, 1; er wird in einem Kästchen mit den Armbändern aufbewahrt nach dem Lie-niu-tschuen bei Du Halde II, p. 832 und 827.

Viele Eigenthümlichkeiten auch hinsichtlich der Kleidung bringt noch die Trauer. Der Li-ki und der J-li handeln davon in mehreren Capiteln; im Li-ki besonders C. Sang-ta-ki 22 f. 1—17, Wen-sang C. 35 f. 2 v., Kien-tschung C. 37 f. 9 v. — 25 v., Sang-fu 49 f. 73 und Sang-fu-siao-ki C. 15 f. 44—65 v., im J-li C. 11 Sang-fu u. C. 12 Sse Sang-li Beschränkt im Raume müssen wir aber hier auf die weitern Mittheilungen darüber verzichten und dieselben einer besondern Abh. Ueber die Trauergebräuche der alten Chinesen vorbehalten; sie finden sich dort auch besser im Zusammenhange.

Besondere Trachten, namentlich der Barbaren. Besondere Trachten Einzelner Chinesen werden später schon erwähnt; so die des Tao-sse Ho-kuan-tseu aus Tschu nach dem Tschin-yn-tschuen, im J-sse B. 128 f. 1. Er lebte verborgen im Gebirge Yeu-schan und kleidete sich in einen Pi, dem Charakter nach ein Kleid aus Fellen (Cl. 145 und 107), ein härenes Gewand, — hatte einen Hut (kuan) vom wilden Vogel Ho und hat davon seinen Namen Ho Kuan-tseu; er soll ein Zeitgenosse Me-tis' gewesen sein, den Meng-tseu bekämpfte; unter den Werken der 10 s. g. Philosophen (tseu) existirt noch ein lückenhaftes Werk von ihm. Das alte China war ringsum und auch in seinen damaligen Gränzen von barbarischen Stämmen umgeben, die in Tracht und Sitten vielfach von den alten Chinesen abweichen. Leider haben wir darüber nur einzelne

1) In moralischer Bedeutung steht Kien schon Schu-king V, 1, 2, 5 und Schi-king III, 3, 1, 8, citirt von Meng-tseu IV, 1, 2, 5: für Yn (die 2te D., den Tyrannen Scheu) war der Spiegel nicht ferne, nämlich die (1te D.) Hia, d. h. der Tyrann Kie.

abgerissene Notizen. Die älteste und allgemeinste Schilderung der 4 s. g. Barbaren im Li-ki Cap. Wang-tschi 5 f. 21 haben wir in u. Abh. Verfassung und Verwaltung der alten Chinesen München 1865, a. d. Abh. d. Ak. X, 2, S. 461 schon angeführt.[1]) Die Ostbarbaren J trugen darnach geflochtene über die Schultern herabhängende Haare und bemalten den Leib; die Südbarbaren Man bezeichneten die Stirn und hatten eingebogene Fusszehen (kiao-tschi); beide kannten nur ungekochte Speisen; die Westbarbaren Jung hatten auch geflochtene Haare und kleideten sich in rohe Felle; die Nordbarbaren Ti hatten Kleider aus Fellen, Federn und Haaren und wohnten in Höhlen; beide hatten kein Korn zur Nahrung. Tscheu-li B. 37 f. 12—14 erwähnt der Man-, Min- J- und Me-li aus dem S., SO., O. und NO. Diese Kriegsgefangenen aus den 4 fremden Nationen bewachten nach Tscheu-li B. 13 f. 26 den kaiserlichen Palast, jede mit den Waffen und im Costüme ihrer Nation, sonst bei den Heerden beschäftigt. Wir fügen noch hinzu, dass nach dem Sse-ki B. 43 f. 24, s. Pfizmaiers Geschichte von Tschao S. 31 die Ngeu-yue (wohl in Süd-Westchina) das Haar schoren, den Leib mit Farben bemalten, den Arm ätzten und den Mantel auf der linken Seite trugen. Die grossen (Ta) U (in Südchina) schwärzten die Zähne (mit dem Saft einer Pflanze), ritzten die Stirn (und füllten die Einschnitte mit blauer und rother Farbe), warfen die Mütze zurück und näheten mit groben Nadeln. Daher, schliesst die Vorstellung, sind die Gebräuche und Trachten nicht gleich. Sonst wird, was die Tracht der Barbaren gegenüber der der Chinesen betrifft, von Confucius im Lün-iü 14, 18, 1 nur hervorgehoben, dass sie das Haar aufgelöset trugen (phi-fa) (statt in einen Knoten aufgebunden, wie die Chinesen) und die Kleidzipfel links übergeschlagen (tso-jin, statt rechts). Der Schu-king im C. Pi-ming V, 24, 13 kennzeichnet damit schon die 4 Barbaren (sse-i); s. auch Sse-ki B. 43 f. 14 v. und den Schi-ming, auch im J-sse B. 127 f. 8 v.

Die Hu waren nun einer der nördlichen Barbaren-Stämme, aber wohl schon in der Tatarei, die eine eigene Tracht hatten, wie es scheint die der spätern Hiung-nu; denn als der chinesische General Li-ling unter den Han nach seiner Niederlage zu diesen übergegangen war, sagt er: ich trage die Tracht der Hu, W. S. B. 44 S. 543 und Schi-ming. Leider finden wir keine genauere Beschreibung derselben; nur erhalten wir im Sse-ki B. 43 f. 22 v., s. Pfizmaier Geschichte von Tschao S. 29 fgg., vgl. Sse-ki Hiung-nu lie-tschuen B. 110 f. 5, — wo er die Hu zu den Hiung-nu rechnet — die Nachricht, dass König Wu-ling von Tschao (seit 326 v. Chr.) die Tracht der Hu nach vielem Widerstande seiner Grossen bei seinem Volke einführte und die weitläufigen Verhandlungen darüber. Hu heisst da ein Reich der Nord-Barbaren. Leu-fan stimmte der Ansicht des Königs bei, die übrigen Minister jedoch waren der Neuerung abhold. Gegen den Minister Pa-i erklärte er sich: seine Vorgänger Kien-tseu und Siang-tseu trugen Rechnung dem Nutzen, der von den Barbaren Hu zu erwarten war; jetzt wolle er in die Fussstapfen des letzteren treten und eröffnen das Gebiet der Barbaren von Hu; — — er wolle jetzt einführen die Tracht von Hu, deren Reitkunst und Bogenschiessen; ich werde diese lehren den 100 Familien (den Chinesen) und das Zeitalter werde gewiss von ihm sprechen. Sein Minister meinte, da er einmal die bis-

1) Zur Ergänzung des dort Gesagten führen wir noch an, dass nach Sse-ki B. 68 f. 4 v. und 7 v., S. B. 29 S. 105 und 108 in Thsin unter Hiao-kung (350) Männer und Frauen nach Art der Jung ungetrennt lebten und nach dem Schol. zu Schi-king I, 11, 3 die Jung Häuser aus Planken oder Brettern (pan uo) hatten. Bei den Bewohnern von Yün-nan fand Marco Polo ed. 1671 II C. 41 noch die Sitte der Couvade, dass der Mann sich ins Bett legt und pflegt (oder martert), wenn die Frau in die Wochen kommt, welche unchinesische Sitte W. Lockhart Tr. of the Ethnogr. Soc. 1861 p. 181 noch bei den Miao-tseu fand. In Nan-hiung-fu in Kuang-tung sind so harte Steine, dass die Ureinwohner Beile und andere Instrumente daraus machten. Grosier T. I p. 191.

herige Gewohnheit aufzugeben entschlossen sei, werde er sich um die Reden der Welt nicht kümmern. Der König erwiderte: Sollte auch das ganze Zeitalter mich verlachen, das Land von Hu und Tschang-schan werde ich gewiss besitzen. Er bediente sich daher der Kleider des Reiches Hu, sandte auch an seinen Oheim, den Prinzen von Sching, der sich nicht darin kleidete, er möge es doch thun. Dieser war gegen die Veränderung der Lehre der alten Zeit und das Lossagen von der Sitte des Reiches der Mitte. Die Stelle, wie er dessen Einrichtungen pries, haben wir in unserer obigen Abh. S. 466 schon mitgetheilt. Erst als der König persönlich ihn darum anging, gab er nach. Der König sagte: Die Kleider sind von Vortheil bei den Gebräuchen, die Gebräuche von Vortheil bei den Angelegenheiten. Die Länder sind verschieden und die Gebräuche wechseln. Als Beispiel führt er dann die verschiedene Tracht der Ngeu-yue und Ta-U an, die wir oben mittheilten. Man könne nicht Gleichförmigkeit einführen für die Kleidung der fernen und nahen Gegenden. Der Oheim hänge an der Gewohnheit, er wolle diese heranbilden. Jetzt haben wir zum Rückhalte weder Reiter noch Bogenschützen. Ich verändere die Kleidung, bilde Reiter und Bogenschützen und schaffe dadurch einen Rückhalt gegenüber Yen, den 3 Hu, Thsin und Han. Siang-tseu bewirkte die Einverleibung der Westbarbaren, eroberte Tai und drückte hiedurch auf Hu. Nachdem der Prinz nachgegeben, schenkte der König ihm eine Kleidung von Hu, in der er am Hofe dann erschien und der Gebrauch der Kleider von Hu wurde verordnet. 3 Grosse aus der fürstlichen Familie ermahnten den König noch vergeblich, von dieser Neuerung abzustehen. Er setzte ihnen auseinander, wie auch in China die Gebräuche sich verändert hätten und die alte Zeit zum Nutzen des Reiches nicht von Nöthen sei; ein Sprichwort sage: Wer den Wagen lenkt nach Büchern, kennt nicht die Natur des Pferdes; wer die gegenwärtige Zeit einrichtet nach dem Alterthume, versteht nicht die Veränderungen der Dinge u. s. w. Wir sehen hier einen Kampf der neuern Zeit gegen das hergebrachte Alte. Es fehlt aber das Nähere über die neue Tracht und warum er sie einführte. Es scheint die enge tatarische statt der weiten chinesischen gewesen zu sein. Sie hielt sich auch nicht.

3. Die Wohnungen der alten Chinesen.[1])

Das Material zu den Wohnungen ist zunächst abhängig von dem was der Boden bietet. Die alten Aegypter würden die gewaltigen Pyramiden, die Tempel und Paläste nicht in der Art, wie es geschehen ist, gebaut haben, wenn die arabische und lybische Bergkette ihnen nicht das Material dazu geliefert hätten. Das alte Babylon lieferte seinen Bewohnern kaum einen Stein; sie mussten sich also zu ihren Bauten der Backsteine bedienen und bei der Hitze des Climas war es nicht nöthig, diese zu brennen, es genügte sie an der Sonne zu trocknen. Die alten Chinesen gingen vom Nordwesten des Reichs aus und sassen zuerst in den Niederungen des Hoang-ho. In dem aufgeschwemmten Lande findet sich meilenweit kein Stein; sie waren daher auf den Holz- und Erdbau angewiesen.[2]) Indess erklärt dieses allein doch nicht den Charakter ihrer

1) S. Jü-hai S. 17, B. 155—175 Kung schi, von Palästen und Häusern; alt nur B. 155 f. 1—8.

2) Den Druiden-Steinen Aehnliches hat Eduard Biot (Sur quelques monuments de l'Asie analogues aux pierres Druidiques, in d. Mém. publiés par la Societé des Antiquaires de

Baukunst. Die alten Aegypter würden die Pyramiden, die grossen Tempel und Paläste auch nicht gebaut haben, ohne ihre Religion mit einer mächtigen Priesterkaste, einer ausgebildeten Mythologie und Dogmatik und dem Glauben an die Seelenwanderung. Die grossen Paläste setzen eine Einheit Aegyptens unter mächtigen Königen voraus. Dies war im alten China alles ganz anders. Hier gab es keine mächtige Priesterkaste, keine ausgebildete Mythologie und Dogmatik, keine eigentlichen Tempel, noch Götterbilder, wie wir in unserer Abh. über die Religion und den Cultus der alten Chinesen dies weiter dargethan haben. Der Cultus des Einzelnen bestand im Ahnendienste, wozu ein Ahnensaal im Hause hinreichte, nur die Fürsten hatten einen oder mehrere besondere Ahnensäle.[1]) Das alte China war ein Feudalstaat, die Macht der Kaiser beschränkt und ihr und der Vasallenfürsten Gebiet lange sehr klein — das der Kaiser nur 1000 Li, das dieser nur 50, 70 bis 100□ Li — der Besitz des Einzelnen geringe; es konnten also auch keine grossartigen Paläste und Wohnungen entstehen. Der Holzbau bedingt eine leichte Bauart; man baute wenig oder gar nicht in die Höhe, sondern die grössern Baulichkeiten dehnten sich nur der Tiefe und Breite nach aus mit zwischenliegenden Höfen und so war der Palast fertig. Man hat wohl gesagt, dass man der Erdbeben wegen diese leichte Bauart beibehalten habe, allein wenn diese auch in China vorkommen, sind sie doch nicht so häufig und im aufgeschwemmten Lande konnten sie in China ebenso wenig als in Unteraegypten vorkommen. Wenn einige, wie Williams II, p. 3, gemeint haben, die Form der chinesischen Wohnung sei von der Gestalt des Zeltes ausgegangen, so hat dies gar keinen Grund; die Chinesen haben, soweit die Geschichte reicht, nie unter Zelten gewohnt.

Dass die Chinesen einst in Grotten und unter dem Schutz der Bäume gewohnt, ehe sie Häuser und Paläste hatten Li-ki C. Li-yün 9 f. 50 v., ist wohl blos ein historisches Philosophem. Wenn der Pe-hu-thung (auch im J-sse B. 5 f. v.) sagt: Hoang-ti machte zuerst Häuser (kung-schi),

France. Paris 1849. N. Ser. T. 9 p. 1—14. 390—2.) einige in Asien, aber keine in China gefunden, nur von Steinhäusern ist einmal die Rede, er meint Grottenwohnungen, dann von einem Berge mit 3 Säulen in Schan-tung und einem Berge mit Steinsäule in Tsche-kiang s. Ed. Biot Sur les montagnes et cavernes de la Chine im Journ. As. Ser. 3 T. 10.

1) Die Pagoden, die man jetzt in China sieht, sind erst mit dem Budhaismus (nach 65 n. Chr.) aus Indien nach China gekommen und gab es also damals noch nicht, ebenso wenig die s. g. Triumphbögen (pai-lau s. Williams Middle Kingdom II, p. 27).

Kälte und Hitze abzuhalten und der Po-voe-tschi (ib. B. 14 f. 3) Kie machte Backsteinhäuser, so ist auf diese späten Nachrichten nichts zu geben. Meng-tseu III, 2, 9, 3 sagt: als zu Yao's Zeit die Ueberschwemmung war und das Volk keinen Ort hatte sich festzusetzen, machte es in den Niederungen sich Nester (tschhao), auf den Höhen machte es künstliche Grotten (yng-khü); aber Meng-tseu ist kein genügender Zeuge für das höchste Alterthum. Der P. Ko Mém. T. I p. 222 fg. giebt eine Schilderung der sehr einfachen Wohnung des alten Kaisers Yao nach den späteren Hoai-nan-tseu und Lu-schi. Nach diesen glich sie der Hütte eines Landmanns. Das Dach war aus Erde und Stroh mit Gras bewachsen, die Eingangsthüre im Süden führte in den grossen Hof mit dem Audienzsaale. Am Ende desselben enthielt ein anderer Saal die Normal-Maasse und Gewichte für den Markt, weiterhin war in einem zweiten Hofe die bescheidene Wohnung des Kaisers und seiner Familie. Der Audienzsaal war etwas erhöht; Stufen aus Rasen führten hinauf und Bäume an den Pforten schützten die Beamten und das aufwartende Volk gegen die Sonne. Uns stehen die erwähnten Schriftsteller, die erst aus den Zeiten der D. Han u. Tshin sind, nicht zu Gebote. Der J-sse B. 9 enthält ähnliche Auszüge aus ihnen, aber diese Schilderungen mehr als 2000 Jahre nach Yao's Zeit können für historisch nicht angenommen werden, sondern nur für Ausmalung der einfachen alten Zeit gelten. Meng-tseu V, 2, 3, 5 sagt: Wenn Schün an Yao's Hof kam, wohnte er in dessen 2tem Hause (iü eul schi). Der Schi-king III, 2, 6 — den Meng-tseu I, 2, 5, 4 anführt — erwähnt der Wohnung Kong-lieu's, eines Vorfahren der D. Tscheu, zu Ende der 1ten D. Hia 1797 v. Chr., wie er den Landbau gefördert, Kornmagazine angelegt, sich umgesehen in der Ferne, da sich einen neuen Sitz erwählt, Häuser gebaut, auch Wohnungen zur Aufnahme von Gästen, Hürden (tsao) für die Hirten, wie er mittelst des Schattens die Weltgegend bestimmt, dann Gebäude errichtet und neue Anlagen gemacht habe. Ausführlicher ist die Schilderung der Wohnung eines Nachfolgers von ihm, des Tan-fu, als er 1327 v. Chr. von Pin nach Ki übersiedelte im Schi-king III, 1, 3, vgl. Meng-tseu I, 2, 14 und 15: Er wohnte erst in einer Höhle unter der Erde, noch hatte er kein Haus; von da begab er sich mit seiner Frau an den Fuss des Berges Ki, sich eine neue Wohnung zu suchen. Die Schildkröte wurde befragt und (als deren Ausspruch günstig war,) sagte er: hier lasst uns Häuser bauen, der Platz wurde gewählt, die Gränze nach Osten und Westen bestimmt und die Wohnungen wurden vertheilt. Der Sse-kung (das ist der Vorstand der öffentlichen Arbeiten) und der Sse-tu wurden herbeigerufen und ihnen befohlen, die Häuser zu erbauen. Mittelst der Messlinie wurden die Bauten in gerader Linie aufgeführt, die hölzernen Tafeln (pan) unter sich verbunden, wurden gerichtet, die Hauptsorgfalt aber auf den Ahnentempel verwandt. (In Körben) wurde Erde herbei getragen (kien, und damit die hölzernen Mauern ausgefüllt) — — Die 100 Mauern erheben sich, — — was überflüssig ist wird weggehauen, das Mangelhafte ergänzt. Die Königspforte Kao-men wird errichtet und zwar eine hohe, dann die Pforte Yng-men; der Ort für das Opfer Sse wird bestimmt. — — Es werden Wege gebahnt und die Barbaren Kuen-i (unter welchen sie sich niederliessen) flohen davon. Aus dieser Schilderung haben der P. Ko Mém. I, p. 168 und nach ihm Andere mehr als zulässig ist gefolgert und daraus auf den unentwickelten Zustand der damaligen Baukunst in China überhaupt geschlossen. Es ist zunächst zu bemerken, dass dies keine historische Urkunde ist, sondern nur ein Lied Tscheu-kung's, das im Ahnentempel der D. Tscheu zur Verherrlichung ihres Ahnen gesungen wurde. Dann ist es blos die Einrichtung eines kleinen Vasallenfürsten mit einem Gebiete von vielleicht nur 70—100 Li, der von den Barbaren bedrängt, in einer bisher unbebauten Gegend sich niederlässt und es darf aus der Beschreibung dieser neuen Niederlassung so wenig auf den allgemeinen Zustand der damaligen Bauten geschlossen werden, als aus den Blockhäusern der nordamerikanischen Wanderer, die weiter nach Westen ziehen, dass in Amerika es keine anderen Anlagen gegeben habe. Die Erwähnung der Aemter des Sse-kung und Sse-tu und der Thore Kao-men und Yng-men (wenn sie historisch wäre) würde vielmehr andeuten, dass er auch in diesen kleinen Verhältnissen der neuen Anlage anzubringen suchte, was er vermochte. Der Gesang der 5 Söhne (Schu-king III, 3, 1, 6) spricht schon von hohen Dächern und Mauern mit

Schnitzwerk (tsiün yü tiao tsiang) unter Thai-khang (seit 2187 v. Chr.) und V, 1, 1, 5 wirft Wu-wang dem letzten Kaiser der 2ten D. vor, er habe Paläste, Thürme, Pavillons, Eindeichungen, Teiche, vgl. V, 18, 6. Spätere schmücken das aus. Der Ti wang schi ki im J-sse B. 19, f. 12 sagt: Scheu bauete den Palast Khing-kung und das Khiung-schi (ein schönes Steinhaus) und schmückte es mit schönen Jü-Steinen. Nach 7 Jahren erst war es vollendet; seine Grösse war 10 Li, seine Höhe 1000Tschang (à 10Ellen) u. s. w. (Das Bambubuch T. 3, p. 139 sagt blos: im 9ten Jahre machte er das Khiung-schi. die Thore (verziert) mit Jü-Steinen; im 5ten Jahre hatte er den Nan-tan Thurm erbauet.) Der Sin-siü ib. sagt: Scheu machte den Hirschthurm (Lu-thai); dies soll derselbe sein mit dem vorigen — nach 7 Jahren erst war er vollendet; seine Grösse war 2 Li, seine Höhe 1000 Tschi. Diesen erwähnt der Schu-king C. Wu-tsching V, 3, 9 und der Sse-ki B. 3, f. 9 v ; Scheu hatte seine Schätze darin aufgehäuft. Einen Thurm des letzten tyrannischen Kaisers Kie der 1ten D., den Yao-thai, erwähnt derselbe Sin-siü ib. 14, f. 6 und der Sse-ki 2, f. 16 den Hia-Thurm; im Hia-Thurm setzt der letzte Kaiser der 1ten D. Kie den Thang gefangen nach dem Bambubuche T. III, p. 126. Meng-tseu I, 1, § 4 lässt Kie Thürme (tai), Teiche (tschi), Vögel und Wild haben und auch der Tschhün-thsieu Fan-lu, auch im J-sse B. 20, f. 16 v., wo er von Kie's und Scheu's Hochmuth und Ueppigkeit spricht, erwähnt ihrer verschwenderischen Paläste und Häuser, Bauten, Gärten und Parks (kuang yuan yeu).

Nach der Vorrede zum Schu-king § 9 wurde von Kaiser Sie der 1ten D. (1996—80 v. Chr.) bis zum Gründer der 2ten D. Thang (1766) (die kais. Residenz) 8mal verlegt (tsien); nach Schu-king C. Puan-keng IV, 7, 1, 3, vgl. Sse-ki B. 3, f. 7 bis zu dieses Kaisers der 2ten D. Zeit (1400 v. Chr.) 5mal verlegt; vgl. die Vorrede zum Schu-king § 21 fg. und das Bambubuch III, p. 129, 132 u. 133. Sie war erst in O. und W. Po, dann in Ngao, in Siang, später in Kheng, dann in Pe und Yen. Puan-keng verlegte sie dann wieder nach Yn. Diese Verlegung der Residenz ist auch vielfach falsch verstanden worden, als ob das ganze chinesische Volk ausgewandert sei und ist daraus irrig geschlossen, dass das Reich damals noch sehr klein gewesen sein müsse.

Auch der Stifter der 3ten D. Wen-wang verlegte seine Residenz von Khi nach Tsching, dann nach Fung, vgl. Schi-king III, 1, 10 (tso i iü Fung) und dessen Sohn und Nachfolger Wu-wang von da nach Hao und unter seinem Nachfolger Tsching-wang wird eine neue Stadt Lo-(yang) gegründet. Dieser Gründung gedenkt der Schu-king V, 12. Tscheu-kung, sein Oheim, der die Regierung erst für ihn führte, wurde mit der Anlage beauftragt. Es wurden die Lokalitäten besichtigt, die Schildkröte befragt und da die Zeichen günstig ausfielen, wurde der Plan der Stadt entworfen. Das Volk der früheren D. Yn hatte die Anlagen nördlich vom Loflusse auszuführen. Man hat die Ausführung sehr schnell gefunden und daher auf einen sehr geringen Bau geschlossen, aber Legge III, 2, p. 422 bemerkt nach den chinesischen Auslegern mit Recht, dass der Text nur von der Entwerfung des Planes der neuen Stadt spricht und nicht von der Vollendung sämmtlicher öffentlicher Bauten. Er opferte dann in der Vorstadt (kiao) 2 Rinder und den folgenden Tag dem Schutzgeiste des Landes (sche) in der neuen Stadt ein Rind, ein Schaf und ein Schwein. Sieben Tage darauf vertheilte er die Aemter und das Volk von Yn griff das Werk kräftig an. Im folgenden Cap. V, 13 wird dieser Anlage der neuen Stadt § 3 auch noch erwähnt, doch erhalten wir auch hier keine genauere Beschreibung der Stadt. Eine ausführlichere Nachricht giebt der Tscheu-schu, das Buch der Tscheu, von freilich angefochtener Auctorität im C. Tso Lo kiai, B. 5, Ti 48 f. 8, auch im I-sse B. 22, f. 27 v. fg. Darnach bauete Tscheu-kung eine grosse Stadt Tsching-tscheu (d. i. Lo-yang), in der Mitte des Reiches oder der Erde (tu) (vgl. Schu-king C. Pi-ming V, 24, 1 und 14). Die Mauern hatten im Umfange (fang) 1720 Tschang, die Vorstadt (fu) 17 Li, im Süden gebunden (begränzt) vom Lo-Flusse (schui), im Norden sich stützend an den Berg Kie, um daraus zu machen des ganzen Reiches Vereinigung (tsheu). Er bestimmte die kaiserliche Domäne (ausserhalb) der Vorstadt (kiao-tien) auf 600 Li im Umfange, das Westland des Reiches (kue si tu) war 1000 Li. Er theilte es in 100 Hien (Districten mit Städten); der Hien hatte 4 Kiün (Bezirke m. solchen), der Kiün hatte (die Zahl fehlt) — — Pi (kleine

Oerter). Von den grossen Hien hatten die Mauern im Umfange 1/3 der kaiserlichen Mauern (wang-tsching), die kleinen setzte er fest zu 1/9 derselben; der Pi der Domaine eines Vasallen (tu) hatte nicht über 100 Häuser (schi). Um die Geschäfte des Feldes (ye-sse, nach d. Schol. Ackerbau und Maulbeerbaumzucht) zu betreiben (pien), bewohnte der Landmann die Pi und erhielt dann einen (Vorstand) Schu-sse; bewohnte der aber eines Reiches Haus (kue-kia), so erhielt er einen Ta-fu der Vasallenfürsten. Alle Gewerker (kung Cl. 48), Kaufleute (ku), ? Marktbeamte, Diener (po) und im Tscheu und Li Angestellte (pi) waren ohne Verbindung (wu-kiao, nach Schol. pu siang tsa kiao, unvermischt) mit ihnen. Er errichtete einen Hügel (kieu) und Altar (tschao) in der Südvorstadt, zu opfern dem Schang-ti (Gott), dem er zugesellte (den Ahn der Tscheu) Heu-tsi, dann der Sonne, dem Monde und den Sternen (sing tschin) — — Alle empfingen das Mandat (ming, Lehen) von Tscheu und er gründete einen grossen Erdaltar (sche) in des Reiches Mitte, dessen Erdmauer (wei) (bestand) an der Ostseite aus ? grüner Erde (tsing (Cl. 174), thu), der Süden aus rother (Cl. 155) Erde, der Westen aus weisser (pe) Erde, der Norden aus schwarzer (li) Erde, die Mitte (tschung-yang) aus gelber (hoang Cl. 201) Erde. Sobald sie nun einen Vasallenstaat (tschu heu) gründeten, bohrten (tsho) und nahmen sie Erde von der betreffenden Seite (welche die Farbe ihres Landes hatte) und der Kaiser hiess dem Fürsten sie zum Altar des Genius des Landes, wo er opferte, zu verwenden. Der Schu-king im C. Yü-kung III, 1, 35 besagt schon, dass die Provinz Siü-tscheu die 5erlei Erden als Tribut darbrachte; Kung Yng-ta zu der Stelle giebt da obige Erklärung, die aus ihm auch der Schol. zu Tscheu-li 12, f. 2 anführt. Aus Han-yng's Vorrede zum Schi-king führt ersterer noch an, dass der Altar des Kaisers 5 Quadratellen hatte. Die Erde erhielt jeder Fürst in Hanf(bündeln, tseu) mit weissen Binsen (pe mao, Emblem der Reinheit) bedeckt. Die Altäre waren mit gelber Erde bedeckt. Die Fürsten machten daraus den Erdhügel (thu-fung), daher sagte man: sie erhalten die ausgeschnittene Erde (sie thu) von Tscheu's Hause. Dann errichteten sie die 5 Paläste (kung), den Thai-miao, Tsung-kung, Kao-kung, Lu-tshin und Ming-tang. (Einiges folgende Detail erforderte eine ins Einzeln gehende Erläuterung.) Die Residenz der Kaiser [1]) blieb in Hao, bis Phing-wang 769 v. Chr. sie nach Lo im Osten verlegte. s. Tschu-schu T. III, p. 158.

Der Schi-king II, 4, 5, vgl. P. Cibot Mém. T. 8, p. 199 schildert noch die Anlage eines neuen Palastes, wie man meint von Kaiser Siuen-wang (827—781 v. Chr.) Wir heben nur die Hauptmomente hervor. Häuser werden gebaut, Mauern erheben sich und Pforten im Westen und Süden. Da schlägt er seinen Sitz auf; oben und unten sind (die hölzernen Balken) wohl gefügt der Boden wird fest gestampft, das Gebäude ist gegen Wind und Regen geschützt und hält Vögel und Mäuse ab. Vor dem Hause ist eine Halle (ting) mit hohen Säulen verziert, die nach Süden geht, gut beleuchtet; weit und geräumig ist der Raum zwischen den Seitenmauern. Da ruht der Fürst auf Strohmatten, über welche feinere gelegt sind und hat einen Traum, den die Traumdeuter für die Dauer seines Geschlechtes günstig deuten. Schi-king III, 3, 5, p. 181 erwähnt der Gründung der Stadt Yung: Man beginnt mit den Mauern und dem Ahnentempel. (Die Gründung der Städte geht nicht vom Volke, sondern vom Kaiser, den Fürsten und ihren Vertretern aus, namentlich die der Residenzen (tu).)

Aber eine ausführlichere und genauere Darstellung über die Anlage der Hauptstadt unter der 3ten D. Tscheu haben wir erst im Khao-kung-ki, hinter dem Tscheu-li B. 43, f. 19 (41 f. 23 fg.). Es ist dies ein

1) Von Mu-wang an war nach der chin. Note zum Tschu-schu III, p. 149 die Residenz in (West) Si-tschhing.

späteres Werk, welches den verlorenen letzten Theil des Tscheu-li einigermassen ersetzen soll, indessen scheinen ihm alte Angaben zu Grunde zu liegen. Dass der Zimmermann (tsiang-jin) den Bau ausführt, zeigt schon, dass das Ganze vorwaltend Holzbauten waren. Der Text sagt: wenn er eine neue Hauptstadt anlegt, so nivellirt er zunächst den Boden, indem er sich dabei des Bleiloths bedient. (Nach den Scholien wurden bei der Anlage der Hauptstadt für den Kaiser, wie für die Vasallenfürsten, in den 4 Ecken 4 Pfähle eingeschlagen und an den 4 Seiten jedes Pfahls ein Seil befestigt, dann beobachtete man sie aus der Ferne und mittelst des Nivellements erkannte man die verschiedene Höhe des Bodens, der dann planirt wurde. In späterer Zeit machte man einen hölzernen Kanal von 2 bis 3 Fuss Länge, der horizontal aufgestellt wurde, etwa 4 Fuss hoch und füllte ihn mit Wasser, das dann nicht abwärts fliessen durfte, errichtete dann einen Absteckpfahl an einem 2ten Puncte der Art, dass die beiden Enden des hölzernen Kanals mit ihm eine gerade Linie bildeten, zog eine Linie bis zu ihm, maass wie viel Fuss von der Säule bis zur Erde waren und verglich dann die Höhe mit der Höhe des Wasserniveau). Der Text sagt blos: er errichtet die Absteckpfähle mit der Leine, beobachtet dann die Länge des Schattens bei Sonnen-Auf- und Untergang und vergleicht die Schatten an verschiedenen Tagen, Nachts beobachtet er den Polarstern [1]) und bestimmt so den Morgen und Abend, oder Osten und Westen (Mittags ist der Schatten am kürzesten nach B. 9, 17).

Es wird dann der Grundplan zur Hauptstadt entworfen. Die Hauptstadt der Fürsten ersten Ranges) bildete ein Quadrat (fang) von 9 Li; die der Fürsten 2ten und 3ten Ranges nach d. Schol. eins von 7 Li, die der 4ten und 5ten Ranges von 5 Li, die des Kaisers von 12 Li.

Nach Tscheu-li B. 30, f. 19 fgg. (10 v.) legte der Vorstand der Befestigungen (tschang-kou) innere und äussere Mauern, innere und äussere Graben und Canäle mit Anpflanzungen, bei der Anlage einer Stadt 1ten und 2ten Ranges nach f. 23 (12) gleich die Befestigungen mit an und erliess die Verordnung über deren Bewachung. An den Grenzen

1) Vgl. Schi-king I, 4, 6; beim Baue des Palastes in Tschu in Ho-nan, 660 v. Chr., wird das Gestirn Ting, wenn es Abends im Meridian erscheint, beobachtet und nach den Schol. werden die 4 Weltgegenden mit einem Gnomon von 8' Höhe bestimmt, s. Lacharme p. 241.

aller Städte, auch der Hauptstadt, gab es Befestigungen durch Gräben und Anpflanzungen; ebenso im Weichbilde. Alles Volk musste sie bewachen. Gab es da Berge oder Wasserläufe, so wurden diese natürlichen Vertheidigungswerke mitbenutzt. Das Volk musste nach Schol. 2 zu Tscheu-li 13, f. 12 bei der Gründung von Städtemauern, beim Graben von Kanälen etc. Frohndienste leisten und Pferde, Ochsen, Wagen und Handkarren zum Transporte liefern. Ein eigener Beamte, der Sse-hien, hatte sich nach Tscheu-li B. 30, f. 24 fg. mit den neun Provinzen des Reiches zu beschäftigen, die Hindernisse, welche Berge, Wälder, Seen und Wasserläufe bilden, kennen zu lernen und die Wege zu ermitteln. Er legte 5erlei Arten von Kanälen an und die 5erlei Wege und bepflanzte die Ränder derselben mit Bäumen, Hindernisse zur Vertheidigung zu schaffen. Es gab besondere Reglements für die Bewachung derselben und er kannte genau die Wege und Routen, die dahin führten.

Was die Hauptstadt weiter betrifft, so fährt der Khao-kung-ki B. 43, f. 23 (41 f. 24 v.) fort: im Innern der Hauptstadt (kue tschung) gab es 9 Hauptstrassen (Ketten, king genannt, die von N. nach S. gingen) und 9 Querstrassen (der Einschlag, wei genannt, die von O. nach W. gingen). (Der Schol. sagt: jede Seite der Hauptstadt hatte 3 Thore, in jedes derselben mündeten 3 Strassen, die Männer gingen an der rechten Seite, die Frauen an der linken, die Wagen fuhren in der Mitte der Strasse). Der Text sagt: die Hauptstrassen (king tu) hatten 9 Wagenbreiten[1]) (-Geleise, kien), (der Kriegswagen war nach den Scholien $6^{6}/_{10}$ Fuss breit, dazu noch $^{7}/_{10}$′ an jeder Seite, zusammen 8′; dies ergäbe eine Breite der Hauptstrassen von 9×8 oder 72′ der Tscheu (14 M. 40.)) Zur Linken (im O.) war der Ahnensaal (der kaiserl. Familie, tsu), zur Rechten (im W.) der Platz, der dem Schutzgeiste der Erde (sche) geweiht war; vorne (im S.) der Audienzsaal (tschao), hinten (im N.) der Marktplatz (schi). Der Audienzsaal und der Marktplatz bildeten eine Fläche von einem Fu. (Jede Seite hatte 100 Phu nach den Scholien à 6 Fuss der Tscheu oder $3^{7}/_{10}$′ der jetzigen, also 600 Fuss der Tscheu oder 371 jetzige Fuss.)

1) Beim Stadtthore verengte sich die Strasse. daher die Geleise da tiefer gingen. Darauf bezieht sich Meng-tseu VII, 2, 22, 3: sind die Geleise in den Stadtthoren blos durch die Kraft von 2 Pferden entstanden?

Biot II, S. 557 giebt diesen Grundriss nach den Chinesen

Wohnungen des Volks	Marktplatz	Wohnungen des Volks
desgl.	Palast	desgl.
desgl.	Ort für die Opfer d. Schutzg. d. Erde / Audienzsaal / Ahnensaal	desgl.

Nach dieser Annahme ist in der Mitte des Planes der Palast, hinter diesem der Marktplatz, vorne der Audienzsaal, im O. der Ahnensaal, im W. mit dem dem Genius der Erde geweihten Platze. Zu beiden Seiten des Palastes und Ahnensaales wären dann die Wohnungen des Volks gewesen.

Was den Marktplatz betrifft, so kommt nach Tscheu-li 7, f. 9 die Gründung des Palastes dem Kaiser, die gleichzeitige des Marktes sonderbarer Weise der Kaiserin zu, die Ausführung und Einrichtung hat unter ihrer Leitung aber der Administrator des Innern (nui-tsai). Wenn ein Reich errichtet wird, so bestimmt er die (beiden) Boutiken der Marktvorstände, regelt die Anlage und bestimmt die Gruppen der Buden, wie auch die kostbaren Waaren, die da verkauft werden sollen, bringt aus den kaiserlichen Magazinen die Aichmaasse und Normalgewichte und die Dimensionen für die Zeuge nach Länge und Breite und weiht den neuen Markt durch ein Opfer ein. Ueber die Marktpolizei unter dem Marktvorstande (sse-schi) haben wir nach Tscheu-li B. 14, f. 1 in unserer Abh.: Gesetz u. Recht im alten China. München 1865, a. d. Abh. d. Ak. X, 3, S. 717 fg. ausführlicher gehandelt. Hier heben wir nur die Anlage des Marktes hervor, wie sie Biot zum Tscheu-li T. I, p. 309 nach den Chinesen giebt. 20 Buden bildeten darnach eine Gruppe in einem Quadrate und 20 solcher Gruppen, wieder ein Quadrat, bildeten den ganzen Markt. Der Raum in der Mitte der 20 Budengruppen war frei, und enthielt im

Mittelpuncte die Boutike des Marktvorstandes. Zwischen den einzelnen Budengruppen waren Wege und Passagen für Männer und Waaren; in der Mitte jeder Gruppe von 20 Buden war wieder ein leerer Raum und in diesem die Bude für die untergeordneten Beamten, wie die Zeichnung, welche Biot giebt, veranschaulicht.

Den kaiserlichen Palast beschreibt Cibot Mém. T. XV, p. 15, 72—75, vgl. Mém. T. II, p. 532, doch ohne Angabe seiner Quelle. Er umfasste ein Oblong und 1/3tel davon von S. nach N. nahmen die Gärten ein, 2/3tel der innere und äussere Palast. Der äussere Palast bestand aus fünf Höfen, die 1/3tel der Breite und 2/3tel der Länge des länglichen Vierecks einnahmen; das übrige waren Gärten. In den Höfen waren die Wohnungen und Palais für die Brüder und Söhne des Kaisers. Der innere Palast hatte die Tiefe von 4 Höfen. In einer Reihe mit den 5 äusseren Höfen gelegen enthielt der ganze Palast also von S. nach N. 9 Höfe. Hier im innern Palaste war der Aufenthalt des Kaisers. Am 1ten Hauptgebäude waren die Garden postirt; im Süden die äussere Garde: Soldaten; im Norden die innere: Eunuchen. Im 2ten und 3ten Gebäude gab der Kaiser Audienz, im 4ten und 5ten, am Ende des 3ten und 4ten Hofes, wohnte der Kaiser. Da aber die Höfe im innern Palaste kleiner waren, lagen zu beiden Seiten dieser Wohnungen des Kaisers im O. und W. noch 4 Gebäude mit Höfen für die Kaiserin und die Nebenfrauen des Kaisers. Alle Gebäude waren einstöckig, standen auf einer hohen Plattform mit offenen Gallerien und hatten 2 Souterrain's von 9 Säulen Zwischenräumen. Die Hauptgebäude waren nach S. gerichtet, die Seitengebäude (siang-fang) nach O. und nach W. Die ganze Facade bestand aus Fenster(-Oeffnungen). Bei allen Hauptgebäuden war die Mitteltreppe nur für den Kaiser, die Seitentreppen für die Andern. Tempel gab es, den Ahnensaal des Kaisers ausgenommen, nicht, überhaupt keine kostbaren Gebäude. So stellt Cibot nach den fragmentarischen Nachrichten der Alten den kaiserlichen Palast sich vor; aehnlich Legge T. III, 2, p. 549. Er spricht aber nur von 5 Reihen von Gebäuden, eines hinter dem andern, die durch zum Theil offene Höfe getrennt waren und jedes hatte ein Thor mit besonderem Namen. Dies wäre der s. g. äussere Palast von Cibot. Diesen stellt auch die Zeichnung

bei Biot zum Tscheu-li T. I, p. 1 nach den Chinesen dar. Die 5 Thore nennt der Schol. zum Tscheu-li 7, f. 17 und 36, f. 19 fg. Es waren die äussere Pforte (kao-men, d. i. die hohe Pforte); aus dieser gelangte man in die 2te oder Fasanenpforte (tschi-men[1]), dann kam man nach den Schol. in die 3te Pforte, das Magazinthor (khu-men); weiter in die 4te, die Pforte der Antworten (yng-men) und endlich in die 5te oder grosse Pforte (lu-men, auch pi-men im Schu-king V, 22, 21) oder Hu-men, die Tigerpforte, genannt. Nach d. Schol. zu Tscheu-li 13 f. 23 war aussen ein Tiger gemalt, als Sinnbild seiner Kraft und seines Ernstes, die Institutionen aufrecht zu erhalten! Nach dem Tscheu-li selbst B. 13 f. 23 hielt links von dieser Pforte der Sse-schi sich auf, der die Aufsicht über die kais. Audienzen hatte. Ausserhalb der 2ten Pforte war die äussere Audienz (wai-tschao), zum Empfange der Fürsten und Beamten; ausserhalb der 5ten Pforte war die Audienz für die Regierung[2]) (tschi-tschao), wo der Kaiser mit den Ministern Staatsgeschäfte verhandelte; innerhalb dieser 5ten Pforte waren die kaiserlichen Privatgemächer (lu-tshin). Hier war die innere Audienz (nui-tschao), wo er Feste (yen) gab; so nach Tschu-hi, vgl. aber S. 241. Der Kaiser hatte nach Tscheu-li B. 5 f. 47: 6 Privatzimmer, welche die Palastleute (kung-jin) zu reinigen hatten, mit Brunnen (tsing, das Regenwasser aufzufangen). Sie fegten aus, brachten ihm das Waschwasser, Abends die Fackeln und bei der Kälte Kohlen für das Kohlenbecken. Nach den Schol. unterschied man das grosse Zimmer (lu-tshin) und 5 kleine. Bei Sonnenaufgang war nach Li-ki C. 13 f. 1 v. Jü-tsao Empfang, dann begab er sich in das grosse Zimmer, Staatsgeschäfte zu besorgen und von da in die kleinen, wo er seine Ceremoniekleider ablegte. Die Feudalfürsten hatten nur 3 Zimmer, das grosse, das zum Ausruhen oder für das Mahl und das Seitengemach. Die Kaiserin hatte auch 6 Pavillons, welche Eunuchen (sse-jin) reinigten.

1) Die Abbildung bei Biot weicht ab und nennt erst die Magazinpforte (khu-men), die beim Schol. und bei Legge die 3te ist.

2) Der Sse-ki B. 79 f. 12, S. B. 30, S. 246 erwähnt das Amtsgebäude des Minister Tsching-fu. Man fährt mit einem Viergespanne ein, hält am Thore und der Minister empfängt in dem reich verzierten Zelte (wei-tschang), wenn es nicht hinter einem Vorhang heisst, wie Medhurst tschang giebt.

Vom innern Palaste ist hier weiter nicht die Rede[1]). Die Seitenthore (des innern Palastes lässt nach Tscheu-li 13 f. 31 der Pao-schi bewachen; Medhurst übersetzt es das Haremsthor; der Charakter, wei (men) besteht aus Cl. 169 Thor, in der Mitte mit Cl. 178 eine gegerbte Haut, wohl als Verschluss.

Wir fahren nun im Texte des Khao-kung-ki 43 f. 25 (41) fg. fort. Er spricht hier, wie es scheint, vom Ahnensaale der 3 ersten D. Das Haus der Geschlechter (schi-schi), wie es zuerst hiess, vom Stifter der 1ten D. Hia (Yü) gebaut, bestand aus einem Saale (thang), der 2 × 7 (phu à 6', von N. nach S.) lang war und noch $^1/_4$tel mehr breit, (also 14 Phu oder 84' lang und $17^1/_2$ Phu oder 105' breit). Es hatte 5 Häuser oder Pavillons (schi) (einen grossen in der Mitte und 4 in den Ecken oben auf der Plattform), von 3 und 4 Phu Länge und 3 und 4' mehr in der Breite. 9 Treppen oder Stufen (kiai) führten hinauf, (nach den Schol. an der Haupt- oder Südseite 3 und an jeder der andern 3 Seiten je 2, wobei man voraussetzt, dass er wie der Ming-thang der D. Tscheu gebaut gewesen sei. Die 5 Häuser oder Pavillons sollten angeblich die 5 Elemente darstellen, der im NO. war der des Holzes, der im SO. der des Feuers, der im SW. der des Metalls, und der im NW. der des Wassers, in der Mitte war das grössere Haus der Erde). An den 4 Seiten (hatte jedes Haus) 2 Seitenfensteröffnungen (kia-tschoang), (also 4 Thore mit 8 Fenstern, an jeder Seite eines Thores 2). Sie waren

1) Der Schu-king V, 22, 14 fg. im Cap. Ki-ming beschreibt das Ende und die Bestattung Kaiser Tsching-wang's und erwähnt einiger Theile des Palastes dabei, aber ohne eine Einsicht in die erste Anlage zu gewähren und die Uebersetzung der einzelnen Ausdrücke ist schwierig. Er gab Audienz unter einer Art Zelt (tschui-i).

Es kommen auch sonst noch gelegentlich Namen für Palast-Thore und Abtheilungen vor, die nicht leicht sicher zu bestimmen sind; so im Bambubuche T. III, p. 145 unter Tsching-wang A° 1 Hoang-men, die hohe Pforte (links von der 5ten oder letzten Palast-Hauptpforte nach Legge. Der Schol. zum Tscheu-schu (Cap. Hoang-men kiai K. 5, Ti 49 f. 9 sagt, es sei die Pforte links vom Lu-thsin). Nach p. 168 wird in Tsin der Fürst Yeu-kung ober dem hohen Zimmer (kao tshin tschi schang) ermordet. Der Li-ki C. Wen-wang schitseu c. 8 f. 39 hat des (Fürsten) Kung-kung (sonst Palast, nach dem Schol. Ahnentempel, tsung miao), den Thai miao (den des Thai-tsu), Kuei-kung (tsu-miao), Kuei-schi (lu-thsin), Hia-kung (tshin-miao) und Hia-schi (yen-tshin, immer nach d. Schol.) Nach d. Bambubuche T. III Prol. p 157 schwören unter Kaiser Yeu-wang A° 10 die Vasallenfürsten im grossen Hause (thai-schi).

weiss (mit Muschelkalk) verziert (pe-tsching). Das Vestibul (Vorhaus, Men-thang) nahm ²/₃tel des grossen Saales ein (hielt also von S. nach N. 9 Phu 2′ oder 56′ und von O. nach W. 11 Phu 4′ oder 70′) — Das Haus selbst nahm ¹/₃tel ein (4 Phu 4′ oder 28′ und 5 Phu 5′ oder 35′).

Unter der 2ten D. Yn soll das entsprechende Gebäude Tschung-uo oder das doppelte Haus geheissen haben. Der Saal war nach f. 29 (26 v.) 7 Tsin, à 8′ lang und 3′ (über dem Boden) erhöht. Es hatte ein doppeltes Dach (wohl jedes Haus mit 4 Dachtraufen; so übersetzt Biot sse-i, Medhurst mit 4 Pfeilern). (Weiteres sagt der Text nicht über dieses Gebäude; man wusste nur noch weniges davon. Dass auch dieses 5 Pavillons oben gehabt habe von ähnlichen Proportionen, also jedes Haus von 16′ nimmt der Schol. nur nach der Analogie des Gebäudes unter der 1ten und 3ten D. an.) Die kaiserliche Ausgabe des Tscheu-li K. 45, f. 16 giebt eine Abbildung der beiden Gebäude der 1ten und 2ten D. nach dem Buch über die Gebräuche von Tschin-yang-tao, die nicht ganz mit unserem Texte übereinstimmt).

Das Gebäude der 3ten D. Tscheu hiess Ming-thang oder der Lichtsaal und die Grösse desselben wurde nach Matten (yen) von 9′ (wie noch in Japan geschieht) bemessen. Es hielt von O. nach W. 9 (Längen)matten, (also 81′) und von N. nach S. 7 (also 63′). Der Saal war eine Matte (9′) (über dem Boden) erhaben, es hatte 5 Pavillons oder Häuser (schi), jedes von 2 Matten(Länge).

Wir haben schon gesagt, dass man diese Gebäude für den kaiserlichen Ahnensaal nimmt. Man stützt sich darauf, dass im Reiche Lu der Ahnensaal Schi-schi hiess. Allein die Ausleger bemerken, dass der Ming-thang auch zu anderen Zwecken diente. Der erste jeden Monats wurde dort verkündet; die Anordnungen für jede Jahreszeit wurden da publicirt; es wurde da Wen-wang und in den 5 Häusern den 5 Souverainen geopfert. Doch konnte das alles wohl im Ahnensaale geschehen. Diese 5 Häuser hatten besondere Namen, der mittlere hiess der Thai-miao, der grosse Tempel; der östliche Thsing-yang; der südliche der Ming-thang im engeren Sinne; der westliche der Thsung-thang und der nördliche der Hiuen-thang. Diese Sääle mit ihren Seitenkammern werden im Li-ki C. 6 Yuei-ling erwähnt. Der Kaiser bezog jeden Monat ein anderes dieser Gemächer. Man findet eine Darstellung, wie die

jetzigen Chinesen sie sich denken, in der kaiserl. Ausgabe des Tscheu-li B. 45, f. 17 und darnach in den Mém. de l'Acad. des inscr. T. 16, P. 2, p. 93, Vgl. Morrison Dict. I, p. 512. Der Ta-thai Li-ki (in der Sammlung Han Wei thsung-schu[1]) I, 11) Hft. 2, K. 8, Ti 67 f. 8 v. fgg., auch im I-sse B. 24, 3 f. 4, hat ein eigenes Capitel Ming-tang, aus dem wir das Wesentliche mittheilen. Einiges stimmt mit obiger Nachricht des Khao-kung-ki, anderes weicht ab; eine Stelle ist mir auch unverständlich. Einen Ming-tang, beginnt er, hatte das Alterthum (unter welcher Dynastie er begann, bemerkt der Schol., ist nicht ausgemacht). Es waren im Ganzen 9 Häuser (schi). Ein Haus hatte 4 Thüren (hu) und 8 Fensteröffnungen (yeu), (zusammen) 36 Thüren und 72 Fensteröffnungen. Mit einem langen Grase (mao) war das Haus gedeckt; oben rund (yuen), war es unten viereckig (fang). Ming-tang (hiess es), weil es ins Licht stellte der Vasallenfürsten hohe oder niedere (Stellung, thsün pi). Ausser dem Wasser hiess es Pi-yung[2]). Im Süden sind die (Barbaren) Man, im Osten die J, im Norden die Ti, im Westen die Jung. Im Ming-thang erfolgten die Monats-Erlasse (yuei-ling). Die Thüren hatten rothe (tschi, Cl. 155), die Fenster weisse (pe) Verbände (tschui), 2—9, 4—7, 5—3, 6—1, 8 (ich weiss nicht was diese Zahlen sollen). Die Halle (thang) war 3 Tschhi (Ellen) hoch und hielt von Osten nach Westen 9 Matten (yen), von Süden nach Norden 7 Matten (ebenso der Khao-kung-ki f. 30); sie war oben rund, unten viereckig. Auf die 9 Häuser kamen 12 Hallen. Das Haus hatte 4 Thüren, auf jede Thür (kamen) 2 Fenster. Sein Palast (kung) hatte im Umfange 300 Schritte und lag in der nächsten Vorstadt (kin kiao); die nächste Vorstadt erstreckte sich auf 300 chin. Meilen (li). Einige machen den Ming-thang zu Wen-wang's Ahnen-

1) S. m. Abh. über diese. München 1868. 8, aus d. Sitzb. d. Ak. 1868. I, 2.

2) Vom Pi-yung habe ich in meiner Abh. über Schule, Unterricht und Erziehung b. d. alten Chinesen. München 1868, S. 46 gesprochen. Ich sehe nicht, wie der hieher kommt, ebenso unklar ist mir das Folgende. Der Schol. hat: der Fürst (innerhalb) der 4 Meere hat beim Opfer jeder nach seiner Gegend (wo er wohnt) seine Reihe ausserhalb des Wassers. Es ist wohl die Aufstellung der Barbaren-Fürsten gemeint, wie im Li-ki C. 14 Ming-thang-wei f. 33 v. Nachdem da die Aufstellung der verschiedenen Classen der Vasallenfürsten angegeben, folgt auch die (der Barbaren) der 9 J, 8 Man, 6 Jung und 5 Ti, ausser dem Ost-, Süd-, West- und Nord-Thore, immer gemäss der Lage ihrer Wohnsitze. Auch die gesperrt gedruckte Erklärung des Namens Ming-thang ist im Li-ki f. 34.

tempel (miao). Diese Angaben lassen vieles zu wünschen übrig; der Schluss ist nicht mehr beschreibend. Im Li-ki Cap. 14 Ming-thang-wei f. 33 fg. wird beschrieben, wie Tscheu-kung die Vasallenfürsten, die Grossen des Reichs, auch die Barbaren zur Huldigung des neuen Kaisers Tsching-wang aufstellte[1]). Nach dem Kia-iü K. 11, f. 2 besuchte Confucius den Ming-thang im Kaiserlande der Tscheu, indess ist die Schilderung der Gemälde und Statuen, die er dort gesehen haben soll, wenig glaublich, wie wir im Leben des Confucius darthun. Aus Meng-tseu I, 2, 5, 2 erhellet, dass es auch in den Provinzen (so am Thai-schan, einem Berge, in Schan-tung) solche Ming-thang's für die Kaiser auf ihren Rundreisen gab. Da die abgekommen waren, wollte Siuen-wang von Tshi (342—323 v. Chr.) den dortigen abbrechen; Meng-tseu widerrieth es aber.

Wir fahren nun in den Angaben des Khao-kong-ki fort. Das Innere der Häuser (schi tschung) misst sich, sagt er, nach (der Länge der) Stützbänke. (Von hier an sind alles die Maasse der 3ten D. Tscheu.) Die Oberfläche der (geheiligten) Säle (thang-schang) misst sich nach der Länge der Matten; das Innere der Paläste (kung-tschung) nach Tsin à 8' (1 M. 60), die Felder (ye) messen sich nach Phu (von 6'), die Wege (thu) nach Wagen-Breiten oder -Spuren (kieu) à 8'.

Das (Haupt)thor des Ahnensaales (miao men) enthielt 7 Längen (ting) der grossen Stange des Fleischtopfes[2]) (à 3', also 21'), jedes Seitenthor (wei men) 3 (Längen) der kleinen Stange des Fleischtopfes (à 2', also 6'. (Man trug das Gefäss mit dem Opferfleische an einer Stange, die durch die beiden Handöhre gesteckt wurden.)

Das grosse Thor (der inneren Gemächer, Lu-men) enthielt nur 5 Breiten des kaiserlichen Wagens (der nach den Schol. $6^6/_{10}$tel Fuss breit war, also 33'). Die Pforte für die Antworten (yng-men), ausserhalb der vorigen, enthielt 3mal die Distanz der beiden Wagenspuren (à 8' also 24').

Im innern (Palaste) sind die neun Wohnungen (schi) der 9 Frauen

1) Das C. Ming-thang kiai in Tscheu-schu K. 6 Ti 55, f. 10 v. fg. in d. Sammlung Han wei thsung schu I, 6 ist im Wesentlichen nur der Anfang obigen Capitels des Li-ki, wie wir in u. Abh. über diese Sammlung S. Ber. 1868 I, 2, S. 7 bereits bemerkt haben.

2) Khiung, so Biot; Medhurst des hölzernen Querstücks vorne an einem Wagen, wohl angemessener.

2ten Ranges (kieu-pin) des Kaisers. Aussen sind die 9 Arbeitszimmer (kieu-lang) für die 9 Minister (die 3 Staatsräthe (ku) und 6 Departementchefs), wenn sie an den Hof kommen. Die Verwaltung war nämlich in 9 Abtheilungen getheilt, welche die 9 Minister leiteten. Die Schlossthürme der Pforten des kaiserl. Palastes (ngo) hatten 5 Tschi[1]) (à 10′, also 50′ Höhe), die kleinen Thürmchen in den Ecken des Palastes (yü) hatten 7 Tschi (70′), die in den Ecken der Stadtmauern 9 Tschi (90′) Höhe.

Die grossen Strassen (king-thu) hatten, wie gesagt, 9 Wagenspuren-Breite; die Strassen in der Runde (um die Mauern, Huan-thu) 7, die Feldwege (ye-thu) 5 Wagenbreiten (und die in den Apanagen und Domainen 3 nach den Schol.; es erstreckten sich die Felder ausserhalb der Hauptstadt bis auf 200 Li, dann kamen zwischen 4—500 Li von der Hauptstadt die Apanagen und Domainen der Söhne und Brüder des Kaisers.)

Der Khao-kung-ki f. 40 (29 v.) fährt fort: die Höhe der Thürme der Pforten des kaiserl. Palastes (men ngo) bildet die Höhe der Stadtmauern in den Apanagen (tu-tsching). (Die Thürmchen ihrer Stadtmauern sind also 50′, die ihrer Paläste 30′ hoch.) Das Maass für die Eckthürmchen des kaiserl. Palastes (yü) ist das Maass der Stadtmauern der Feudalfürsten (tschu-heu; in den Feudalreichen war also die Höhe der Stadtmauern 70′, die Thürmchen in den Ecken des Palastes und den Thoren waren 50′ hoch). Die Wege in der Runde um die Hauptstadt gaben die (Breite der) Hauptstrassen (king-thu) in den Feudalreichen, die Feldwege (ye-thu) des Kaiserreiches (die Breite) der Hauptstrassen in den (Hauptörtern der) Apanagenländer (tu). (Die Hauptstrassen der Hauptstädte in den Feudalreichen hatten also 7 Wagenbreiten, die Wege rund um die Mauern 5; die Feldwege 3, die der Hauptörter der Apanagen resp. 5, 3 und 1. Jeder Weg war n. d. Schol. abgetheilt für Männer, Wagen und Frauen in 3 Breiten. (Das Folgende handelt dann von der Anlage der Bewässerungskanäle, Feldwege und Dämme, was wir hier um so mehr übergehen können, als wir in unserer Abh. über

1) Tschi heisst eigentl. ein Fasan, nach den Schol. fliegt er nicht über 10′ hoch und der Character bezeichnet daher dann ein Höhenmaass der Mauern von 10′.

die Gesetze und Rechte im alten China. München 1865, a. d. Abh. d. Ak. X, 3, S. 710 fg. schon davon gesprochen haben.)

Wir sehen hier, wie schon früher bei der Nahrung und Kleidung, wie auch hinsichts der Wohnung zwischen dem Kaiser, den Vasallenfürsten und den grossen Beamten immer eine gehörige Abstufung stattfinden sollte. Der Schol. des Tscheu-li zu B. 21, f. 2 und Tso-schi Yn-kung Ao. 1 f. 1 v., S. B. 13, p. 294 fg. geben darüber Näheres. Nach den Anordnungen der früheren Könige, heisst es bei diesem, beträgt eine grosse Lehenstadt nicht mehr als 1/3tel von der des Reiches; eine mittlere nicht mehr als 1/5tel; eine kleine nicht mehr als 1/9tel. Der Tscheu-li B. 21, f. 2 (1 v.) sagt: Die obern Kung haben 9 Brevets und heissen Chefs der Vasallen (pa); 9 ist die bestimmte Zahl für ihre Hauptstädte, Paläste, Wagen, Fahnen, Costüme, Bräuche und Etiquette. Ebenso ist 7 die Zahl dieser Sachen für die Heu und Pe, 5 für die Tseu und Nan (die Vasallenfürsten 2—3—4 und 5ter Ordnung.) Die 3 grossen Räthe (san-kung des Kaisers) (erhalten vom Kaiser) acht Brevets, seine Minister (king) 6, seine Ta-fu 4, wenn sie aber (den Hof) verlassen, um ein Lehn (fung) zu erhalten, 1 Grad (teng) höher und darnach richtet sich auch die Zahl bei ihren Hauptstädten, Palästen u. s. w.

(Nach den Schol. zum Tscheu-li war die Hauptstadt eines Fürsten erster Ordnung oder Kung ein □ von 9 Li, sein Palast hatte 900□ Phu; die Hauptstadt der Fürsten 2ten und 3ten Rangs (Heu und Pe) hatte 7□ Li, ihr Palast 700 Phu; die Hauptstadt der Fürsten 4ten und 5ten Ranges (Tseu und Nan) hatte 5□ Li, ihr Palast 500 Phu. Diese Zahlen 9, 7, 5 gingen durch nach Tscheu-li B. 18 f. 34 mit Schol. vgl. Ma-tuan-lin B. 261 f. 4 fg. Nach den Schol. zum Tso-schi hatte die Hauptstadt der Vasallen 2ter und 3ter Klasse 300 Tschi, d. ist 900 Klafter, im Umfange, die Lehnsstädte im Reiche dieser Fürsten hatten je nach ihrem Range 100, 60 und 33 Tschi.)

Je höher der Rang der Person war, desto höher war auch die Halle (thang) über dem Pflaster, so die des Kaisers 9′, die des Regulo 7′, die des Ta-fu 5′, die des Sse 3′ nach Li-ki Cap. Li-ki 10 f. 7 v., vgl. Noel Philosophia sinica T. III p. 164. Der Höhe der Plattform entsprachen auch die übrigen Verhältnisse; wie die des Sse nur 3 Fuss sich erheben durfte, so durften sie auch nur 3 Zwischenräume zwischen

den Säulen, also nur 4 Säulen haben und nur 3 Höfe tief bauen. (Der gemeine Mann nur 2 und dieser durfte keine Gallerie vor dem Hause haben.) Der Ta-fu hatte 5, die Tschu-heu 7, der Kaiser allein 9 Säulenweiten, Terassenhöhen und Höfe. Cibot. Mém. T. XV, p. 75. So hatte nach Li-ki C. 10 Li-ki f. 4 und Wang-tschi C. 5 f. 15 v. (p. 16) der Kaiser 7 Ahnentempel (miao), die Vasallenfürsten nur 5, die Ta-fu nur 3, der Sse nur 1. Dieser Unterschied erstreckte sich auch auf die Opfergefässe, die Assistenten etc. s. meine Abh. über die Verfassung u. Verwaltung Chinas u. d. 3 ersten Dynastien. München 1865 S. 507. Es versteht sich übrigens von selbst, dass dieses nur Theorie und alte Vorschrift der Kaiser der 3ten D. war, die sich in der Wirklichkeit bei der Vergrösserung und Machterweiterung mehrerer Vasallenfürsten und dem Verfalle der Kaisermacht ganz anders gestalten mochte.

Der kaiserl. Gärten ist oben S. 256 schon gedacht. Die Parks (yeu) der Kaiser und Vasallenfürsten werden öfter erwähnt. Meng-tseu III, 2, 9, 5 sagt: die tyrannischen Kaiser nach Yao und Schün rissen die Häuser (des Volkes kung-schi) nieder und machten Teiche daraus (wu-tschhe); sie nahmen dem Volke die Felder (tien) und machten daraus Gärten und Parks (yuen-yeu), so dass das Volk keine Kleidung und Nahrung hatte. Die Gärten und Parks, die Teiche und Seen, Dickichte und Sümpfe wurden zahlreich und Geflügel und Wild kam herzu. Von Kaiser Wen-wang (1122 v. Chr.) erwähnt der Schi-king III, 1, 8, dass das Volk willig ihm einen Geisterthurm (ling-thai) baute und dass er einen Park (ling-tschao) mit zahmen Hirschen und weissen Vögeln und Fischteichen hatte. Zu Meng-tseu's Zeit (Saec. 4) hatte Hoei-wang, der König von Wei, einen Park angelegt mit Teich; an diesem stand er oben, betrachtete die grossen Gänse, Hirsche und Rehe und fragte Meng-tseu I, 1, 2, 1, ob ein Weiser sich auch an dgl. erfreue? Meng-tseu erwiederte, ja wenn er weise sei und citirt ihm die obige Stelle des Schi-king über Wen-wang's Geister-Thurm und nach I, 2, 2 fragte der König Siuen-wang von Thsi ihn, ob Wen-wang einen Park (yeu) von 70□' Li gehabt habe, und als er erwiedert: so sagt die Geschichte, sagte der König, meine Wenigkeit hat nur einen von 40□ Li und dem Volke dünkt er schon zu gross. Meng-tseu erwiedert ihm: die Grasschneider und Sammler von Brennholz hätten hineingehen und es nehmen, Fasanen und Hasen

fangen können, Wen-wang habe mit dem Volke ihn getheilt; als er aber an der Grenze seines Reichs (Thsi's) angekommen und sich nach den grossen Verboten des Reichs erkundigt habe, habe er gehört, dass innerhalb der Grenzthore der Vorstadt (kiao-kuan) ein Park (yeu) von 40 Li sei, wer die Hirsche (mi-lo) darin tödte, der werde bestraft, wie wenn er einen Menschen getödtet habe, das heisse dem Volke doch Netze stellen. Nach Sse-ki B. 37, f. 7 v., Pfizmaier Uebersetz. 1863 S. 34 ist beim Palaste in Wei unter Fürst Hien-kung 564 ein solcher Park, er schiesst da in Schützentracht auf wilde Gänse und nach B. 37 f. 10, Pfizmaier ib. p. 39 hat die Familie Kung in Wei 481 v. Chr. einen äusseren Thiergarten (uai-pu). Tso-schi Hi-kung A 33 f. 49 v., S. B. 14, p. 511 spricht auch von einem Thiergarten der Ebene in Tsching und auch von Thiergärten in Thsin, wo die Söhne des Fürsten Büffel und Hirsche fangen mögen, der niedrigen Stadt Muse zu verschaffen und Tso-schi Siuan-kung A⁰ 2 f. 4, S. B. 17, p. 20 607 v. Chr. von einem Pfirsichgarten (thao-yuan) des Fürsten von Tsin.

Neben diesem werden auch noch Lustthürme oder Terrassen (tai) angeführt, welche die Fürsten anlegten. Der Hia-Thurm unter der 1ten D. und der Hirschthurm Scheu's von der 2ten D. ist schon S. 256 erwähnt, auch nach Siao-ya Schi-king III, 1, 8 der Geisterthurm (Ling-tai), den das Volk willig Wen-wang baute, vgl. Meng-tseu I, 1, 2, 3. Einen solchen Thurm bestieg nach Sse-ki B. 33, f. 19 v., Pfizmaier W. S. B. B. 41 p. 49, Ki Ping-tseu in Lu 517 v. Chr. und unterhandelte von da mit seinem Fürsten Tschao-kung, der ihn angriff und Ling-wang von Tschu bauete 534 v. Chr. den Tschang-hoa Thurm (tai), bestieg ihn mit U-kiü und fragte diesen, ob der nicht schön sei. Der chinesische Weise will aber von dergl. Luxus nichts wissen. S. s. Rede dagegen im Kue-iü K. 6 Tschu-iü f. 2—3 v. u. K. 7 U-iü f. 4 v. Im Schi-king I, 7, 17 und 19 werden auch Thürme über dem Stadtthore erwähnt, nach 17 wird da oben getanzt und nach dem Bambu-Buche T. III, p. 170 giebt 372 v. Chr. der Fürst von Wei im Thurme von Fan den Vasallen (tschu-heu) ein Banquet (schang). Nach Sse-ki 43, f. 21 v., Pfizmaiers Geschichte von Tschao S. 28 baut der König von Tschao 309 v. Chr. die Terrasse, wie dieser es übersetzt, Je-tai, um die Grenze Tsin's und Tschung-schan's zu sehen. Kien-kung von Thsi zieht 481 bei dem Ueberfalle

seines Palastes auf die Terrasse der Sandelbäume (Than-tai) nach Sse-ki B. 32 f. 26, S. B. 40, S. 693 sich zurück. Nach B. 65, f. 1 v., Pfizmaiers Geschichte von U S. 16 sieht der König Ko-liü von einer solchen Terrasse oder einem Thurme herab zu, wie der Feldherr Siün-tseu seine Weiber einexercirt. Nach B. 43, f. 44, Pfizmaier Gesch. v. Tschao p. 54 fg. stürzen beim Erdbeben in Thai 231 v. Chr. die Thürme (tai), Häuser, Mauern und Wälle ein. Nach dem Eul-ya war es eine 4eckige hohe Terrasse aus Erde und darauf führt auch der Ausdruck im Sse-ki 33, f. 12: Tschuang-kung von Lu baute eine solche Terrasse (tscho-tai). Dies ist derselbe Ausdruck, den man vom Baue der Häuser und Mauern braucht. Die Thürme bestanden aus mehreren Etagen (tsheng). Lao-tseu C. 64 sagt: ein Thurm von 9 Stockwerken geht aus von einem Haufen Erde.

Wir wollen jetzt noch etwas näher in die Einzelheiten des Baues eingehen.

Was das Material und den Bau der Häuser und Wohnungen überhaupt betrifft, so war, wie wir schon bemerkten, der Bau derselben, wie noch jetzt, im Allgemeinen einstöckig, ohne Keller, sehr leicht, nur aus Holz und Erde.

Der Bau Tan-fu's nach Schi-king III, 1, 3 ist schon S. 255 erwähnt. Die Mauern der Häuser waren aus Erde zwischen Brettern (tscho), der Boden nur festgestampft nach Schi-king II, 3, 7, II, 4, 4 und II, 4, 5. Darauf setzte man einen Rahmen (pan) Meng-tseu VI, 2, 15, 1, aus 4 Brettern, wovon 2 den 4 Seiten der Mauern entsprachen, die lothrecht dann gerichtet wurden, nach Schi-king III, 1, 3; den Zwischenraum zwischen den Brettern füllte die Erde aus, die in Körben aus Bambu herbeigebracht wurde und die man feststampfte. Die verschiedenen Theile wurden nivellirt, wo zu viel, es abgeschnitten und oben wieder Bretter darauf gemacht. Es ist dies der Pisebau, der im südlichen Frankreich noch vorkommt. Die Operationen beim Hausbaue deutet an Schu-king V, 11, 4: baut (macht) man ein Haus (tso schi kia) und hat mit Anstrengung die Mauern vollendet (ky khin yuen yung), so übertüncht man es (wei khi thu) und macht das Strohdach (ky tse). Vgl. Schi-king II, 4, 5. Auf dem Boden lagen Matten. Auch Dämme wurden so angelegt.[1]) Nach dem Khao-kung-ki B. 43 f. 49 fg. (41) wurde der Kasten, der die Erde hält, mit Stricken zusammengebunden; presse man die Bretter (die ihn bilden) zu sehr, so trügen sie die Last nicht. Von Häusern, die mit Stroh gedeckt sind, nehme man $^1/_3$tel derselben, von solchen mit Ziegeln $^1/_4$tel für die Höhe des Daches (siün, also bei einer Facade von 12' ist das Strohdach 4', ein Ziegeldach 3' hoch); bei einem Kornmagazine, Silo (einer Grube für Korn unter der Erde), einem Magazine, einer Stadtmauer reducire man die Mauer seine Breite unten gegen oben um $^1/_6$tel (seiner Höhe).

Das Trottoir (tang-lu, im Eul-ya Tschin genannt — (das ist der Platz vor der Treppe,

1) Der Schu-king V, 5, 10 sagt: machst du einen Damm (schan, Berg) von 9 Jin (à 8 tschi Höhe), so bleibt das Werk unvollendet wegen eines Korbes (kuei, -Erde), ebenso Lün-iü 9, 18.

wo der Wirth und der Gast sich begegnen) wird in 12 Theile getheilt. Die Wasserleitung (bei den kaiserlichen Pavillons) ist 3' hoch, die Mauern sind 3' dick, die Höhe ist 3 × so gross, (also bei 18' Höhe die Mauer unten 6' dick, bei 9' Höhe — 3'. Die Höhe der Bretter zur Einfassung derselben betrug nach Schol. 2', also bei 5 Brettern 10'). Der Minister des Königs Wu-ting von der 2ten D. Fu-yue war nach Schu-king C. Yue-ming IV, 8, 3 ursprünglich ein solcher Maurer im Pisebau. Meng-tseu VI, 2, 15 sagt: Fu-yue wurde (zum Minister) erhoben mitten von seinen Baugestellen aus (iü pan tscho tschi kien). Die Mauer einer Stadt heisst Tsching, Meng-tseu VII, 2, 22, 3. Die Arbeiter ermunterten sich durch ein Geschrei; bei der Gründung einer Stadt oder eines bedeutenden Gebäudes, wie der Tan-fu's, gab nach Schi-king III, 1, 3 das Tympan oder die Trommel Kao-ku das Zeichen zum Anfange oder Ende der Arbeit. Die Balken- und das Holz waren Bambu und Fichten- nach Schi-king II, 4, 5 und Cypressenholz nach II, 4 a. E., das gehauen und geglättet wurde. Im Schi-king IV, 5, p. 219 heisst es: der Berg King wird bestiegen, die Fichten und Cypressen, die er hat, werden gehauen, transportirt, dann zerschnitten und geglättet und aus den Fichten Dachsparren und Thürpfosten gemacht und der hintere Theil des Ahnensaales (tshin) wird vollendet. Aus IV, 2, 4, p. 213 sieht man, dass selbst der Ahnensaal nur solche hölzerne Ziegel bekommt. Auf dem Berge Tsu-lai, heisst es da, werden Fichten, auf dem Sin-fu Cypressen gefällt. Man macht daraus Scheite von einem Tsin (von 8') oder von 1 Tschhi; mit den fichtenen Ziegeln wird das neue Gebäude dicht gedeckt, dieses ist der Ahnensaal; wie gross ist (sein hinterer Theil) der Lu-tshin und wie hoch und schön der ganze Ahnensaal nicht! Aus solchem Holze waren auch die andern Theile des Hauses, die Balken, Thürschwellen u. s. w. nach Schi-king IV, 3, 4. — Was die Thüre betrifft, so unterscheidet man eine einfache Thür (hu Clef 63) im Innern des Hauses und das Doppelthor Men (Cl. 169) am Eingange draussen. Auch die Stadtthore heissen so und hatten zum Theil besondere Namen; so hiess z. B. das der Hauptstadt von Thsi Yung-men nach Sse-ki B. 32, f. 26 v., S. B. 40 694, das Thor der Hauptstadt von Tsching 597 Hoang-men nach Sse-ki B. 40 f. 10, S. B. 44, p. 86, das Südthor der Stadt Nantsching das Hirschthor (lu-men) nach Tso-schi Siuan-kung a. 23 f. 50, S. B. 18, p. 157. Diese Stadtthore hatten, wie gesagt, über dem Thorwege einen Thurm oder ein Haus, von wo man eine Aussicht genoss. Dieses heisst daher Kuan, die Warte im Sse-ki 33, f. 8 v., sonst Khiue Schi-king I, 7, 17. (Der Fürst von) Lu machte unter Khang-wang A° 21 eine (oben) mit Binsen (gedeckte (Lu tscho mao khiue men) nach dem Bambubuche T. 3, p. 148. Es kommen auch noch einige andere Namen für Thore vor; so hiess ein Thor im Palaste, in den Tempeln oder einer Strasse nach den Schol. des Eul-ya Fang; für das Thor am Eingange einer Strasse kommt auch der Name Hung vor bei Tso-schi Sching-kung A° 17. Liü hiess das Thor eines Weilers von 25 Familien, Yn-tu das Doppelthor einer Stadt im Schi-king I, 7, 19, Wei das schon erwähnte Thor des Harems in der Mitte des Palastes nach den Eul-ya und Sse-ki B. 33, f. 13 v. mit Schol. Tha Schi-king I, 8, 4 hat inwendig die Gruppe tha durchdringen. Kuei heisst nach den Schuewen ein Thor, das einzeln steht, oben rund und unten viereckig ist, wie ein alter Kuei. (Jetzt sind die Thüren zum Theil rund, halb-rund, in Blattform.) Kuei-ko hiess ein Thor an der Seite eines grösseren nach dem Eul-ya. Der hölzerne Thorflügel bei einem Einzelthore hiess Fei und bei einem Doppelthor Ho Li-ki C. 6. Yuei-ling und Tso-schi Siang-kung A° 18 b. K.; es heisst dann auch das Thor schliessen, sonst Pi Schu-king V, 7, 2. Der Ausdruck Hien Schu-king V, 24, 10 aus Baum (Cl. 75) oder Holz zwischen einem Doppelthor (Cl. 169) zeigt die älteste Art des Schliessens. Die Thüre wurde mit einem Querholze Kuan zugemacht nach Schi-king I, 12, 3; für Schloss So und Schlüssel dazu So-schi finde ich keinen alten Beleg, indess scheint man doch auch metallene Schlüssel gehabt zu haben, wie der Charakter Khien, der den Charakter Metall (Cl. 167) enthält, im Li-ki C. 6 Yuei-ling f. 84 andeutet. Die Thür ging in einer Thürangel oder Haspe Tschhu oder Wei genannt. Ein Ring an der Thüre hiess Schang. Für die Thürschwelle kommen verschiedene Ausdrücke vor, so Khuen im J-li Sse Kuan li C. 10, Nie ebenda und im Li-ki C. 13 (10) Jü-tsao f. 27 v.; auch Mei, dann Yih. Im Lün-iü 10, 4, 2 heisst es von Confucius: er stellte sich nicht in die mittlere

Thür; ging er hinaus, so trat er nicht auf die Schwelle (yih) u. im Li-ki C. Jü-tsao 13 f. 27 v. wird dasselbe dem Gaste (pin) vorgeschrieben, von der Frau aber heisst es bei Tso-schi Hi-kung A⁰ 22: sie gehe nicht über die Thürschwelle hinaus. Nur die Fürsten (pang kiün) hatten einen Schirm, der die Aussicht auf das Thor (men) absperrte. Lün-iü 3, 22, 3 heisst er bloss Schu Baum, sonst ping. Confucius tadelt da den Minister Kuan-tseu, dass er einen solchen sich anmasste (ihm kam nur ein Lien zu, eine Blende aus gespaltenem Bambu. Vor der Thür stand auch inwendig ein Schirm Tha nach Schi-king I, 8, 4. Der Zwischenraum zwischen Thür und Schirm hiess Tschhu Schi-king I, 8, 3: sie erwartet mich zwischen Thür und Schirm; (der Schol. erklärt es: men ping tshi kien). Die Thür ging nach Schi-king II, 4, 5 nach Süden (oder) Westen (si nan khi hu). Man richtete sich bei der Anlage nach den Sonnenschatten Mittags oder den Durchgang eines bekannten Sternes durch den Meridian nach I, 4, 6. Im Winter verschmierten die Landleute nach I, 15, 1 gegen die Kälte die Thür mit Lehm, verstopften auch die Ritzen von Thüren und Fenstern mit den Wurzeln des Maulbeerbaums nach I, 15, 2. Arme Leute bauten sich nach II, 4, 4 Hütten aus schlechtem Holze, doch kann man wohl mit Biot nicht allgemein sagen: im 14ten Jahrhunderte v. Chr. lebte man in Westchina noch in Höhlen oder Grotten, ein Loch oben in der Wölbung diente statt Rauchfang, obwohl dies III, 1, 3 von Tan-fu, dem Ahn von Wen-wang gesagt wird; denn sein Vorgänger Kung-lieu hatte nach III, 2, 6 schon eine geräumige Wohnung mit Ställen und Hürden; die Tataren hatten nach III, 1, 3 nur seine Wohnung vernichtet und jener zog nun fort nach Süden, eine neue Stadt zu gründen.

Für ein Haus oder eine Wohnung, die nach Lacharme p. 226 immer nach Süden gerichtet war, giebt es mehrere Ausdrücke, deren Unterschied nicht immer ersichtlich ist. Kia, das Haus, dem Bilde nach eine Anzahl Menschen unter einem Dache, bedeutet auch Familie; Schi das Haus auch ein Gemach; U oder Uo eine Wohnung; Wu soll ein grosses Haus sein; Lu ist eine Hütte mitten im Felde Schi-king II, 6, 6. III, 2, 6. Tse ist nach dem Schi-ming ein Haus mit grobem Gras gedeckt; derselbe Charakter, ohne Cl. 140 oben, bezeichnet die Hütte, die man zur Zeit der Trauer bezieht bei Tso-schi Hi-kung A⁰ 9 f. 11 v., S. B. 14 S. 439. Der Schol. des J-li Sse-sang-li 12 f. 42 erklärt es eine Todten-Wohnung (sang-kia); das Bild besagt welke Pflanze unter Dach. Sche ist ebenfalls eine Strohhütte; dgl. bewohnen die Grossen (ta-fu) von Tsin 645 v. Chr. wegen der Gefangenschaft ihres Fürsten in Thsin nach Tso-schi Hi-kung A⁰ 15 f. 15, S. B. 14, S. 452. Kung ist der Ausdruck für Palast erst später, noch im Lün-iü 19, 23, 2 überhaupt Haus, Gebäude. Die Mauern heissen Tshiang, bei Meng-tseu IV, 2, 31, 1 thsiang-schi. Im Sse-ki 33 f. 8 und schon Schi-king II, 3, 7. ist Tshiang auch die Ringmauer um das Haus, die beim gemeinen Mann nicht über Schultershöhe, bei Grossen mehrere Faden (jin, à 7 Ellen) hoch war, nach Lün-iü 19, 23, 2. Die Mauer war auch wohl bloss aus Mist- (schmutziger) Erde (fen tu); eine solche, sagt Confucius im Lün-iü 5, 9, 1 kann nicht übertüncht werden (wu). Die Mauer wurde wohl bemalt (hoa) Meng-tseu III, 2, 4, 5. Yuen ist wohl eine niedrige Erdmauer oder Wall, über den man springt Meng-tseu III, 2, 7, 2, aber ebenso tshiang III, 2, 4, 6, beide verbunden Schu-king V, 29, 4; eine hohe Mauer ist Yung im Schu-king V, 11, 4. Noch haben wir Pi für eine (Erd-) Mauer J-li Sse-sang-li c. 12 f. 35 v.; der Schue-wen erklärt es durch das obige Yuen, der Schi-ming durch die Gruppe Pi, Wind und Kälte abzuhalten. In den Mauern finden wir auch noch Fenster. Es versteht sich von selbst, dass von Glasfenstern nicht die Rede sein kann; der Ausdruck für Fenster Yeu im Li-ki Fang-ki C. 30 f. 30, Schu-king V, 22, 15 und Lün-iü 6, 8 weiset schon darauf hin, dass es nur Löcher in den Mauern waren, um Licht einzulassen, die mit etwas unsern Jalousien Aehnlichem versehen waren; daher sagt Lao-tseu c. 11: man bohrt (tsho) Thüren und Fenster (hu yeu), Häuser zu machen. Jetzt haben die Chinesen papierne Fenster, Glasfenster noch nicht[1]); das Papier war aber damals auch noch nicht erfunden. Ein anderer Ausdruck

1) Krystalglas ist chin. Po-li, aus dem Prakrit Po-liha f. Sphatika (s. Jacquet J. as. 1837 T. 4 p. 435). Ein Glasfenster heisst jetzt po-li-pien.

für Fenster ist Tschuang im Tscheu-li Khao-kung-ki B. 43 f. 28 (41 f. 26 v.) Hiang soll das Fenster nach Norden sein Schi-king I, 15, 1. Die Fensterblende aus Bambu heisst Tscho-lien. Ausnahmweise hatte das Haus des Fürsten von Ping-yuen 2 Stockwerke (lieu) und eine Aussicht auf die Häuser des Volkes, eine Schöne sieht herab nach Sse-ki B. 76 f. 1, S. B. 31 p. 88. Selbst der Palast hatte sonst keine Treppen, weil eben die Gebäude nur zu ebner Erde waren, indess führten Stufen im Osten und Westen, — die immer unterschieden werden (z. B. im J-li c. 12 Sse sang li) — Tsu kiai zu dem etwas erhöhten Gemache hinauf nach Li-ki C. Fang-ki 30 f. 30. Im W. waren im Palaste die für die Gäste (pin-kiai), im O. die für den Hausherrn (tschu), hier Tsu kiai Schu-king II, 2, 21. V, 22, 20. Die einzelnen Stufen heissen Teng Lün-iü 10, 4, 5. Man unterscheidet die Vorhalle Thing — da hing man die Jagdbeuten auf nach Schi-king I, 9, 6 — und die Halle Tang; das Wort erklärt der Schi-ming hoch und glänzend. Nachts brennt mitten im Thing Licht oder eine Lampe (liao) J-li C. 12 Sse-sang-li f. 26 v. Ein Zimmer oder Gemach hiess Fang Schi-king I, 6, 3, das im W. Si-fang Schu-king V, 22, 19; ein Seitengemach Siang, im Palaste Kia Schu-king V, 22, 18. Rechts und links waren da Vorgemächer Scho[1]) zur Seite des Thores ib. § 20, J-li Sse-sang-li 12 f. 20 v. Vermögende hatten einen besonderen Ahnensaal (miao) und hinten war dann das Schlafzimmer Tshin. Das Cypressengemach im Palaste von Lu heisst Phe-tshin im Sse-ki 32 f. 21, S. B. 40, p. 685. Die Vasallenfürsten, die Trauer haben, haben 3 solche, den Lu-tshin und Ti-tshin nach Li-ki C. 22 Sang-ta-ki f. 1 v. mit Schol.

Wir erwähnen nur noch einige Theile, die im Hause vorkommen, allgemein oder einzeln, so z. B. ein unterirdisches Gemach 516 in U, Ko-schi genannt im Sse-ki B. 31 f. 12, Pfizmaier Geschichte von U. S. 14. Die Dachtraufe im Nordwestende des Hauses heisst Schi-lieu; der S. W. Winkel Ngao Lün-iü 3, 13, 1. Man sieht da nicht die Thür und es ist daher dort dunkel und mysteriös. Der N. O. Winkel, wo die Speisen standen, hiess J, dieses dann auch ernähren; der S. O. Winkel Yao; Siü, die Ecken, heissen die Ost und West Mauern des Gemaches Schu-king V, 22, 16 fg. Der Abtritt Tse wird im Sse-ki B. 87 f. 1 erwähnt. Zwischen den Fenstern und Thüren standen im Palaste Schirme Ji. Schu-king V, 22, 14 sind im Palaste Fo mit Aexten verzierte Schirme. In der Stube des Landesherrn von Mang-tschang war ein Wandschirm (ping-fung), hinter dem ein Schreiber aufschrieb, was jener mit dem Gaste sprach nach Sse-ki B. 75 f. 3 v., S. B. 31 S. 8.

Wir haben schon gesagt, dass die Häuser der Reichen vorne Säulen hatten; für diese und ihre Theile kommen verschiedene Ausdrücke vor. Die Säulen hatten wohl ein steinernes Piedestal (Si, d. i Stein-Schuh); bei Tso-schi Tschuang-kung A⁰ 23 f. 70, auch im J-sse B. 40 f. 2 v. wird dieser getadelt, dass er die Säulen oder Querbalken (yng) des Ahnentempels von Huan-kung mit Mennig (tan) bemalte und dass er die Balken, die die Dachziegel trugen, mit Schnitzwerk versah, was alles gegen den Brauch sei. Es war darin nach Ko-leang's Tschün-thsieu ein Unterschied zwischen Kaiser, den Vasallenfürsten und Ta-fu. Eine solche Säule heisst Tschu im Sse-ki 33 f. 19, Wang-lieu im Eul-ya der Balken, der das Dach trägt, das Kapitäl einer Säule Tsie Lün-iü 5, 17. Für die Balken, die das Dach tragen, giebt es verschiedene Ausdrücke Yng, Feu und für die Querbalken Tsie; der mittlere hiess Tung. Der Grundbalken heisst Tschin; bei Tso-schi Siang-kung A⁰ 31 f. 42 der Querbalken Sui; die 4eckigen Balken, die die Ziegel tragen heissen Kio, die Latten unmittelbar unter den Ziegeln Yao. Wir haben oben Dachziegel aus Holz erwähnt, indess hatte man auch solche aus Thon, dergleichen hiessen Wa oder Ua (Cl. 98) Meng-tseu III, 2, 4, 5, Ziegel brennen heisst schao wa; Ziegel heissen auch Thuan oder Tschuen; eine grosse Art von platten

1) Nach dem Schol. z. Li-ki C. Hio-ki 18 f. 9, 1 hiess so auch der Unterrichtssaal eines Liü von 50 Häusern

Dachziegeln hiess Pi[1]). Ling-ti hiessen die platten Dachziegel, wo der hohle Theil nach Oben ging.

Um die Ausdrücke, die sich auf Wohnungen u. s. w. beziehen, möglichst zusammen zu stellen, heben wir noch hervor die Ausdrücke bei Meng-tseu I, 1, 4, 4 und 7, 8. III, 2, 9, 9 für Küche Phao, wovon dann der Küchenmeister den Namen Pao-jin hat. Ein anderer Ausdruck dafür ist Tschhu Meng-tseu I, 7, 8. Schornsteine gab es nicht. Der Feuerheerd[2]), auch der Schutzgeist des Heerdes, ist Tsao Sse-ki B. 87 f. 2 v., 79 f. 12, S. B. 30 p. 247 und 229; daher die Rede im Lün-iü 3, 13, 1: ist es besser zu schmeicheln (mei) dem (Schutzgeiste des Süd-West-winkels (ngao) oder dem des Heerdes (tsao)? Ein Stall heisst Kiang Tscheu-li 32, 39 fg. Ein anderer Ausdruck dafür ist Kieu Sse-ki 87 f. 4 v. Meng-tseu I, 1, 4, 4. III, 2, 9, 9 Schi-king II, 7, 2 ein Pferdestall. Für Magazin kommen verschiedene Ausdrücke vor: Khu, aus Cl. 53 und Cl. 159, scheint ursprünglich ein Behälter für Wagen gewesen zu sein, ist dann aber auch ein Magazin überhaupt. Das eigentliche Kornmagazin heisst Lin b. Meng-tseu u. Tshang ib. (Ein Tshang-lin hat Schün nach Meng-tseu V, 1, 1, 3 von Holz; sein Bruder steckt es in Brand ib. c. 2 § 3); Kiün ist horreum rotundum Schi-king I, 9, 6; Yü ein Behälter zum Aufbehalten des Korns auf dem Felde Schi-king II, 6, 7 nach den Tscheu-iü. Tschhen heisst ein Schuppen, dann auch eine Marktbude Li-ki C. 5 Wang-tschif 19, Liü ein solcher, wie der Landmann auf dem Felde sie aufschlägt im Schi-king I, 9 und im Tscheu-li 13, 10 ein Wirthshaus, wie es an der Landstrasse alle 10 Li vorkam, wo der Reisende zu essen und zu trinken bekam; eine grössere Herberge alle 30 Li hiess So, dem Charakter nach ein Obdach für 100 Mann, zusammengesetzt aus Cl. 40 Obdach, dem Zeichen für 100 und Cl. 9 ein Mann. Li-ki C. Sang-ta-ki 22 f. 3 unterscheidet Kung kuan für Beamte und Sse kuan, ein Privat-Gasthaus; ein Logirhaus für Gäste besonders Beamte baut der Fürst nach Meng-tseu VI, 2, 2, 6 und sonst; so schon der alte Kung-lieu Schi-king III, 2, 6, p. 163. In Teng logirt (kuan) Meng-tseu nach VII, 2, 30, 1 aber in des Fürsten obern Palaste (schang kung). Ein Gefängniss erwähnt Sse-ki B. 40 f. 18 v., S. B. 44, 102 u. a. Das Central-Gefängniss heisst Yuen-tu Tscheu-li B. 35 f. 6.

Die Wohnung eines genügsamen Literaten beschreibt der Li-ki im C. Jü-hing 41 f. 31 (29, p. 173). Er besitzt ein Haus (kung) von einem Meu Oberfläche, mit einem kleinen Zimmer, einer Thür aus geflochtenen Dornen (pie) in eine Tafel (kuei) auslaufend; die Fensterladen sind aus Weiden, und das kleine runde Fenster aus einem Topf (ung) in der Thür aus der Pflanze Pung. An Kleidern gebricht es diesem freilich so sehr, dass die Leute im Hause sie wechseln müssen, wenn einer ausgehen will. Darnach darf man diese Schilderung freilich nicht zum

1) oder Pi-tschuen. Pi übersetzt Lacharme Schi-king I, 12, 7 vas fictile. Jetzt heissen ungebrannte Ni-tschuen, gebrannte Tsing- (Cl. 174) oder Ho- (Cl. 86) tschuen. Den Kalk stein verstehen die Chinesen nach Williams T. II p. 4 noch jetzt nicht zu brennen; er kommt auch zu theuer, wegen Mangel an Feurung, ihr Kalk ist aus Muschelschalen.

2) Oefen giebt es nach Williams II p. 7 auch jetzt noch nicht in China. Bis nördlich von Ning-po heitzt man die Häuser nicht, weiter nördlich bis Pe-king verstopft man die Ritzen und baut Röhren unter der Flur, die alle Zimmer heitzen. Arme bauen einen Feuerheerd aus Backsteinen (tsao), worauf sie Tags kochen und Nachts auf Matten schlafen. Vor Alters wärmte man sich mit Feuerbecken.

allgemeinen Massstabe machen. Confucius sagt von seiner Wohnung bei Kung sün ni-tseu im J-sse B. 86, 4 f. 49 v. als er erkrankt war und der Fürst Ngai-kung von Lu ihm da einen Arzt schickte: „ich bewohne im Frühlinge eine Grashütte (ko-lung); im Sommer wohne ich im Dunkel der Weiden (mi-yang); im Herbste (leide ich) nicht vom Winde, im Winter nicht von der Hitze.“ Indess ist auf diese Schilderung auch wenig oder nichts zu geben. „Von seinem Schüler Yen-hoei, der arm war, heisst es bei Tschuang-tseu im J-sse B. 95, 1, f. 8: „Ausserhalb der Vorstadt (ko) besass er 50 Meu Feld, genug ihm eine Nahrung (kien-tscho, rice gruel and congee) zu liefern, innerhalb der Vorstadt (ko) ein Feld von 10 Meu, genug daraus Seide und Hanf zu gewinnen.“ Die Geschichte, wie der Fürst King-kung von Thsi 540 v. Chr., dessen Beamter ein Haus am Markte besitzt, weil dieses feucht, eng und es da unruhig und staubig ist, gegen ein anderes, helles und hochgelegenes vertauschen will, dieser sich des weigert, der Fürst während seiner Abwesenheit als Gesandter ihm ein Anderes baut, dazu die Häuser der Strasse niederreissen lässt, der aber nach seiner Rückkehr das neue ihm geschenkte Haus wieder niederriss und die Häuser der Strasse, gerade so wie sie gewesen, wiederaufbauen und ihren Eigenthümern zurückgeben lässt, ist nach Tso-schi Tschao-kung A. 2 in m. Abh. Gesetz und Recht im alten China S. 700 schon erzählt. Diese wenigen Züge gewähren wenigstens eine kleine Einsicht in die Verhältnisse des Grundbesitzes. Auch die Privaten besassen Gärten, worüber der Schi-king einige Data enthält. I, 7, 2 ist ein hübsches Liedchen, wo ein Verliebter zu seiner Geliebten kommt und sie ihn beschwört, gehe doch nicht in unser Dorf und zerbrich nicht die Weidenhecken (khi), die wir gepflanzt haben, wie darf ich dich lieben, ich muss meine Eltern scheuen. Steig' doch nicht über unsere Mauer (tshiang) und zerbrich' die Maulbeerbäume nicht, die wir gepflanzt haben; wie darf ich dich lieben, ich muss meine älteren Brüder fürchten. Steig' doch nicht über unsere Gartenhecke (yuan) und zerbrich' nicht unsere Sandelbäume (tan), wie darf ich dich lieben, ich muss das Gerede der Leute scheuen. Nach I, 8, 5 schneidet man Weidenzweige ab, um den Garten einzuhegen und die Menge abzuhalten (tsche lieu fan pu); im 9ten Monate macht man im Garten nach I, 15, 1, p. 67 eine Tenne zurecht, darauf das Korn zu dreschen (tscho tschhang

pu) und im 10ten wird die Tenne bespritzt u. gekehrt. Die Felder sind wohl abgegrenzt u. mit Kanälen versehen; man baut die Hirsearten Schu u. Tsi. Das Haus steht in der Mitte des Feldes. An der Grenze der Felder sind Melonen oder Kürbisse gepflanzt. Wir finden hier dann noch Brunnen (tsing), hölzerne Brücken (khiao und leang Schi-king I, 14, 3); die Kiao ist nach dem Schue-wen hoch und mit rundem Bogen. Der Sse-ki Thsin Pen-ki B. 5 f. 30 sagt: (Thsin) Tschao-wang A^0 50 (256 v. Chr.) begann über den (Hoang-) ho eine Brücke zu schlagen (scho tso ho kiao) (in Tung-tscheu, Liü tsin hien). Der Liang erwähnt der Li-ki C. 6 Yuei-ling u. Schi-king Ta-ya b. K. So heisst auch ein Steindamm, das Wasser abzuschneiden Schi-king I, 5 u. Li-ki C. 5 Wang-tschi b. K. Kleine Bäche durchwatete man, die Kleider aufhebend Schi-king I, 7, 13. Einen Brunnen grub Schün n. Meng-tseu II, 1, 2, 3. Y-king K. Tsing 48, T. 2, p. 263 sagt: Die Stadt vertauscht man wohl, heisst es, aber den Brunnen wechselt man nicht. Die kommen und gehen legen Brunnen an; an einem Seil wird ein Gefäss (ping) in den Brunnen herabgelassen und mitunter verletzt. Ist der Brunnen schmutzig, so trinkt man das Wasser nicht. Zum alten kommen die Vögel nicht. Der Brunnen war ausgemauert. Er wurde nicht verdeckt u. s. w.

Ueber die verschiedenen Abtheilungen des Volkes ausser den Städten, nach dem Tscheu-li B. 15 f. 1 u. 9 f. 39 u. s. auf dem Lande, ausserhalb des Weichbildes mit den Domainen, 2 bis 500 Li von der Hauptstadt, ist in unserer Abh. „Gesetz und Recht im alten China" S. 704 ff. geredet. Vgl. noch die Stelle über die Hien, Kiün von Pi aus dem Tscheu-schu oben S. 256. Die Angaben weichen ab. So auch die im Li-ki C. Hio-ki 18 f. 91 mit Schol., die wir in u. Abh. Schule u. Unterricht b. d. alten Chinesen München 1868 S. 50 fg. a. d. S. B. II, 2 bereits angeführt haben. Nach d. Scholien bildeten 25 Häuser (250 ist dort verdruckt) 1 Liü. Zusammen bildeten sie eine Nebenstrasse (hiang), am Anfange war ein Thor (men), zur Seite ein Saal (scho), wo das Volk in den Häusern Abends und Morgens Unterricht empfing; 500 Häuser bildeten einen Tang, dessen Schule Siang hiess, 2500 Häuser bildeten einen Tscheu, dessen Schule Siü hiess. Die Namen der Schulen werden aber verschieden angegeben und wechselten unter den 3 ersten Dynastien. S. m. obige Abhandl. S. 23 fg.

Was die Strassen betrifft, so sollen Hiang die krummen sein; Kiai die geraden; Khiü eine Durchfahrt, wo 2 Strassen zusammenstossen Schi-king I, 7, 3 erklärt der Schol. Hiang durch den Weg in einem Orte Li (li thu ye), Lacharme giebt es durch pagus. Thu Strasse heisst auch Koth. Die Strassen waren wohl nicht gepflastert, noch weniger beleuchtet. Jetzt heisst das Pflaster Schi-tan-lu, Stein-Eier-Weg oder Ngo-luan-schi-lu, Weg von Enten-Eier-Steinen.

Es bleibt uns daher nur noch über die Städte etwas Näheres mitzutheilen. Der allgemeine Ausdruck für Stadt ist J, sie sei gross oder klein; im Lün-iü 5, 27 ist die Rede von einer von nur 10 Häusern (schi schi tschi i). Der Charakter (Cl. 163) ist zusammengesetzt aus Cl. 31 ein viereckiger Raum und Cl. 26 ein Siegel. Ein Ausdruck für Hauptstadt, Residenz ist King; ein anderer aus dem abgekürzten Zeichen von Stadt und der Gruppe Tschu gebildet, ist Tu, die Residenz und Hauptstadt. Schu-king IV, 8, 2, 2, V, 28, 4. Tu hiess die Stadt wo der kaiserliche Palast, aber auch die den Söhnen und jüngern Brüdern des Fürsten verliehen und die welche den Grossen zum Unterhalte angewiesen war Tscheu-li 39 f. 49 fg. Meng-tseu II, 2, 4, 4 spricht daher von 5 Tu des Königs von Thsi, Schu-king V, 19, 9 von grossen und kleinen. Phi ist eine kleine Stadt an der Gränze Schu-king V, 7, 4. Von der Gruppe Stadt ist dann auch der Charakter Kiao die Vorstadt gebildet. Der Eul-ya sagt: was ausser der Stadt (i) ist, heisst Kiao und der Tscheu-li unterscheidet die nahe und ferne Vorstadt (kin kiao und yuan kiao); jenes war nach den Schol. der Bezirk von 50 Li, dieses der bis auf 100 Li. Der Schu-king V, 29, 5 spricht von 3 Kiao und 3 Sui in Lu, und der Schol. erklärt da, Kiao sei der Raum ausserhalb des Reiches oder der Hauptstadt (kue), Sui aber der Raum ausserhalb des Kiao. Kue, die gewöhnliche Bezeichnung für Vasallenreich, wird dann auch für die Hauptstadt genommen, wie andererseits auch der Ausdruck J eine weitere Bedeutung mitunter hat.

Hier mögen denn auch noch die Gräber bei den Städten erwähnt werden. Das Grab heisst Mu Schu-king V, 3, 8. Am Thore (men) wuchsen dornige Büschel (ki) und Bäume Mei nach Schi-king I, 12, 6. Ein Grabhügel hiess Fung, auch Fen und ein anders geschriebenes Fen. Bei Meng-tseu IV, 2, 33, 1 geht einer durch die ganze Stadt und kommt

dann zu den Gräbern in der äusseren Vorstadt im O. (tung ko). Ueber Confucius und seines Vaters Grab s. dessen Leben. 279 v. Chr. eroberte Thsin Yng die Hauptstadt von Tschu und verbrannte Y-ling mit den Gräbern (mu) der frühern Könige (von Tschu) Sse-ki B. 40 f. 38 v., S. B. 44 S. 136. Sie waren wohl auf Hügeln, wie die Chinesen noch jetzt keine traurigen Kirchhöfe haben, sondern die Gräber zerstreut an den Abhängen, die Atome des Todes inmitten der belebten Natur liegen. Zum Grabe des einsam liegenden Chinesen wandelt dann an heitern Sommertagen die Familie; s. Maron Japan und China 1863, I, S. 125. Der Yue tsue schu erwähnt mehrerer merkwürdiger Grabhügel (tschung) in U und Yuei, z. B. B. 2 f. 3 den König Ko-liu's von U († 495). Er war ausserhalb des Thores Tschang-men seiner Hauptstadt, in der Nähe des jetzigen Su-tscheu und hiess der Tigerhügel; unten war ein Graben 60 Pu breit, das Wasser 1 Tschang, 5 Tschhi tief.

Es wäre nicht uninteressant über die Zahl, Grösse und Bevölkerung der chinesischen Städte im Alterthume genauere Nachrichten zu haben. Bei den wenigen Quellen, die wir über die 1te und 2te D. haben, wird man über diese Zeit, also von 1122 v. Chr. aufwärts aber nur wenig oder nichts ermitteln können. Das Capitel des Schu-king Yü-kung erwähnt keine Städte, aber das ist auch nicht in seinem Plane, eben so wenig die kleine Geographie China's im Tscheu-li B. 33, aus der 3ten D., wo wir doch schon viele Städte kennen. Aber von da an, besonders von der Zeit des Tschhün-thsieu sind in dieser Chronik des Confucius, bei Tso-schi und im Bambubuche mancherlei Nachrichten enthalten, die sich nach der Zeit noch vermehren. Doch würde es uns zu weit von unserem Thema abführen, wenn wir diese hier zusammenstellen wollten, wir müssen sie daher der alten Geographie Chinas, die noch zu schreiben ist, vorbehalten; wir beschränken uns daher auf einige allgemeine Bemerkungen, da die Missionäre und nach ihnen de Guignes d. Jüngere u. a. darüber manche irrige Nachrichten verbreitet haben. Bis zur Mitte der 3ten D. oder bis zur 1ten Olympiade, sagen sie, gab es in China keine Städte, ausser der Hauptstadt und den Residenzen der Feudalfürsten. Dieses kann man aber förmlich umkehren; da, wie wir in unserer Abh. über die Verfassung und Verwaltung des chinesischen Reiches unter den 3 ersten Dynastien S. 491 fg. gezeigt haben, unter

der 1ten und 2ten D., im Gegensatze zur dritten, es eine Menge kleiner Herrschaften gab, — man spricht von 3000 und von 1773 nach Li-ki C. 5 Wang-tschi f. 5 noch zu Anfang der 3ten D. — die Zahlen wollen wir gerade nicht verbürgen — so folgte aus dieser Behauptung selbst schon das Gegentheil. Nach dem Sse-ki I f. 3 v. baut der Kaiser Hoang-ti schon eine Stadt (i) am Ufer des Tscho-lu und nach I, 15 vollendet Schün im 2ten Jahre die Stadt (i) und im 3ten die Residenz (tu). Im Schu-king C. Yn-tsching III, 4, 1 haben Hi und Ho, die man sich als Vasallenfürsten denken mag, ihre Städte. Wir haben schon S. 256 erwähnt, dass von Sie bis Thang 1996—1766 die kais. Residenz 8mal verlegt wurde und unter der 2ten D. bis Puan-kung (1401 v. Chr. fg.) 5mal und diess fand auch später unter der 3ten D. mehrmals statt. Aus der späteren Zeit liessen sich aus dem Bambubuche und Tso-schi mehrere Städte in den einzelnen Reichen ohne Mühe nachweisen. In Tsching nennt der Kue-iü 5 f. 1 v. z. B. unter Yeu-wang A. 8 (770 v. Chr.) 8 Städte (i). Der Yue tsiue schu von Wang-ming, freilich erst aus der Zeit der Han, (in der Sammlung Han Wei tshung schu II, 3) K. 2 giebt auf 12 Bl. Notizen über die Städte, Paläste, Thürme, Grabhügel, Wege, Flüsse, Seen u. s. w. U's u. K. 8 über die Yuei's. Beschränkt im Raume, müssen wir aber die ganze Mittheilung einer andern Gelegenheit vorbehalten, nur eine kleine Probe aus K. 2 f. 1 v.: „U's grosse Stadtmauer (tsching) hatte im Umfange 47 Li (à 360 Schritt), 210 Schritte (pu à 3') und 2 Tschhi, Landthore (lo men) 8, von welchen 2 Gallerien (leu) hatten; Wasserthore (schui-men) 8. Nach Süden ging sie 10 Li, 42 Pu, 5 Tschhi; nach Westen 7 Li, 112 Pu, 3 Tschhi; nach Norden 8 Li, 226 Pu, 3 Tschhi; nach Osten 11 Li, 79 Pu, 1 Tschhi. Ko-liü (514—495 v. Chr.) baute sie. U's Vorstadt (ko) hatte im Umfange 68 Li, 60 Pu. U's kleine Stadtmauern (die innern) hatten im Umfange 12 Li; ihre untere Breite war 2 Tschang (à 10 Fuss), 7 Tschhi, ihre Höhe 4 Tschang, 7 Tschhi. Der Thore waren 3, alle mit Gallerien (leu). Der Ost-Palast hatte im Umfange 1 Li, 270 Pu, der West-Palast in Tschang-tschhun hatte im Umfange 1 Li, 26 Pu. Thsin Schi hoang-ti in seinen 11 J. (235 v. Chr.) hatte den Palast inne (scheu) und illuminirte bei einem Feste (tschao yen), das Feuer brach aus (schi) und verbrannte ihn u. s. w.“ So möchte auch die Bemerkung der Missionäre,

wonach eine Stadt blos aus dem Hause des Fürsten, seiner Beamten, den Chefs der Administration, einigen Handwerkern und wenigen Kaufleuten, die nur vorübergehend da wohnten, bestand, Soldaten hätten sich erst da niedergelassen, als die Städte mit Mauern umgeben wurden, was lange nicht der Fall gewesen; die Städte seien nur die Beigabe des Palastes gewesen, der 1/9tel davon einnahm und in der Mitte lag, — kaum richtig sein. Man führt auch wohl die Stelle des Schue-wen an: die Strecke ausserhalb der Stadt nenne man Kiao, die Vorstadt; die ausserhalb dieser Ye, ein wildes Feld; die Gegend weiter hin Lin, den Wald, die ausserhalb dieses Kiung Wüste; dies mag aber seine Geltung nur für die früheste Zeit, zur Zeit der Schriftbildung, gehabt haben. (Der Schol. zu Schu-king C. Mi-schi V, 29 sagt: ausserhalb des Reiches (kue) liege der Kiao, worin, wie wir sahen, der Park war, ausserhalb dieses der Sui; der Kaiser hatte (erst) 6 Kiün, 6 Hiang (Flecken) und 6 Sui; ein grosses Reich je 3.) Die Ackerbauer über das Land zerstreut (?) wohnten nach den Missionären in Weilern 8—9 Familien auf 900 Meu.

Ueber die Anzahl, Grösse und Bevölkerung der Städte haben wir nur wenige Anhaltspunkte und diese erst aus späterer Zeit gefunden. Im Y-king Kua Sung 6, 2, T. I, p. 287 spricht Tscheu-kung von einer Stadt, die 300 Thüren oder Häuser habe (khi i jin san-pe hu). Nachdem die kleinern Herrschaften zu Grunde gegangen und an deren Stelle grössere Reiche getreten waren, finden wir dann in den einzelnen Reichen auch viele und bevölkertere Städte. 514 v. Chr. liessen die 6 Reichsminister in Tsin die fürstlichen Geschlechter Ki und Yang-schu hinrichten und vertheilten deren Städte in 10 Districte (fen khi i wei schi hien) nach Sse-ki B. 43 f. 7 v., Pfizmaier's Gesch. von Tschao S. 10; 372 erobert Tschao von Wei 73 Städte nach Sse-ki B. 43, f. 18, Pfizmaier p. 22; 323 erobert Tschu 8 Städte von Wei Sse-ki 40 f. 25 v. S. B. 44, S. 114; 298 enthauptet Thsin 50,000 Krieger Tschu's und erobert Si nebst 15 festen Städten f. 33, S. 127; 293 besiegt Thsin Wei u. Han u. schlägt 240,000 den Kopf ab ib. f. 33 v., S. 128 u. 134; 290 v. Chr. nimmt Thsin 61 grosse und kleine Städte von Wei ein nach Sse-ki B. 44, f. 14, de Mailla T. 2, p. 314; 284 erobert Yen 70 feste Plätze in Thsi nach Sse-ki B. 80 f. 2 v., S. B. 28 S. 518 und Tschen-kue ki K. 2 f. 26 v.; 276 sammelt der König von Tschao 100,000 Krieger und erobert von Tshin 15 Städte nach

Sse-ki B. 40 f. 39 v., S. B. 44, S. 136; 262 hat Schang-tang 17 feste Städte und Städte mit Märkten (tsching schi i) Sse-ki B. 43 f. 39, ib. S. 45; 256 ergiebt sich West-Tscheu an Thsin mit seinem ganzen Reiche inclusive 36 Städten (i) und 30,000 Mäulern (keu, Cl. 30) nach Sse-ki B. 4, f. 33 v. und dieses war nicht über 100 Li gross nach Sse-ki B. 40 f. 39 v., S. B. 44 S. 134, Tschu dagegen 5000 Li und zählte 1 Million Bepanzerter (kia pe-wan) nach Sse-ki ib. f. 36 v., S. B. S. 133. Thsin erobert 248 v. Chr. von Tschao 38 Städte, nach Sse-ki 43 f. 42, s. Pfizmaier Geschichte von Tschao S. 51. 242 erobert Tshin 20 feste Plätze in Wei und 236: 9, S. Pfizmaier's Geschichte von Tschao S. 53 u. 54; Die Stadt Sie hatte 284 v. Chr. 10,000 Thüren (wan hu) nach Sse-ki B. 75, f. 80, S. B. 31, S. 81.

Zuletzt noch von der Befestigung der Städte. Die Mauern der Hauptstadt von Wei Ta-liang waren 7 Klafter (jin) hoch und erforderten eine Besatzung von 30,000 Mann nach Sse-ki B. 72 f. 4, S. B. 30 S. 160. Die innern Mauern heissen Tsching, die äussern Ko, die innern und äussern Gräben Keu u. Tschi, Meng-tseu IV, 2, 33. II, 2, 1. 2. 3 spricht er von einer Stadt, deren innere Mauer (tsching) 3 Li, die äussere (ko) 7 Li (im Umfange) habe, die Mauern (tsching) sind hoch, die Gräben (tschhi) tief. Niedrigere Wälle heissen auch Yuan. Yung Schi-king III, 1, 7 und III, 3, 7 giebt Medhurst a mud fort. Für Gräben haben wir noch die Ausdrücke Ho ib. und Hoe Schi-king III, 1, 10. Nach dem Tscheu-li B. 30 f. 19 fg. (10 v.) sollte man annehmen, dass alle Städte gleich mit Mauern und Gräben umgeben worden wären, wie es von Wen-wang im Schi-king III, 1, 10 heisst: er gründete eine Stadt in Fung — — er bauete Mauern und machte Gräben (tscho tsching i hoe). So hat die Stadt Tsung hohe Mauern nach III, 1, 7, p. 152, vgl. auch III, 3, 7 (schi yung, schi ho). Diess scheint indess nicht immer der Fall gewesen zu sein, wenigstens kommt im Bambubuche öfter vor, dass eine Stadt mit Mauern umgeben werden soll (tsching), z. B. T. III, p. 155 unter Siuen-wang, ebenso p. 132, 133, 162, 163, 167, 170, 172 u. a. Es wird nicht nöthig sein, die Fälle einzeln aufzuführen. Zur Zeit der streitenden Reiche, da die kleinen Herrschaften alle von den grösseren verschlungen worden waren und ein fortwährender Kampf um die Herrschaft über ganz China begonnen hatte, war die Befestigung (ku)

von Städten natürlich um so häufiger und nothwendiger. Meng-tseu VI, 2, 10, 4 führt das Gegentheil als Charakter eines barbarischen Reiches an: „die Nordbarbaren Me haben keine befestigten Städte (tsching-ko), keine Paläste und Häuser (kung-schi), keine Ahnentempel (tsung-miao) und keine Opfer (tsi-sse)" u. räth I, 2, 13, 2 die Befestigung Teng's an. Der Li-ki im C. Li-yün 9 f. 48 (8 p. 40) sagt: Jetzt da die grosse Tugend verborgen ist — — befestigen die Fürsten die Städte und Vorstädte mit Mauern und Gräben (tsching ko keu tschi, i wei ku). Ling-wang von Tschu sagt im Sse-ki B. 40, f. 13, S. B. 44, S. 93: Jetzt habe ich stark befestigt (ta tsching) Tschin, Tsai und Pu-keu. Hien-kung von Tschao A⁰ 13 (412 v. Chr.) befestigt die Stadt Ping nach Sse-ki B. 43 f. 16, Pfizmaier Gesch. v. Tschao S. 18, Thsin, 383 seine neue Hauptstadt Li-yang ib. S. 21. Der Charakter für Mauerbau (tscho-tsching) Meng-tseu I, 2, 14, 1 zeigt die der Häuser. Nach den Schol. diente die Erde des innern Grabens die innere Mauer, die des äussern die äussere zu bilden. Da die Bewaffnung der Chinesen vornemlich nur aus Lanzen, Bogen und Pfeilen bestand und die Barbaren ringsum nicht besser, sondern eher noch schlechter bewaffnet waren, so konnte die Befestigungs- und Belagerungskunst sich nicht eben ausbilden.

Belagerungen, eigentlich mehr Blokaden (oei), kommen vor; doch was darüber zu sagen ist, gehört mehr zur Kriegskunst der alten Chinesen. Besondere Festungen scheinen eben nicht oder wenigstens verhältnissmässig weniger angelegt worden zu sein.

Zum Schlusse möge daher hier nur noch die grosse Mauer erwähnt werden, deren erste Anlage in die letzte Zeit der alten Geschichte Chinas fällt. Es sind über diese, namentlich durch du Halde I p. 54 vielfach falsche Angaben verbreitet, als ob sie das Werk eines Mannes, des Thsin Schi-hoang-ti wäre, der 213 v. Chr. ⅓ sämmtlicher Einwohner Chinas daran habe arbeiten lassen, um ein Werk von 500 französischen Meilen aus grossen Quadern aufzuführen, das sich bis auf unsere Zeit erhalten habe. Er hat seine Nachricht wohl aus Martini's Decaden p. 208 entnommen; richtigere Angaben haben schon de Mailla T. II p. 373 P. Amiot Mém. T. III p. 263 u. P. Hyakinth Denkwürdigkeiten der Mongolei, aus dem Russ. übers. v. van der Borg. Berlin 1832 8⁰ S. 35—42 gegeben. Die erste Anlage datirt darnach aus dem 4ten Jahrhun-

derte v. Chr. China zerfiel damals in 7 grössere Reiche, von welchen 3, Yen in Pe-tschi-li, Tschao in Schan-si und Thsin in Schen-si, alle 3 in Nordchina, an das Land der Tataren gränzten. 315 v. Chr. hatte Min-wang von Thsi in Schan-tung schon eine solche grosse Mauer im Süden gegen Tschu erbaut[1]), die von Thsi-thso nach O. längs dem Thai-schan 100 Li weit ging und bei Lang-i-thai am Meere endete. Man soll nach P. Hyakinth noch Trümmer davon sehen. Um dieselbe Zeit bauten nun die Reiche Yen, Tschao und Thsin an ihrer Nordgrenze solche Mauern gegen die Einfälle der Tataren. Die des Fürsten von Yen soll von Tsao-yang bis Yang-tschung gegangen sein; die des Fürsten von Tschao vom Lande Tai am Fusse des Yn-schan bis Kao-kiüe und die des Fürsten von Thsin von Lung-si bis Schang-kiun. Sie hingen aber nicht zusammen, waren nicht sorgfältig gebaut, verfielen daher wieder und desshalb unternahm Thsin Schi-hoang-ti, als er ganz China unter seiner Herrschaft vereinigt hatte, im 33ten Jahre seiner Regierung 214 v. Chr. durch seinen General Mung-tien den Neubau der ganzen Mauer. Man baute 10 Jahre daran; als man dann die Arbeit einstellte war seine Dynastie schon gestürzt. Diese Mauer ist aber jetzt nicht mehr erhalten. Zu Zeiten, wo die Herrschaft der Chinesen, wie unter den D. Han und später unter der D. Thang sich über die natürlichen Grenzen Chinas hinaus, auch über die Tatarei ausdehnte, verlor eine solche Mauer natürlich ihre Bedeutung und ebenso in den Zeiten, wo tatarische Stämme, wie die Khi-tan und Kin, grössere oder kleinere Theile Nordchinas, oder ganz China, wie die Mongolen und jetzt seit 1644 die Mandschu beherrschen, da liess man sie zerfallen und stellte sie später wieder her.

1) Nach Pfizmaier Geschichte von Tschao S. 23 hatte Siuen-wang von Tscheu schon 827 v. Chr. eine lange Mauer (tschang-tsching) in Lai-tscheu in Schan-tung gebaut. Bei einem Einfalle in Thsi drang Tschao bis zu dieser 368 v. Chr. vor nach Sse-ki 43 f. 18. Im Jahre zuvor (369) baute Tschung-schan nach dem Sse-ki ib. auch eine lange Mauer; 333 bauete Tschao (einen Theil) der grossen Mauer ib. f. 20 (S. 25), vgl. f. 22 (S. 29), vgl. auch Sse-ki B. 40, f. 35, S. B. 44, S. 131. Nach dem Tschu-schu T. III, p. 172 führte unter Kaiser Hien-wang A⁰ 10 (357 v. Chr.) Lung-kia ein Truppen-Corps, zu bauen die grosse Mauer an unserer (Wei's) West-Gränze Dies soll der Anfang der grossen Mauer gewesen sein. Noch unter den Han (127 v. Chr.) bauete Su kiü eine Mauer zum Schutze gegen die Hiung-nu S. B. 44 S. 582.

Ob und was von der alten Mauer noch etwa vorhanden ist, diess zu ermitteln, müsste man erst alle Nachrichten über die grosse Mauer in den grossen Geschichtswerken der Chinesen sammeln und die ganze Mauer genauer, als es bis jetzt möglich war, wissenschaftlich untersuchen. Die verschiedenen Reisenden haben sie immer nur an einzelnen Stellen gesehen und zum Theile näher untersucht[1]); wir heben aus ihren Berichten nur hervor, dass, wie zu erwarten, nach der Oertlichkeit und der verschiedenen Beschaffenheit des vorhandenen Materials der Bau sehr verschieden ist; wo das Material dazu da war, besteht sie aus grossen Quadern, anderwärts aber nur aus Mauerwerk oder auch nur aus einem Erdwalle.

1) Die neuesten Nachrichten über einen Theil der jetzigen grossen Mauer giebt Fleming p. 323—343.

Inhalt

von Dr. Plaths Abh. Nahrung, Kleidung u. Wohnung der alten Chinesen.

Vorerinnerung. Angeblicher roher Zustand der ältesten Chinesen. **S. 195.**

I. Nahrung der alten Chinesen.

Wovon die Nahrung eines Volkes abhängig ist. Die alten Chinesen lebten immer von **Fleisch- u. Pflanzenkost.** Ihre Fleischkost: die 6 zahmen Thiere (lo tscho), die 6 Arten Wild (lo scheu), die 6 Arten Geflügel (lo khin). Fische und andere Thiere, die gegessen wurden (einzeln bei Belagerungen auch Kinder). S. 196—200. Ihre Pflanzenkost: Die 6 Feldfrüchte (lo ko). Die einzelnen Kornarten, die zur Nahrung dienten und welche nicht. Die 100 Früchte (pe ko). Die 6 Arten Baumfrüchte (lo ko). Die einzelnen Obstarten, die vorkommen. Die Würzen; die feinern Gewürze, Südfrüchte, auch der Zucker fehlten noch. Die einzelnen Gemüse, die sich bestimmen lassen S. 200—204. Die Marktverbote. Verhältniss der Fleisch- zur Pflanzenkost; jene seltener, dem Alter und den höhern Ständen mehr vorbehalten S. 204—6.

Die Getränke; kein Bier, Wein, Milch, noch kein Thé, nur Wasser, Brühen und gegohrene Getränke, s. g. Reiswein (tsieu) u. a. Zubereitung desselben. Trinkgefässe. Eifern gegen Trunkenheit. Trinkgebräuche S. 206—8. Essig. Salz. Anwendung des Eises. S. 208 fg.

Die Zubereitung der Speisen; die des Kornes (Mehl. Mörser) — Gerichte daraus —, die von Fleisch und Fischen, frisch, gedörrt, gebraten, gedämpft, gekocht, gesalzen. Ragouts. Saucen. Eingesalzenes Obst. Verschiedene Arten Fette. Butter fehlt. S. 209 fg. Vorurtheile und Vorsichtsmassregeln hinsichts der Speisen. Thiere und Theile derselben, die man nicht ass S 210 fg. Sonderbare Ess-Philosophie: Die 5 Geschmäcke (u wei) mit den verschiedenen Jahreszeiten und den 5 Elementen (u hing) in Beziehung gebracht, daher Speiseregeln für jede Jahreszeit S. 211 fg. Küchen-Philosophie; welche Speisen zusammenpassen. Verschiedene Gerichte und Gänge bei einer Mahlzeit. Behandlung jeder Fleischart, Reihenfolge der Gerichte bei einem Festmahle. Die 8 Delicatessen (pa tschin) S. 212—14.

Mahlzeiten. Die kaiserliche. Dabei beschäftigte Leute: Essigleute, Korbleute, Küchenmeister, Köche des Innern und Aeussern u. a.; auch ein Arzt, der die Speisen prüfen musste. Tafelmusik. Beschränkung der Mahlzeiten des Kaisers bei Calamitäten S. 214—17. Das Tractament der Fürsten der 5 Rangclassen. S. 217 fg. (Von den Gastgebräuchen der alten Chinesen und der Beschränkung der Kost zur Zeit der Trauer künftig besonders.) Einrichtung der Tafel. Die Mahlzeiten der verschiedenen Stände. Noch ohne Stühle und Tische, sass man auf der Erde auf Matten (wann jene aufgekommen sind). Tischgeschirr. Essstöckchen (kie und tschu). Löffel. S. 218—220. Gebräuche hinsicht des Essens. Aufstellung der Gerichte. Speiseregeln. Verfahren beim Trinken S. 220 fg. Gastereien, bei welchen Anlässen. Schilderung von Gastmählern nach dem Schi-king S. 221—3. **S 196—223.**

II. Die Kleidung der alten Chinesen.

Wodurch die Kleidung eines Volkes bedingt ist S. 223 fg. Die **Kleidungsstoffe.** Ueber die Pflanze Ko (pachyrrhizus thunbergianus) und das daraus bereitete Zeug Ko-pu. (Dies ist nicht das jetzige s. g. Graszeug, dieses ist von Urtica nivea, chin. Tschu-ma S. 224). Hanf u. a. Kleidepflanzen (weiter Begriff von Ma jetzt S. 225). (Die Baumwolle in China erst seit der D. Sung und Yuen 960—1368 verbreitet S. 226.) Dagegen die Seidenzucht uralt. Sämmtliche Nachrichten über die Seide und deren Gebrauch im alten China. Widerlegung von Pariset's Histoire de la soie. Paris 1862. S. 226—229. Kein Wollzeug. Verwendung von Haaren, Federn, Häuten, Fellen zur Kleidung. S. 229 fg. Viele Pelzkleider. Die einzelnen Jagdthiere, die sie lieferten. S. 230 fg.

Die Verarbeitung der Kleidungsstoffe. Spinnen, Weben, Sache der Hausfrauen. Färben. Die 5 Hauptfarben (u se), reine und gemischte. S. 232. Sticken S. 233.

Kleidungsstücke. Mangelhafte Nachrichten darüber. Schwierigkeit der Bestimmung der einzelnen Ausdrücke dafür. Werthlosigkeit der neuern chin. Abbildungen, z. B. im San-li-tu. Die Texte nennen nur Stoff u. Farbe, geben aber keine alte Beschreibung der Formen. S. 233 fg. Allgemeinere Ausdrücke für die verschiedenen Arten von Kleidern, Ober-, Unter-, Kriegs-, Opfer-, Hof-, Trauerkleider u. s. w. Ob Uniformen alt? S. 234. Die einzelnen Kleidungsstücke: Verschiedene Arten von Sandalen, Schuhen, keine Stiefeln. Schuhsohlen. (Ob die kleinen Füsse der Chinesinnen alt sind) S. 234—36. Strümpfe, Gamaschen. Beinkleider. S. 236. Andere, schwerer bestimmbare Kleidungsstücke: ? Hemden, Mäntel. Schürzen. S. 237. Das Hauptkleid ein weiter Rock. (Zweckmässige Tracht der Chinesen.) Theile desselben, weite Aermel. Kragen, keine Knöpfe, noch Taschen S. 237 fg. Dagegen Gürtel (tai); grosse Rolle und verschiedene Arten desselben. Vielerlei Anhängsel daran, die wir in der Tasche tragen S. 238—40. Die Kopfbedeckung. Das Aufsetzen des männlichen Hutes Zeichen des Eintritts der Mündigkeit, wie beim Mädchen das Anlegen der Haarnadel. Verschiedene Arten von Hüten: Kuan, Mien, Pien, nach Verschiedenheit der Jahreszeit, des Standes und der Gelegenheit getragen. Zu jeder Tracht gehörten besondere Hüte, Schuhe u. s. w. S. 240—42. Aussprüche über passende Kleidung. S 242 fg. **Kleidung der verschiedenen Stände** und bei verschiedenen Feierlichkeiten. Die Kaisertracht und speciell seine Opferkleidung; die der verschiedenen Fürsten und Grossbeamten bei verschiedenen Anlässen, im Kriege, bei der Jagd, in der Trauer u. s. w.; die der Kaiserinn und der kais. Beifrauen. S. 243—45. Eigene Schneider, Schuster, Juweliere für deren Kopfputz, die Perücken, Haartouren und Beamte für die Pelzkleider am Hofe S. 245 fg. Stöcke für das Alter u. bei der Trauer. Sonnenschirme S 246.

Tracht und Toilette des Volkes. Waschen, Baden S. 246 fg. Wie eine Familie sich Morgens anzieht Haartracht. Gürtel mit Anhängsel S. 247—8. Man schlief an der Erde auf Matten mit hölzernem Kopfstück in seinen Kleidern S. 249. Waschen mit warmem Wasser, der Kleider mit Aschenlauge S. 249. Die Tracht der Frauen im Ganzen die der Männer. Ihr Putz und Toilettengegenstände: Schleier, Kamm, Haarnadeln, falsche Haare, Pomade, Schminke, Schweisstücher, Sonnen- und Regenschirme, Fächer, kupferne Spiegel. S. 250 fg.

(Ueber die besondere Tracht in der Trauer künftig bei den Trauergebräuchen.) **Besondere Tracht** einzelner Sonderlinge und der Barbaren um u. in China. Die Tracht der Hu, Nord-Barbaren, zu den Hiung-nu gehörig. Wu-ling, König von Tschao seit 326 v. Chr. führt ihre Tracht, ihre Reitkunst und ihr Bogenschiessen unter langem Widerspruche seiner Grossen in seinem Reiche ein. Verhandlungen darüber und über verschiedene Trachten S. 251—253. **S. 223—253.**

III. Die Wohnungen der alten Chinesen.

Wohnung und Bauart eines Volkes ist bedingt durch das vorhandene Bau-Material, aber auch durch seine religiösen und politischen Verhältnisse, daher im alten China Holz- und Erdbau, keine prächtigen Tempel und grosse Paläste. (Keine Druidensteine in China, ob Spuren von alten Grottenwohnungen? Die Pagoden sind später und indisch, die s. g. Triumphbögen neu.) S. 253 fg. **Unsicher die Nachrichten über die ältesten Wohnungen** der Chinesen, so auch die spätern über Kaiser Yao's einfache Residenz. Die Schilderung des Schi-king der einfachen Anlagen der Ahnen der Tscheu, Kung-lieu's (1797 v. Chr) und Tan-fu's (1327 v. Chr.) sind keine historischen Documente und nicht als für ganz China gültig zu nehmen S. 254 fg. Einzelne Nachrichten von Palästen und Bauten der Kaiser der 1. und 2. Dynastie. Unsichere spätere, ausgeschmückte Nachrichten über die Luxusanlagen der letzten tyrannischen Kaiser der 1 und 2. Dynastie S. 256. Oeftere Verlegung der Residenz unter der 1. und 2. D., fälschlich für eine Versetzung des ganzen Volkes genommen. ib.

Einige Nachrichten des Schu-king über die **Gründung Lo-yang's** (Tsching-tsheu's) unter Tscheu

Bayerische Staatsbibliothek München

Tsching-wang (1111 v. Chr.) Detaillirtere Nachricht über die Anlage der Stadt aus dem späteren angefochtenen Buche der Tscheu (Tscheu-schu) S. 256 fg. Der Altar der Erde da mit 5 verschiedenfarbigen Erden, deren eine jeder Vasallenfürst für seinen Erdaltar erhielt Anlage des Palastes von Siuen-wang (827 v. Chr.) und der Stadt Yung nach dem Schi-king S. 257.

Genauere Angaben über die **Anlage** der **Hauptstadt** u. anderer Städte unter der 3. D. Tscheu nach dem spätern Werke Khao-kung-ki. Vorwaltend Holzbau, ist die Hauptarbeit die des Zimmermanns (tsiang-jin). Nivellirung des Bodens. Planmässige Anlage. Die Grösse verschieden nach dem verschiedenen Range der Fürsten. Befestigung durch Gräben und Anpflanzungen. Der Bau durch Frohnden des Volkes. Haupt- und Querstrassen (king und wei) und deren Breite. Plan der Stadt: der Palast in der Mitte, vorne Audienz- und Ahnensaal, hinten der Markt, zur Seite die Wohnungen des Volkes. Speciell über die Anlage des Marktplatzes S. 260. Der äussere und innere Palast mit seinen Höfen, die Gebäude auf einer Plattform S. 261. Die verschiedenen Thore und Audienzplätze desselben. Die Zahl der Zimmer des Kaisers, der Vasallenfürsten, der Kaiserinn. (Einzelne andere Angaben über Theile und Thore des Palastes) S. 257—263.

Das **besondere Gebäude**, das unter der 1. D. Schi-schi, das Haus der Geschlechter, unter der 2. D. das doppelte Haus, Tschung-uo, unter der 3ten D. der Lichtsaal, Ming-thang, geheissen haben soll und deren Verhältnisse nach dem Khao-kung-ki S. 263—5 und speciell über letzteren noch nach dem Ta thai Li-ki, dem Li-ki, Tscheu-schu u. a. S. 265 fg.

Grössen- u. Höhenbestimmungen der Paläste, Thore, Zimmer, Strassen und Verhältnisse der kaiserlichen zu denen der verschiedenen Vasallenfürsten. Abstufung des Umfangs, der Grösse, Höhe der Terrassen nach dem Verhältnisse von 9 : 7 : 5. S. 266—269.

Kaiserliche und fürstliche **Gärten** und **Parks**. Verschiedenes Verhalten der alten guten Kaiser und der spätern Fürsten dabei S. 269 fg. Nachricht von einzelnen Gärten, Lustthürmen oder Terrassen, Thürmen über dem Stadtthore S. 270 fg.

Hausbau: Pisebau aus Holz mit Erde zwischen Brettern; das Holz Fichten u. Cypressen, auch hölzerne Ziegel. Verschiedene Thüren, einfache (hu), Doppelthore (men). Palast-, Strassen- und Stadtthore. Thorflügel. Thürschwellen. Thürangeln. Hölzerne Thürriegel zum Verschlusse, aber auch Schlösser und Schlüssel von Metall. Thür-Schirme. Richtung der Thüren. Nothbehelf der Armen im Winter. S. 271—3. Das Haus; — verschiedene Ausdrücke dafür. — Dessen Theile. Die Mauern; Uebertünchung derselben. Fensteröffnungen. Wandschirme. Ringmauern. Treppenstufen. Die Vorhalle (thing), die Halle (tang). Zimmer, Ahnensaal, Schlafzimmer (tshhin). Ein unterirdisches Gemach. Die Dachtraufe. Die verschiedenen Winkel des Hauses. Der Abtritt. Säulen vor dem Hause. Verschiedene Dachziegel aus Thon. Die Küche. Der Heerd; kein Schornstein. Ställe. Verschiedene Magazine. Marktbuden. Wirthshäuser. Gefängnisse S. 273—275.

Unzuverlässige spätere Schilderungen der **Wohnungs-Verhältnisse** eines armen Literaten, des Confucius und seines Schülers Yen-hoei. Verfahren King-kung's von Thsi 540 v. Chr. mit der Wohnung eines seiner Beamten. S. 275 fg. Gärten von Privaten mit Einhegungen. Die Tenne. Der Brunnen. Hölzerne Brücken S. 275—77.

Weiler, Dörfer, Städte. Schulen. Die Strassen ungepflastert und ohne Beleuchtung S. 277 fg. Verschiedene Ausdrücke für Städte, Residenz, Vorstadt. Die Anlage der Gräber bei diesen: der Grabhügel König Ko-liu's von U S. 278 fg. Zahl, Grösse und Bevölkerung der Städte. Aus der 1ten und 2ten D. fehlen die Nachrichten, doch sind Städte nicht zu leugnen. Für die spätere Zeit fehlt noch eine alte Geographie China's. Nachricht von einigen der ältesten Städteanlagen S. 279 fg. Detaillirte Nachricht über die Hauptstadt von U aus dem freilich spätern Werke Yue tsiue schu. Einzelne Nachrichten über Zahl, Grösse und Bevölkerung der Städte (514—236 v. Chr.) S. 281 fg. Befestigung der Städte mit äussern und innern Mauern und Gräben zur Zeit der streitenden Reiche S. 282. Erste Anlage der **grossen Mauer** (eine frühere lange Mauer). Die jetzige ist nicht die alte; diese öfter zerfallen und wieder hergestellt S. 283 fg. **S. 253—285.**

Bayerische Staatsbibliothek München

K. Luber
Buchbinderei
Herzog Rudolfstr. 4

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Philologische und Historische Klasse

Bd.: 42 = 11. 1866/68

München 1868

4 Bavar. 550-42
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10332321-0